

# **IDENTIDAD Y RELIGIÓN EN LA COLONIZACIÓN DEL URABÁ ANTIOQUEÑO\***

**ANDRÉS RÍOS MOLINA**

---

\* Este trabajo obtuvo el Premio Nacional de Investigación en Ciencias Sociales, versión 2002, otorgado por la Asociación Colombiana de Universidades (ASCUN) y la Embajada de Francia en Colombia.

## ÍNDICE

Palabras Introdutorias.....	7
Esbozos Teóricos.....	10
1. La religiosidad institucional.....	10
2. La religión como sistema.....	12
3. Región y religión.....	13
4. Identidad, conversión y continuidad.....	15

### PARTE 1

#### **PRESBITERIANOS, PENTECOSTALES Y LA LUZ DEL MUNDO.**

*El fervor paisa que bajó de la montaña*

1. Presbiterianos e Insurgentes en Dabeiba.....	20
1.1. Los inicios: La Guerra de los Mil Días.....	22
1.2. Identidad presbiteriana o catolicismo bíblico.....	24
1.3. El padre Juan Esteban Roldán: relato de una conversión.....	28
2. La Violencia: Reconfiguración identitaria y fervor pentecostal.....	30
2.1. La Carretera al Mar: un sueño <i>paisa</i> .....	34
2.2. La IPUC: Evangelizando <i>chusmeros</i> .....	37
2.3. Viajando con la iglesia al hombro.....	50
3. Escisión étnica y redefinición identitaria.....	52
3.1. Los caldenses y la Iglesia Pentecostés Internacional.....	52
3.2. Risaraldenses y la Iglesia Luz del Mundo.....	59
3.2.1. Diferencias doctrinales con la IPUC.....	62
3.2.2. Desarrollo e incursión al Urabá.....	66
Finalmente.....	68

### PARTE 2

#### **EVANGÉLICOS Y ADVENTISTAS.**

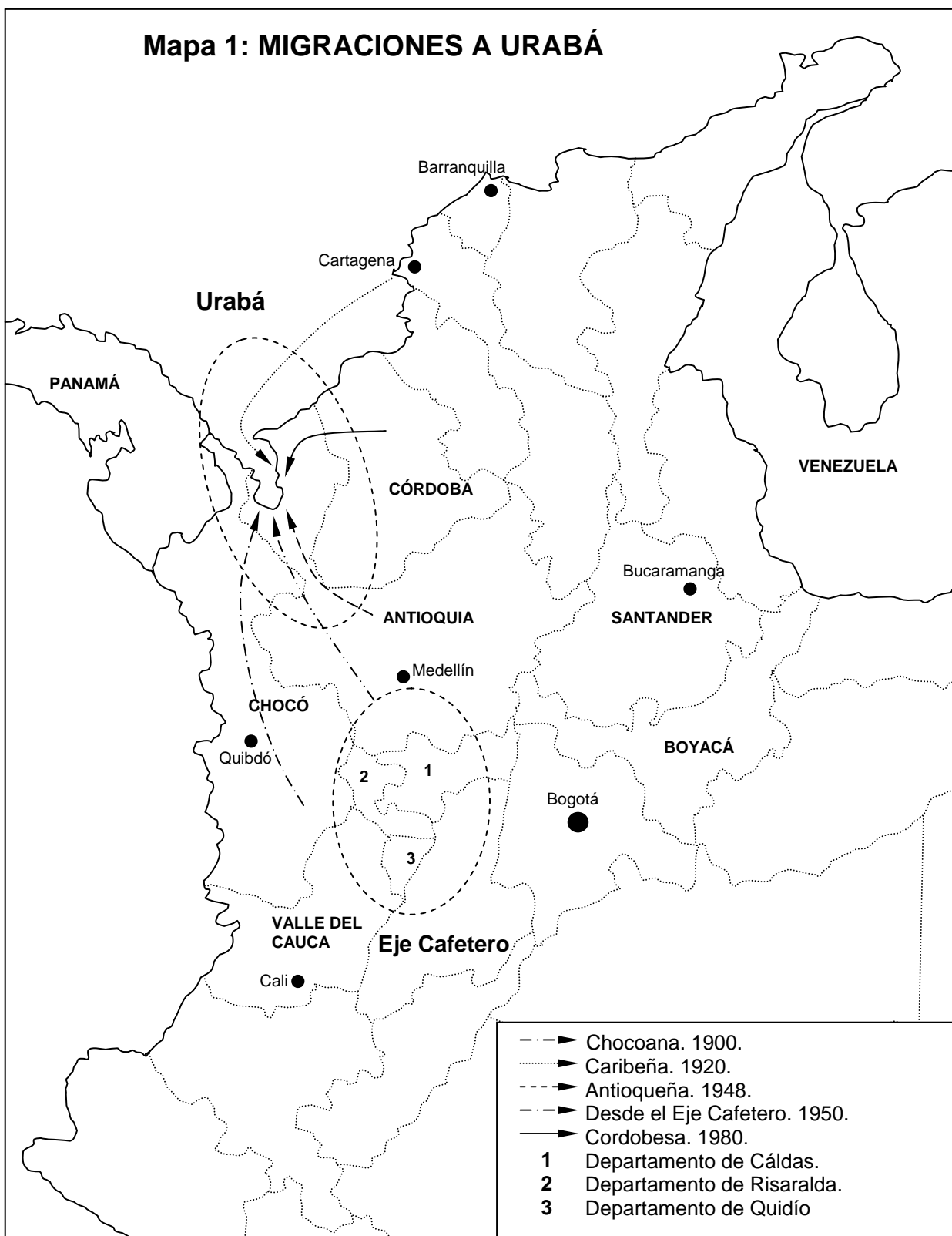
*morenos migrantes en la celeridad de Turbo*

1. Generalidades turbeñas.....	72
2. Migraciones por el litoral.....	74
3. Imaginarios mutuos.....	80
4. Fiesta y brujería: cohesión y conflicto entre los <i>morenos</i> .....	82
5. Migrantes del Caribe: Adventistas en Urabá.....	88
5.1. Doctrinas y otras marcas identitarias.....	91
6. Violencia y reconfiguración espacial.....	97
7. Avivamiento evangélico.....	100
7.1. Iglesia Evangélica Interamericana.....	107
7.2. Iglesia Evangélica Cuadrangular.....	111
8. San José y Belén de Bajirá, a manera de ejemplo.....	117

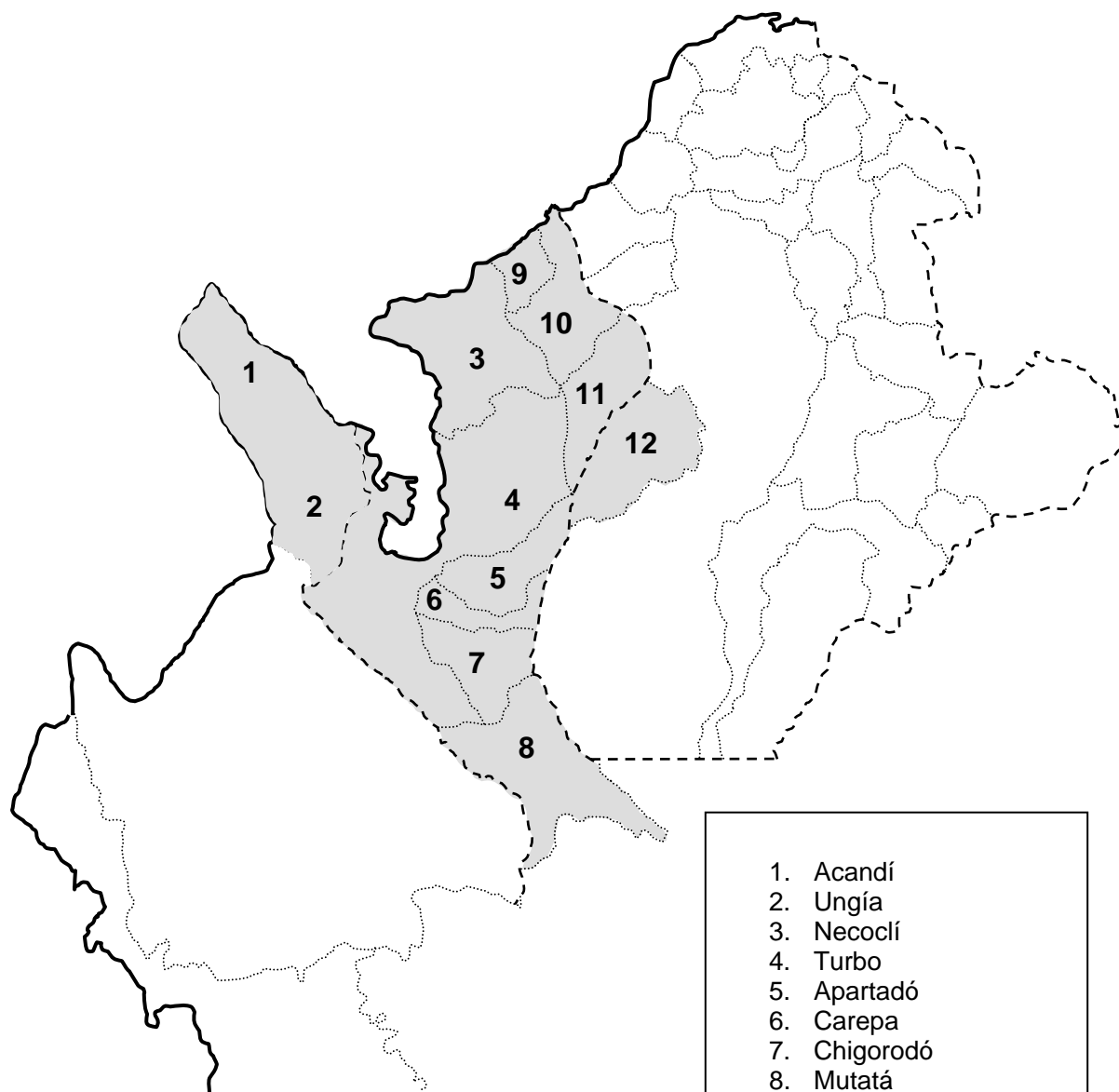
**PARTE 3**  
**CHILAPOS Y TESTIGOS DE JEHOVÁ.**  
*...Tumbando monte y fundando iglesias.*

1. Cultura <i>chilapa</i> : el hombre "hecho a machete".....	123
2. Huyendo de la violencia y anhelando el paraíso.....	129
2.1. Los Testigos de Jehová.....	131
3. El banano y sus avatares políticos.....	135
3.1. La actividad sindical.....	136
3.2. Incursión guerrillera.....	138
4. Movilidad poblacional y conversión religiosa.....	140
5. Urabá antioqueño: hegemonía regional.....	140
5.1. Hegemonía religiosa: Los Mensajeros de Cristo.....	142
6. <i>Chilapización</i> presbiteriana.....	148
Concluyendo.....	151
Bibliografía.....	156
Entrevistas.....	159

**Mapa 1: MIGRACIONES A URABÁ**

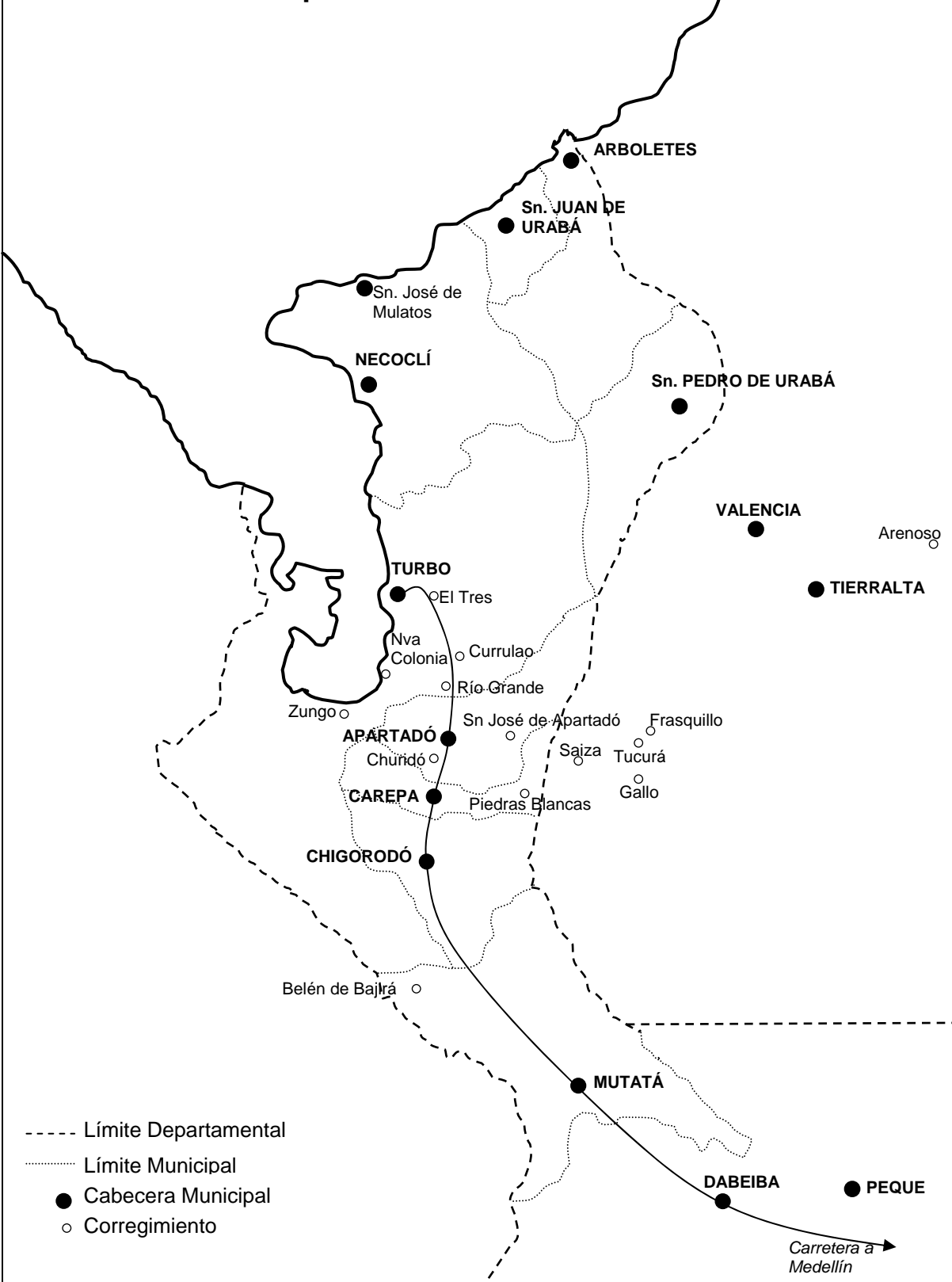


## Mapa 2: MUNICIPIOS DE URABÁ



1. Acandí
2. Ungía
3. Necoclí
4. Turbo
5. Apartadó
6. Carepa
7. Chigorodó
8. Mutatá
9. Sn. Juan de Urabá
10. Arboletes
11. Sn. Pedro de Urabá
12. Valencia

### Mapa 3: URABÁ ANTIOQUEÑO



## **PALABRAS INTRODUCTORIAS.**

Urabá es una región compuesta por 12 municipios de tres departamentos del noroccidente colombiano: Córdoba, Chocó y Antioquia. La presente investigación fue realizada en el Urabá antioqueño; una zona de clima selvático húmedo constituida por cinco municipios conocidos como el "Eje Bananero". Aquella esquina de Colombia, actualmente comunicada con el interior del país por una carretera en pésimas condiciones, para 1940 contaba con pequeños caseríos que acogían a fugitivos de la guerra bipartidista, algunos delincuentes y otros tantos que se internaban en la selva en busca de madera y demás productos comercializables. Pero fue en 1955 cuando la región adquirió relevancia económica a nivel nacional. Motivados por la alta oferta laboral generada por la *United Fruit Company* para el cultivo intensivo del banano, individuos de diversas partes del país decidieron emprender el camino en busca de la prometida prosperidad urabaence. Así, aquella tierra que acogió a prófugos y aventureros, se integró primero a los mercados internacionales que al interior del país.

La atroz explotación a la que se vieron sometidos los obreros de la transnacional norteamericana fue posibilitada, entre otras causas, por una total ausencia del Estado colombiano. Ausencia que fue factor determinante en el desarrollo y fuerte arraigo de grupos guerrilleros en las décadas de 1960 y 1970. No obstante, desde 1985 hubo un giro en la dinámica política con la incursión del paramilitarismo, desencadenando elevados niveles de violencia. En aquellos días, la información presentada por los diferentes medios informativos se nutría de interminables y escalofriantes noticias sobre crudas masacres, enfrentamientos armados, protestas sindicales en las fincas bananeras, entre otros sucesos. Si bien, el enfrentamiento actual no alcanza las dimensiones de hace una década, ni los niveles de amarillismo en los medios de comunicación, la barbarie y el salvajismo de la guerra siguen siendo los ingredientes con los que Urabá se construye en el imaginario nacional. De tal manera, al mencionar Urabá en el interior del país, además de ser sinónimo de producción bananera, la violencia indiscriminada es la inevitable metonimia.

A las fincas bananeras arribaron personas de diferentes partes de Colombia, pero los tres departamentos en cuestión fueron los que proveyeron la mayoría de los migrantes. De las altas montañas de Antioquia llegaron los *paisas*; de los valles algodoneros de Córdoba provinieron los *chilapos*, quienes presumen de su sangre india; y del Chocó arribaron los *morenos*, aquellos negros que vienen a completar el panorama tri-étnico.<sup>1</sup>

Al realizar trabajo de campo emergió una particularidad de la región que se convirtió en el objeto de esta investigación: la existencia de un alto número de organizaciones religiosas no católicas. Por ejemplo, al ingresar al Urabá por el municipio de Dabeiba encontramos iglesias como la Presbiteriana y la Pentecostal, las cuales aglutinan una parte considerable de la población, rivalizando con el fuerte arraigo católico propio de los pueblos antioqueños. En los municipios del llamado “Eje Bananero” (Chigorodó, Apartadó, Carepa, Turbo y Mutatá), la pluralidad religiosa es evidente hasta en los caseríos más recónditos. El corregimiento de Belén de Bajirá (Mutatá), que no alcanza los 4000 habitantes, alberga más de 12 iglesias, haciendo que el catolicismo sea minoritario. Por otra parte, en zonas donde el conflicto armado alcanzó elevados niveles durante el enfrentamiento entre grupos guerrilleros y paramilitares (1986-1995), las iglesias aparecen por doquier. Así, desde improvisados templos armados con pedazos de madera hasta imponentes edificios (v.g. los templos presbiterianos erigidos en San Pedro de Urabá y Dabeiba), se convierten en espacios donde individuos procedentes de diferentes regiones del país se encuentran para establecer vínculos con lo sagrado. Tal panorama generó cuestionamientos rectores en la presente investigación etnográfica: ¿Cómo se configura el campo religioso en una zona de migración, multiétnica y de conflicto armado? Y en tal contexto ¿qué

---

<sup>1</sup> Estas tres categorías obedecen a una clasificación gestada en la región. A dichas categorías se recurrirá a lo largo del texto cuando se haga alusión a los imaginarios locales elaborados en un contexto multiétnico. Por otra parte, el lector podrá objetar que el autor utiliza el término *negro* y no *afrocolombiano* al hacer referencia a los individuos “de color” que arribaron al Urabá procedentes de la región del pacífico. Esta decisión es motivada porque, por una parte, *afrocolombiano* suele estar asociado a ciertos movimientos de reivindicación de las negritudes, los cuales carecen de apoyo en el Urabá y, por otra parte, a lo largo de mi trabajo de campo encontré que el término *negro* no resulta ofensivo para los individuos de dicho color.



razones tiene un individuo para ingresar a una religión y no a otra? ¿Qué función desempeña lo religioso en la vida cotidiana de los Urabaences? Además, ¿qué papel juega lo religioso en la configuración del Urabá como región?

## ESBOZOS TEÓRICOS.

Antes de introducir al lector en los pormenores históricos y en la dinámica de lo simbólico que determinaron la configuración religiosa del Urabá antioqueño, es necesario precisar los referentes teóricos que guiaron el trabajo de campo y que, posteriormente, fueron cuestionados por el mismo material obtenido. No considero útil enumerar las múltiples definiciones que se han elaborado sobre lo religioso y sus componentes, ni partir de una definición preestablecida y forzarla a dar razón de lo que ocurre en Urabá. Más bien, plantearé tres problemas teóricos que, además ser perentorios en una región con las características de Urabá, tienen que ver con discusiones cuya pertinencia y complejidad han sido demostradas por la antropología de la religión generada en América Latina. A partir de cada uno de estos problemas plantearé una hipótesis, cuyo sustento es el material etnográfico presentado a lo largo del texto.

### 1. La religiosidad institucional.

La investigación antropológica ha demostrado la relevancia metodológica de mantener una clara diferenciación entre dos conceptos básicos: *religión* y *religiosidad*. La primera está ligada a la forma en que se reglamenta, institucionalmente, la dinámica de los dogmas, los rituales y la conducta cotidiana de los fieles pertenecientes a una comunidad religiosa. Mientras que la *religiosidad* ha estado asociada a la manera en que los individuos, a partir de su cultura local, se apropian del simbolismo impuesto por la hegemonía religiosa, para ser resignificado e investido de sentido de acuerdo a una lógica propia. Dicha diferencia ha sido muy evidente para el caso del catolicismo popular, máxime en los países latinoamericanos donde las culturas negras e indígenas han sido determinantes en la estructuración de un campo religioso cuya pluralidad de formas suele apearse más a la tradición local que a las directrices del Vaticano.

Al observar este fenómeno en las diversas iglesias denominadas arbitrariamente como protestantes<sup>2</sup>, el panorama no es muy diferente. Hubo una

---

<sup>2</sup> Patricia Fortuny ha demostrado cómo es una arbitrariedad el hecho de que denomine a todas las religiones no católicas como "protestantes", encasillando en un mismo concepto iglesias que tienen fuertes diferencias entre sí (FORTUNY 2001:75-92). Pero, para fines prácticos, en este capítulo

tendencia, durante las décadas de 1960 y 1970, a considerar a las iglesias protestantes de origen norteamericano como un arma de dominación diseñada por el imperialismo yankee, que arrasaría con las milenarias tradiciones culturales<sup>3</sup>. No obstante, los estudios antropológicos durante la década de 1980 pusieron de manifiesto cómo el protestantismo también entra en diálogo con los códigos locales, para ser moldeado de acuerdo a las particularidades del contexto. Un ejemplo de ello es lo que Carlos Garma denominó “protestantismo popular”; si bien el protestantismo es claramente impositivo y radical frente a la flexibilidad católica, éste ha sido adaptado a las diferentes lógicas y dinámicas sociales locales<sup>4</sup>. Así, los fieles mimetizan sus intereses, conflictos, filiaciones y concepciones de la vida en discursos provenientes del exterior.

De esta manera vemos cómo, aun en el protestantismo, aparece lo *popular* en oposición a lo *institucional*. No obstante, al analizar el material de campo obtenido, encontré dificultades para marcar una clara línea divisoria entre lo institucional supeditado a lo externo y lo popular generado en lo local. Esto debido a que las instituciones protestantes habían ingresado a la dinámica de la cultura regional; fenómeno originado en la fuerte autonomía que estas iglesias suelen tener con respecto al centro, nacional o transnacional, monopolizador del poder. A diferencia de la iglesia católica, los líderes protestantes no son formados y elegidos desde fuera de la comunidad sino que, por el contrario, son individuos que obtienen posiciones de liderazgo de acuerdo al reconocimiento otorgado por la misma comunidad. Por consiguiente, los líderes locales ingresan a la estructura regional de su iglesia, portando un bagaje cultural que se hace manifiesto en la forma en que la institución es moldeada, en lo regional y hasta en lo nacional, por las diversas lógicas locales. Por lo tanto, a lo largo de este texto se evidenciará cómo las diferentes iglesias protestantes fueron un espacio fundamental en la configuración del Urabá como región cultural.

---

utilizaré el término para hacer referencia a todas las religiones diferentes a la católica, teniendo en cuenta que a lo largo del texto se mostrarán las diferencias que existen entre ellas.

<sup>3</sup> La discusión en Colombia se dio en torno a la presencia del Instituto Lingüístico de Verano y la acción evangelizadora de Sofia Müller entre los indígenas de la región amazónica. URUBURU, 1997: 132-163.

<sup>4</sup> GARMA, 1987

A lo largo de este texto el lector no encontrará detalladas descripciones de las creencias y los rituales de cada una de las iglesias en cuestión, pese a la riqueza etnográfica e histórica de las diferentes organizaciones religiosas que abordamos ya que tal metodología nos llevaría a construir una serie de descripciones que, rayando en el particularismo, opacaría las relaciones que se mantienen entre ellas y con el contexto social. Por lo tanto, en la necesidad de abordarlas de forma global y como partes constitutivas de una complejidad social, hemos analizado el fenómeno religioso como un **sistema** intrínseco al proceso de configuración regional, convirtiéndose en un espacio para la diferenciación étnica. Para tales efectos es necesario hacer dos precisiones teóricas: el campo religioso entendido como sistema y el concepto de región cultural.

## 2. Religión como sistema.

Sistema, en el sentido luhmaniano del término, es entendido como un conjunto de elementos que están en relación y dependencia constante, funcionando bajo un código propio de manera autónoma. Niklas Luhmann esboza como propuesta central de su modelo teórico la relación existente entre **sistema** y **entorno**. Donde los sistemas están estructuralmente orientados hacia el entorno; no obstante, sin él no podrían existir. Los sistemas mantienen una diferenciación con el entorno, para lo cual utilizan límites que permite la autoreferencialidad y, a su vez, la conservación del sistema; oposición que permite independizar al sujeto de las razones supraobjetivas<sup>5</sup>. La característica más peculiar del sistema es que se levanta por sus “propios cordones” y se establece como distinto del entorno. Sus operaciones y el modo de reproducción son, por su misma naturaleza, autónomos. Entre el sistema y el entorno se interpone una cámara ciega que es la organización propia del sistema. “Ningún *input*, por parte del entorno, puede aspirar a convertirse en *output* del sistema. El entorno sacude, alerta, despierta, perturba las potencialidades propias del sistema, pero nunca determina la

---

<sup>5</sup> LUHMANN, 1991: 187

influencia directamente”<sup>6</sup>. Así, todo lo que ocurre en el sistema, se encuentra determinado por su propia organización.

El objetivo de cada sistema es construir sentido, el cual solo se puede generar a partir de la *comunicación*; es decir, y tomando como base al estructuralismo francés, la *cultura*. De manera que la descripción de elementos aislados difícilmente sería un aporte representativo para abordar la dinámica de conjunto. Por lo tanto, para el tema de nuestro interés, se hace perentorio establecer un criterio que permita clasificar las diferentes denominaciones religiosas como elementos constitutivos de un *sistema*, determinando la relación que establecen cada una al interior, entre ellas y con el entorno.

### **3. Región y religión.**

La amplia bibliografía sobre el Urabá ha mostrado la forma en que ésta se configuró como región a partir del proyecto económico impulsado por el cultivo intensivo del banano. Dejando claro cómo la distribución del espacio, la movilización de las organizaciones sindicales y el papel de los grupos guerrilleros, estuvieron regulados por las políticas económicas de los propietarios de las grandes fincas bananeras<sup>7</sup>. No obstante, el papel de la cultura en la configuración del Urabá como región es un aspecto que no ha sido tomado en cuenta para comprender la problemática social de la zona. Es, justamente, en dicho vacío que se fundamenta la presente propuesta: la relación entre espacio y cultura.

Según el argumento desarrollado por Claudio Lomnitz en torno a las regiones culturales, lo cultural ha estado supeditado como una adaptación a las condiciones económicas o políticas. Y, si bien estos aspectos son fundamentales y no pueden ser obviados, no intervienen en la forma que asume lo cultural. Según el autor:

---

<sup>6</sup> LUHMANN, 1991: 11.

<sup>7</sup> Los trabajos más representativos sobre el tema son BOTERO, 1990; RAMÍREZ, 1996; GARCÍA, 1992 y ORTÍZ, 1999.

[...] although the spatial organization of economy and the polity are meaningful contexts for the production of a system of internally segmented and hierarchically interrelated cultures ("regional cultures"), regional cultures operate according to their own logic, which depends partly on the constitution of communicational groups and partly on processes of transformation of meaning within among the various groups.<sup>8</sup>

Esta definición toma en cuenta la segmentación y la jerarquía en que están relacionadas las diferentes culturas que comparten un espacio regional. Si introducimos el factor **poder** a la organización de las culturas en el Urabá encontramos una sociedad relativamente homogénea. Como se mostrará a lo largo del texto, la migración fue motivada por los dueños de las grandes fincas bananeras; acaudalados propietarios que viven en Bogotá, en Medellín o en el extranjero, y son representados por capataces que suelen ser oriundos de la misma región. Así, objetivamente, el Urabá fue constituido con una mayoritaria población obreros y una reducida minoría de capataces, poseedores de ingresos ligeramente superiores a la demás población. Es decir, no hubo una diferenciación de clases que tuviese repercusión en lo étnico o en lo cultural. Por otra parte, en el terreno de lo político, y debido a la ausencia del Estado, los grupos guerrilleros y paramilitares que tomaron en control de las administraciones municipales y de los sindicatos, se impusieron con tal autoritarismo que imposibilitaron la emergencia de formas locales de organización política; teniendo en cuenta que estos grupos armados forman parte de organizaciones de cobertura nacional con un poder altamente centralizado<sup>9</sup>. Así, lo político y lo económico no han sido espacios en los que puedan hacerse manifiestas las diferencias culturales de los individuos de la región.

---

<sup>8</sup> LOMNITZ, 1992:69

<sup>9</sup> El primer grupo armado en tomar el control político de Urabá fue el *Ejército Popular de Liberación* (EPL) a mediados de la década de los setenta. Aproximadamente diez años después incursionaron a la región, las *Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia* (FARC). Ambos grupos asumieron el control de los espacios políticos y sindicales. A mediados de los ochenta el EPL entregó las armas y se convirtió en partido político, lo cual le permitió a las FARC asumir el control militar de la región. En 1992 las FARC fueron expulsadas del Urabá por las por las *Autodefensas Unidas de Córdoba y Urabá*, grupo armado que domina la región hasta el presente, pero ahora adherido a las *Autodefensas Unidas de Colombia* (AUC).

Siguiendo a Lomnitz, la diferenciación se da en espacios concretos donde se articulan las especificidades culturales *bajo su propia lógica* o, en términos de Luhmann, bajo la lógica que regula el sistema. En el caso de Urabá, lo religioso surge como ese único espacio posible para la socialización al margen de los grupos armados que rigen lo político y lo económico. Dicha autonomía ha posibilitado la emergencia de las particularidades culturales de cada grupo étnico, estableciendo, desde lo religioso, articulaciones simbólicas entre cada uno de éstos. Allí, en el Urabá, los migrantes se apropiaron de las iglesias para reconfigurar su identidad étnica en un nuevo contexto regional, como parte constitutiva de un sistema conformado por tres grandes grupos. A saber: encontramos una tendencia a que los *paisas* ingresen a las iglesias paracristianas, los *chilapos* a las pentecostales y los *morenos* suelen hacerse evangélicos. Si bien, no estamos hablando de iglesias con un discurso étnico, hay una recomposición de las relaciones étnicas en dichas instituciones; además, lejos de ser una forma de segregación, es en lo religioso donde los migrantes se han integrado en un sistema internamente diferenciado y constituido por diversas iglesias sin jerarquía alguna.

#### **4. Identidad, conversión y continuidad.**

Existe una tendencia generalizada a imaginar a los conversos como personas ávidas de sentido y de significado en un momento donde sus vidas están sumidas en la pobreza, la soledad, el alcoholismo y la violencia. Es decir, la crisis del individuo como la causa de la conversión<sup>10</sup>. No obstante, este modelo de converso no es, exactamente, el que encontramos en Urabá. Primero, porque los obreros de las fincas bananeras poseen salarios superiores a los que se suelen pagar en el resto del país. Y, segundo, porque no todos los que llegaron a las iglesias habían sido afectados por la violencia; además, muchos de ellos poseían una sólida estructura familiar que les ofrecía apoyo emocional frente al conflictivo

---

<sup>10</sup> Este suele ser el enfoque utilizado cuando se toma como base a los individuos y sus crisis personales como la causa de la conversión. Un pequeño ejemplo de ello es el artículo de VALLVERDÚ, 1999: 57-70, quien, en lugar de partir de un contexto social específico y mostrar la

contexto político. Por consiguiente, este tipo de argumentos reduccionistas difícilmente nos pueden ofrecer herramientas para comprender la conversión religiosa en el Urabá.

Investigaciones con mayor rigor teórico han mostrado que la conversión, como fenómeno social, se suele presentar en espacios urbanos donde predomina la población migrante de origen rural. Entre ellos “la nueva religión permite la integración mediante la pertenencia a un grupo de fuerte cohesión que aglutina a sus miembros en un contexto potencialmente hostil”<sup>11</sup>. Este fenómeno es evidente en el Urabá. No obstante, lo que reviste interés no es el motivo individual que suele llevar a la conversión, sino las causas estructurales que condicionan la elección. Una vez el individuo ingresa en una etapa de búsqueda religiosa, la elección que haga tendrá que ver, entre otras causas, por la cercanía cultural entre él y la iglesia a elegir.

La construcción de las identidades religiosas está íntimamente relacionada no sólo con el nuevo grupo religioso al que se integra el individuo, sino también con su origen familiar, el tipo de sociedad, región cultural y su posición social y económica en la sociedad con respecto a otros sectores.<sup>12</sup>

Por lo tanto, en la conversión, entendida como una ruptura con la religiosidad y algunos hábitos del pasado, además de una adhesión a nuevas prácticas y creencias generadoras de identidad religiosa, hay otros factores culturales que vinculan el antes con el después. La hipótesis que aquí propongo es que la conversión religiosa en el Urabá es un proceso de **reconfiguración identitaria** donde la identidad étnica es el fundamento social de la identidad religiosa; constituyéndose, esta última, en un espacio para la reelaboración de las representaciones sociales de la percepción que el individuo tiene de sí, de su grupo y del Otro, en un contexto multiétnico. Para explicar en que consiste dicho proceso es necesario explicar lo que aquí se entiende como *identidad*. Cabe aclarar que este es uno de los conceptos que más ha sido discutido en las

---

forma en que una iglesia forma parte de dicho entorno, parte de la iglesia como sitio donde llegan individuos con crisis psicológicas.

<sup>11</sup> GARMA, 1999:14



ciencias sociales, y este no será el espacio para perpetuar el problema. Por lo pronto, me adhiero a la propuesta hecha por Gilberto Giménez quien considera que la identidad es la organización de las representaciones que tiene el individuo de sí y de los grupos a los que pertenece, así como de los otros y de sus respectivos grupos. Entendiendo representaciones como "campos conceptuales o sistema de nociones y de imágenes que sirven para construir la realidad, a la vez que determinan el comportamiento de los sujetos"<sup>13</sup>. Ahora, si estamos hablando de "identidad étnica", entendiendo étnico como las estructuras sociales que le otorgan cohesión a los grupos culturales<sup>14</sup>, estaremos haciendo referencia al conjunto de representaciones que el grupo étnico tiene de sí y de los otros. Llevando estos conceptos al contexto en cuestión, encontramos que cuando un individuo decide salir de su tierra y migrar al Urabá, se desliga del núcleo doméstico y de la familia, para llegar a una nueva región e insertarse en un sistema de producción carente de espacios para la diferenciación con los otros grupos étnicos que allí encuentra. Por otra parte, en el Urabá encontrará personas provenientes de su misma región, con las que comparte el mismo bagaje cultural (*identidad étnica*). Pero, para relacionarse con esas personas, es necesario diseñar un espacio donde sea posible articular los elementos en común con las diferencias de los grupos étnicos con los que cohabita. Así, el migrante se encuentra con los suyos, de manera desarticulada, y con nuevos Otros con quienes debe articular relaciones simbólicas. En la imposibilidad del Urabá para que sus migrantes elaboren espacios políticos, económicos o geográficos de diferenciación étnica, lo religioso se constituye en el espacio para tales fines. Por lo tanto, la adhesión a una nueva organización religiosa por parte del migrante no significa un rompimiento social con su grupo étnico, por el contrario, es una adhesión a una "familia" con la que comparte una tradición cultural. Por consiguiente, el individuo no se une a una iglesia como unidad aislada y autónoma como apoyo al solitario; al contrario: cada asociación religiosa forma parte de un sistema religioso compuesto por tres grupos de iglesias claramente diferenciadas

---

<sup>12</sup> FORTUNY, 1998: 127.

<sup>13</sup> Citado por ZÁRATE, 1997: 117

<sup>14</sup> Tomo el concepto de lo étnico propuesto por STAVENHAGEN, 1992: 60.

entre ellas. En dicho sistema, las unidades reelaboran las representaciones de sí y de los otros a partir de un lenguaje regulado por el campo religioso donde se da.

Así, puede haber una continuidad entre el componente social de la identidad étnica y la religiosa, pero las representaciones variarán debido al nuevo contexto. Es decir, la conversión es un mecanismo social que le permite al individuo reelaborar las representaciones de sí y de los otros en una región multiétnica. Esto se evidencia cuando a un individuo del Urabá se le pregunta sobre las características de su religión, ya que inicia con una enumeración detallada de las creencias y las prácticas que no acepta de las religiones vecinas. La identidad, desde ese punto de vista, es elaborada en lo discursivo una vez el individuo es vinculado como miembro activo de su grupo, asume su rol y reconoce las diferencias con las demás religiones de la zona. De tal forma, estamos hablando de dos momentos del proceso de conversión: la conformación subjetiva de la identidad a partir de la proyección individual en una comunidad cercana culturalmente, mientras que la segunda parte es el conjunto de representaciones que el individuo hace discurso después de la conversión.

El siguiente texto está compuesto por tres partes; cada una expone, desde una perspectiva histórica, la forma en que la migración de cada grupo étnico se desarrolló con una simultánea apropiación del campo religioso con el objetivo de insertarse culturalmente en la dinámica local del nuevo contexto. Por otra parte, las fuentes aquí utilizadas son, fundamentalmente, de carácter oral. El tipo de información que se pretendía buscar no era posible de hallar en algún tipo de documento escrito, sino que reposa en la memoria de quienes vivieron los procesos. Así, las voces de quienes amablemente accedieron a desempolvar sus recuerdos, aunadas a la experiencia del etnógrafo durante 10 meses en el Urabá, son la materia prima con que se pretende reconstruir un capítulo escrito con violencia, sudor y fe en la memoria de los urabaenses.

PARTE 1

**PRESBITERIANOS, PENTECOSTALES Y  
LA LUZ DEL MUNDO.**

*el fervor paisa que bajó de la montaña*

## 1. PRESBITERIANOS E INSURGENTES EN DABEIBA

Imponentes e intrincadas cadenas montañosas que rodean a Dabeiba se yerguen como impenetrables murallas protectoras, uso dado por miles de fugitivos liberales en los diferentes enfrentamientos bipartidistas, o como cárcel de máxima seguridad, a la actual usanza (julio del 2001) de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) quienes, al bloquear el ingreso y la salida de vehículos, pretenden matar de hambre a los guerrilleros que allí tienen sus campamentos y a los campesinos que han tenido que acostumbrarse a vivir entre las balas.

La única vía de acceso al pueblo es la serpenteante carretera que, debido a los profundos abismos y constantes derrumbes de piedra y lodo en tiempos de lluvia, convierten a los resignados conductores en hábiles acróbatas. Tanto a la entrada como a la salida de Dabeiba encontramos, a ambos lados de la carretera, restos de corroídas casas que fueron abandonadas recientemente con la incursión paramilitar. Fragmentos de casas sin techos ni puertas exponen elocuentes *graffitis*: “Porqué diablos no vienen? Atte. FARC”, “Cuál es el miedo hijueputas”, “Fuera autodefensas de Urabá”, y otras elocuentes advertencias. Al paso por la carretera, salen campesinos de sombrero, poncho, carriel y un tabaco sostenido con lo poco que les queda de dentadura.

Llegué una tarde de mayo a Dabeiba. El pueblo estaba de fiesta, con la ensordecedora banda musical del colegio a bordo, porque acababan de liberar al alcalde y al presidente del Consejo Municipal. Las FARC los había retenido por veinte días para someterlos a un inquisitorial proceso sobre la administración que estaban ejerciendo. Coincidentalmente, estaba de visita el obispo de Santafé de Antioquia; por ello, las Hermanas Carmelitas y Lauritas no tuvieron tiempo ni interés en atender un inoportuno antropólogo al que le negaron categóricamente cualquier tipo de información o apoyo.

Caminando por el parque central de Dabeiba, diagonal a la iglesia católica se observa, frente a la iglesia presbiteriana, una imagen de la Virgen del Carmen sin cabeza y sin manos, ya que fue mutilada por las balas de la guerrilla durante

su última incursión en diciembre del 2000. Esperando que sean las cinco de la tarde para entrar a culto presbiteriano, permanezco con Betulio Charrasquiell, quien fue el primer alcalde por elección popular que tuvo Dabeiba y pastor de la iglesia presbiteriana por más de quince años. Hoy es un homeópata que vive en Turbo, en compañía de su envejecida esposa, quien se enorgullece de haber nacido en el seno de una familia protestante en Barranquilla, con un padre que fue alcalde y pastor simultáneamente. Una pareja rebosante de amabilidad que, al querer suministrarle al antropólogo toda la información posible, pasó horas describiendo nostálgicos recuerdos, perdiéndose en minuciosos detalles guardados en los recovecos de su septuagenaria memoria; construyendo para cada pregunta muy concreta una respuesta interminable, dispersa y llena de rodeos, manejando la conversación con la convicción del abuelo que explica al nieto cómo es verdaderamente la vida.

Cuando supuse que entraríamos en la iglesia me dijo que no, que el grupo de él se reunía en otro lado, en la casa de la anciana gobernante. Al preguntarle el por qué, me dijo que ellos eran los “clásicos” o “liberales” y preferían reunirse aparte, porque la otra facción se había pentecostalizado en sus rituales; además, eran dirigidos por un “chilapo”.

Dabeiba es aquel pueblo mencionado por el Padre Eugenio Restrepo Uribe en su libro *El Protestantismo en Colombia*, donde informaba para 1943 la “alarmante” presencia de 5.000 presbiterianos en una localidad pueblo que no alcanzaba los 15.000 habitantes. El mismo sitio donde el Padre Blandón Berrío, en *Lo que el Cielo no Perdona*<sup>15</sup>, relató las más escalofriantes historias en medio de La Violencia<sup>16</sup>, días marcados por la atroz barbarie. Aquella región donde Aníbal Pineda sembró el terror siendo el jefe de la *chusma*<sup>17</sup> más temida del occidente antioqueño. Un poblado sembrado en las montañas que, cincuenta años después, continuaría funcionando como sede central de grupos armados en oposición al

---

<sup>15</sup> Este libro fue escrito por un sacerdote que vivió en la región y registró detalladamente la dinámica política de la zona. Libro que fue prohibido durante varios años en Colombia.

<sup>16</sup> La Violencia, con mayúscula, es la etapa en la historia de Colombia marcada por el cruel enfrentamiento bipartidista, entre 1946 y 1958.

Estado (allí se encuentra el Frente 34 de las FARC con tres estructuras: “Cacique Nutibara”, “Cacique Tame” y otra conformada por indígenas<sup>18</sup>). Dabeiba, hoy cercada por las Autodefensas que buscan extirpar de raíz cualquier insinuación de ideología revolucionaria.

¿Cómo se ha estructurado lo religioso en una zona de constante conflicto armado? ¿Qué relevancia puede tener lo religioso en una zona de constante movilidad y violencia, y qué tan determinante puede ser en la dinámica social regional?

### **1.1. Los inicios: La Guerra de los Mil Días.**

Yo no sé si es que fueron muy cobardes o muy valientes los que llegaron a fundar Dabeiba. El caso es que muchos llegaron aquí peñando y matando antes que los mataran [...] Mi tío llegó acá en 1904, él era liberal bravo y le tenían miedo, y eso le mandaron varios generales condecorados en Palonegro dizque pa` que lo mataran, pero él conocía más que ellos, tenía secretos [brujería] y los emboscó y los mató a todos.<sup>19</sup>

Esto fue relatado por José Lenin Leal, nacido en 1922, quien ahora tiene una droguería al lado de la iglesia presbiteriana. Como él, muchas personas mayores nacidas en Dabeiba escucharon de sus antepasados relatos de las veredas Las Cruces y Las Calaveras, donde la sangre a los tobillos y el nauseabundo olor de los cuerpos mutilados bajo el sol eran la vecindad obligada de los sobrevivientes que evadieron el arrojo belicoso que se respiraba en el ambiente a inicios de siglo, apegados al trabajo, a los hijos y a la vida... de los hijos.

Para 1900, año en el que quemaron el pueblo en el furor de los Mil Días<sup>20</sup>, la población de Dabeiba alcanzaba los mil habitantes, entre fugitivos liberales e indígenas del extinto resguardo de Cañasgordas. En aquellos días, el caserío solamente contaba con doce solares de 20 por 40 metros, planeados por Juan H.

---

<sup>17</sup> La *Chusma* era el término de la época con el que se denominaba a las guerrillas liberales.

<sup>18</sup> CINEP 1995: 123

<sup>19</sup> Entrevista concedida por Lenin Leal. Dabeiba, 15 de julio del 2000.

<sup>20</sup> La Guerra de los Mil Días fue el enfrentamiento entre liberales y conservadores que inició en 1899 y concluyó en 1902. Dejando un país desolado y desmembrado con la pérdida de Panamá. Véase. JARAMILLO: 1991.

White, quien había realizado múltiples estudios de factibilidad para comunicar Medellín con el mar por medio del ferrocarril. Las primeras calles de aquel rincón de Antioquia fueron Juan White, Rafael Uribe Uribe, Manuel Murillo Toro, Antonia Santos, la Vía Peralonso y la Nariño, evidenciando el carácter liberal desde sus inicios<sup>21</sup>.

Hasta 1915, la travesía de Medellín a las empinadas tierras del occidente tardaba 15 días en promedio por la agreste trocha. Tal complejidad espacial no fue impedimento para que los antioqueños aprovecharan el surgimiento de nuevos caseríos para establecer nuevas redes comerciales. De Dabeiba salía la mulada con frijol y algodón principalmente, además de maíz, cacao y café, alcanzando el apogeo comercial entre los años veinte y treinta con la iniciación del “Camino Industrial”. Consecuentemente, de Medellín se enviaban las recuas con víveres, ropa, telas, herramientas y varios productos para familias que iniciaban la acumulación de cierto capital<sup>22</sup>.

Los dabeibanos relatan que desde fines del siglo XIX arribaron simpatizantes de la iglesia presbiteriana, quienes construyeron una pequeña capilla en las riberas del Río Sucio. No obstante, el verdadero crecimiento se dio después de la Guerra de los Mil Días, cuando ingresaron los misioneros norteamericanos que, en medio de la intransigencia católica/conservadora, donde la pluralidad religiosa rompía los límites de lo posible, y siendo Dabeiba un espacio de tradición liberal, vieron viable el crecimiento y la libertad de accionar del protestantismo<sup>23</sup>. Los envejecidos miembros de la iglesia recuerdan que, debido al apoyo económico tan sólido con que contaban los misioneros norteamericanos, compraron los terrenos en la parte baja del pueblo donde se cristalizarían planes de evangelización frente al futuro crecimiento de Dabeiba y Urabá. No obstante, cuando en 1940 resucitó el enfrentamiento bipartidista, se fueron perdiendo algunas tierras y otras fueron arrebatadas por nuevos habitantes. Al final, lo único que se conservó fue la iglesia que se levanta frente al parque principal, el

---

<sup>21</sup> Plan de Ordenamiento Territorial, Municipio de Dabeiba, 2000. Pg. 37-39.

<sup>22</sup> PARSONS, 1996: 58-62

cementerio protestante, que hasta los años sesenta parecía más el cementerio liberal (ya que a los “rojos” el sacerdote solía negarles la autorización para ser enterrados junto a los católicos conservadores), y el Colegio Americano<sup>24</sup>, que hasta los años setenta funcionó contiguo a la iglesia.

## 1.2 Identidad presbiteriana o catolicismo bíblico.

La Iglesia Presbiteriana es la organización protestante más antigua de Colombia. Desde 1825, ingresaron misioneros como James Thomson, de la *British and Foreign Bible Society*, con el objetivo de fundar la Sociedad Bíblica Colombiana<sup>25</sup>. Entre sus invitados para la sesión inaugural estaban el Ministro de Relaciones Exteriores, Pedro Gual, y el rector del Colegio San Bartolomé, entre otros renombrados personajes de la ciudad. Allí, Mr. Thomson planteó la vital importancia de la Biblia para el desarrollo de un Estado moderno, y la necesidad de darle difusión a escala nacional, para lo cual solicitaba el apoyo del arzobispado al enfatizar una y otra vez el carácter ecuménico de su propuesta. No obstante, el rechazo por parte de la iglesia fue inmediato y no vacilaron en pronunciarse contra tales ofrecimientos.

Como se nos ha hecho parte hablaremos de ella y entre tanto aconsejamos al Sor. Provisor haga suscripción para imprimir antes que la biblia dos millones de Astetes para que aprendan sus ovejas la doctrina cristiana. Al Señor Gual *inclinato capite*, le suplicamos (aunque miserables), forme una sociedad para imprimir la constitución y las leyes de Colombia que necesitan los pueblos por ahora más que la biblia<sup>26</sup>.

Debido a la evidente hegemonía de la Iglesia Católica y su rapidez para pronunciarse en contra de las labores de la Sociedad Bíblica, ésta última careció de suficiente apoyo en Colombia, reduciéndose a muy pequeños círculos de

---

<sup>23</sup> El Partido Conservador se mantuvo en franca alianza con la Iglesia Católica por tradición. Su poder se vio reforzado desde 1886 hasta 1930, tiempo de la hegemonía conservadora. Véase GONZÁLEZ, 1997: 247-282.

<sup>24</sup> El Colegio Americano fue una propuesta pedagógica moderna llevada a Colombia por la Iglesia Presbiteriana. Espacio donde fueron formados varios renombrados personajes pertenecientes al Partido Liberal. Véase RODRÍGUEZ, 1996.

<sup>25</sup> Según la historia del protestantismo propuesta por Jean-Pierre Bastian, la presencia en Colombia es de las más tempranas de América Latina. BASTIAN, 1994:122



diplomáticos extranjeros. Para 1837, Lord Bexley, presidente de la *Sociedad Bíblica Británica y Extranjera*, escribió al Arzobispo por medio de Georges Watts, hijo del ex cónsul inglés en Cartagena, con quien enviaba una biblia en castellano del Padre Scio, con una nota donde aclaraba el carácter ecuménico de la Sociedad. No obstante, el Arzobispo rechazó tajantemente tal edición, ya que carecía de libros que sí aparecen en la Vulgata Latina; además, “hay también faltas considerables en otros”, de manera que las biblias difundidas por los protestantes fueron rechazadas y su lectura prohibida al ser considerada herética<sup>27</sup>.

Un intento por reiniciar tal difusión fue hecho por el Reverendo H. B. Pratt quien, establecido en la ciudad de Bucaramanga en 1856, publicó escritos donde criticaba fundamentalmente ciertas facetas de la Iglesia Católica. Un ejemplo de tales críticas se basa en la correspondencia que sostuvo con el sacerdote de Socorro (Santander)<sup>28</sup>. En primer lugar, le reclamó el haber excomulgado a los sirvientes que tenía en su casa por el simple hecho de trabajar con él. En segundo lugar, le ofreció al sacerdote una limosna de 25 pesos con la condición de que se leyera la Biblia en castellano durante 10 o 15 minutos en la misa del domingo, y que no se limitara a los evangelios<sup>29</sup>. En tercer lugar, criticó las múltiples prácticas “idolátricas” que permitía el clero entre la feligresía, como la “patente de hábito”, donde la gente buscaba que los monjes les regalaran o vendieran siquiera un pedazo de los muy roídos hábitos, con el ánimo de “venerarlos”. Finalmente, el tener al Papa como autoridad máxima, le daba prelación al carácter “romano” de la Iglesia, en detrimento de la esencia “cristiana”. Además, en defensa de las críticas que tachaban a los protestantes de sectarios y tergiversadores, el Sr. Pratt decía: “La Biblia es la religión de los protestantes”<sup>30</sup>. En los subsiguientes escritos, la crítica a la Iglesia Católica se centró en los mismos aspectos. Así, a la hora de evangelizar y obtener fieles a escala nacional, estos fueron los aspectos que

---

<sup>26</sup> *El Noticiazote*, 27 de mayo de 1825. Citado por RESTREPO URIBE, 1943:18

<sup>27</sup> *Ibid.* 16-17

<sup>28</sup> Santander fue desde el siglo XIX la región liberal por excelencia. Y fue, justamente, en 1856 cuando el liberalismo tomó el poder del país, posibilitando el ingreso de los protestantes.

<sup>29</sup> HIGUERA, 1874: 15

<sup>30</sup> *Ibid.*, pg. 6

consolidaron la identidad presbiteriana en oposición al catolicismo: el uso de la Biblia, el rechazo a la veneración de imágenes y el carácter cristiano de la Iglesia, no romano. Los misioneros que se dispersaron por Colombia, con un muy estropeado español, se esforzaron por explicar detalladamente tales divergencias con el catolicismo. Los misioneros que llegaron a Dabeiba, Mr. Douglas y Mr. Barber, enseñaron tales puntos a los campesinos fugitivos liberales que solo recibían arengas de los sacerdotes antioqueños, quienes los condenaban por su condición política. Varios trabajos han demostrado cómo el hecho de que el catolicismo haya sido identificado con el Partido Conservador no hacía a los liberales anticatólicos, ni mucho menos ateos; más bien, el rechazo iba hacia ciertos sacerdotes en específico, ya que los mismos liberales mantuvieron un claro arraigo al catolicismo<sup>31</sup>.

Diego Higueta, actual reverendo de la iglesia presbiteriana en Chigorodó, menciona que, durante casi medio siglo, a los presbiterianos se les conocía como “católicos con Biblia” por varias razones: 1. Una de las debilidades de la evangelización efectuada por los misioneros norteamericanos fue la carencia de un sólido proyecto para la formación de líderes locales, limitando su actividad a lo ritual. Por ello, hubo en la gente un profundo desconocimiento de las diferencias teológicas entre el catolicismo y el presbiterianismo. 2. Tradicionalmente se tiene la imagen del protestante regido por una ética estricta en oposición a la laxitud católica. Para los fieles de la iglesia presbiteriana, desde inicios de siglo XX hasta los años cuarenta, no había separación alguna con sus vecinos a nivel de ética y práctica cotidiana. Era común ver protestantes fumando tabaco, tomando aguardiente y hasta participando activamente en las “macheteras” políticas. 3. En el ámbito ritual, los primeros presbiterianos no percibieron diferencia sustancial con la Iglesia Católica, ya que el ministro era portador de atavíos muy similares a los del sacerdote católico; la excepción era que se enseñaba de la Biblia en español y no en latín. Según lo anterior, el cambio al protestantismo no necesariamente significó un proceso de conversión en el sentido estricto del

---

<sup>31</sup> PEREA, 1996.

concepto, según lo propone Lewis Rambo<sup>32</sup>. La crisis inicial, el replanteamiento que realiza el individuo frente a la insatisfacción generada por su sistema religioso y el cambio radical en la forma de vida, no era un proceso que ocurriese en Dabeiba.

Al indagar sobre la composición inicial de la iglesia en cuestión encontramos familias y veredas enteras que habían sido reconocidas por su pertenencia al Partido Liberal. Además, asistían los niños que fueron educados en el Colegio Americano, donde ingresaba la mayoría de los hijos de los liberales, produciendo generaciones enteras que, si bien no eran presbiterianos en su totalidad, compartían la simpatía y gratitud por la iglesia. De tal forma, desde 1900 hasta 1940, la configuración del campo religioso en Dabeiba estuvo supeditada a lo político. Si bien no existían alianzas específicas entre liberales (o *chusmeros*) y presbiterianos, sí había una mayor tendencia a ésta por parte de los liberales. Era una opción que funcionaba bajo los mismos cánones de la política.

De la misma forma en que los individuos desconocían las diferencias existentes a escala discursiva entre liberales y conservadores, desconocían las diferencias de fondo entre catolicismo y protestantismo. De tal forma, se era presbiteriano no por estar en oposición a la Iglesia Católica, sino por pertenecer al Partido Liberal, sin necesariamente llevar el enfrentamiento político al campo de lo religioso. Simplemente, eran unos “católicos más completos”... con Biblia.

### **...Catolicismo des-salvajante**

En tal contexto, es necesario aclarar cual fue la labor realizada por las órdenes religiosas católicas que allí se establecieron. A Dabeiba ingresaron entre 1910 y 1920 las misioneras Carmelitas y las Hermanas de la Madre Laura; esta última orden fundada por la Madre Laura Montoya Upegui, en este mismo pueblo.

---

<sup>32</sup> RAMBO, 1996

Es de notar cual fue el interés principal de tales religiosas. La Madre Laura comenta en su autobiografía:

Aun siendo así, exclusivamente para los salvajes e infieles, desde el principio he tenido que rechazar muchos llamamientos a trabajar con civilizados. De tal manera que si los hubiera atendido hasta habíamos olvidado para qué habíamos sido fundadas. Solo algunos años más tarde vi de un modo más claro que debíamos atender a los semisalvajes, aunque fuera secundariamente. Esto lo fui comprendiendo a medida que veía el estrago del mal ejemplo que dan los semisalvajes y los campesinos a los pobres indios y las dificultades imposibles de superar en que se encuentran, la mayor parte de las veces, de buscar el bien. Pobrecitos!<sup>33</sup>

Otra de las razones por las cuales los “semisalvajes” se adhirieron con mayor facilidad a una iglesia que se constituía como sinónimo de progreso (eran extranjeros sus guías religiosos; el tener que aprender a leer era un sinónimo de estatus en una sociedad con tan altos niveles de analfabetismo para aquellos días), fue la escasa atención que les prestaron las órdenes católicas.

### **1.3. El padre Juan Esteban Roldán: relato de una conversión.<sup>34</sup>**

Mi papá nació en Santa Rosa de Osos como en 1860. Él era de una familia muy grande, tenía 12 hermanos. El papá era un borracho y la mamá vivía por ahí inventando la forma de hacer centavitos. Como era el mayor, entonces le tocó muy temprano ponerse a jornaliar y trabajar para ayudar en la casa. Eso sí, todos muy pero muy católicos y muy conservadores. Mi abuela como era tan católica tenía el deseo de que su muchacho fuera sacerdote. Bregaron hasta que le pudieron acomodar entre todos el estudio. Se gastó como 8 años y fue sacerdote por 28 o 30 años. Estuvo en Santa Rosa y en Cañasgordas. En esa época los curas salían a pedir limosna por la calle, pero mi papá nunca salía a pedir porque la gente le llevaba las cargas de frisol, café, cacao, gallinas, marranos y hasta plata [dinero]. Pero como toda la familia era tan pobre y eran tantos entonces él respondía [...]

---

<sup>33</sup> MONTOYA, 1971: 551

<sup>34</sup> En este apartado transcribo parte de una entrevista concedida por Ninfa Roldán en Carepa el 25 de marzo del 2001. El lector podrá notar que evito incluir un párrafo antes o después de la entrevista donde haga una interpretación de la información suministrada por el informante. Dicho párrafo traté de elaborarlo varias veces, pero palidecía por su obiedad frente a la claridad y la contundencia de la entrevista. Por ello, en este apartado he decidido callar y darle la palabra a una mujer que relata un caso que ilustra magistralmente la dinámica de lo religioso en el contexto político de Dabeiba en las primeras décadas del siglo XX.

En Cañasgordas hubo un sacerdote que le agarró bronca y ese le metió mentiras y engaños a l Obispo, eso nunca se supo cual fue el problema. El caso es que lo rebajaron y lo mandaron de ayudante de otro sacerdote a la iglesia de Ituango [...] Ahí fue donde se convirtió y ya tenía como 60 años. Allá llegaron unos misioneros que se hicieron debajo de un árbol en el parque del pueblo. Eso pronto corrió la noticia que estaban los protestantes y que traían una carga de biblias y corrió la noticia por todas partes. Entonces el cura ahí mismo se dio cuenta y salió a buscarlos. Cuando los vio arrancó por todo el pueblo a decirle a la gente que el que le diera posada a los protestantes iba a ser excomulgado. Mi papá se paró en el patio, adelantó a mirar, entonces el cura le dijo: “¿y usted qué, padre Roldán, no solo es liberal sino protestante? ¡A ver que no sale a ayudarme!”. El cura salió con una vasija a recoger plata para comprar los libros y las biblias que traían los misioneros y eso sí, todo el pueblo le dio plata. Por la noche fue al parque porque ahí les tocó dormir y nadie les dio posada. Hasta que la última noche, ya pa` irse, un señor se indignó y les dio alojamiento, “que lo van a excomulgar”, le decían los misioneros, “que me excomulguen”, les dijo el hombre, y los llevaron para la casa [...] Después bajó el cura con la plata y les compró toda esa libramenta, la vació en el medio de la calle, le metió candela a todo, agarró una Biblia ardiendo, la puso en alto y el otro le tomó una fotografía [...] mi papá observando. Como no le quiso ayudar al cura él le hizo el reclamo [...] Ya desde hacía rato mi papá estaba aburrido con la Iglesia porque él no la iba con los conservadores y mucho menos con todos esos curas tan godos, él siempre hablaba de todas las cosas que habían hecho los curas en esa guerra que llamaron de los Mil Días [...] Bueno, al otro día madrugó y ensilló la bestia para ir a buscar los misioneros, pero ellos ya se habían ido para Medellín, pues él arregló viaje pa’ Medellín y los encontró, eso hablaron mucho hasta que mi papá les manifestó el deseo de entrar al evangelio. Entonces los misioneros vieron en él que era preparado pero le faltaba, entonces lo mandaron para Barranquilla donde estudió en el seminario bíblico por cuatro años. Estudió con Gustavo Villa, Julio Orozco [...] Después salió para Dabeiba donde ingresó a la Iglesia, comenzó a trabajar en una oficina de secretario o juez o yo no me acuerdo bien. Cuando llegó se consiguió una muchacha ya mayor para casarse. Pero le dijeron que no, que esa mujer no le convenía, que él necesitaba una joven trabajadora y juiciosa, entonces el papá de mi mamá fue y habló con él y arreglaron el matrimonio, eso no era como ahora que uno escoge con quién casarse, era que la familia le cuadraba con quien le tocaba y cómo iba a decir uno que no. Él tenía 63 años y mi mamá ni los 20. Se casaron y tuvieron 3 hijos, yo nací en el veinticinco. Después llegó el Obispo y le dijo que volviera a ejercer el sacerdocio y le hizo varias promesas y se lo llevó a un monasterio por Santander con muchas promesas que le hicieron. Él vivía muy triste porque no podía trabajar y tenía familia que mantener. A mi mamá le prometían que le iban a mandar ropa, plata y de todo. Lo tuvieron un tiempo hasta que le llegó la noticia que nos iban a matar a mi mamá con los hijos. Don Gustavo Villa que era el pastor nos recogió porque el pueblo quería echarnos mano.

Entonces nos llevó a vivir al salón de atrás de la iglesia y no nos dejó salir y la casa donde vivíamos quedó cerrada porque le iban a meter candela. Cuando él supo esto se voló del seminario por una ventana y llegó a Dabeiba a vivir con nosotros, ya estaba muy viejo y creo que se aburrieron de insistirle.

Cuando se murió lo metieron en un cajoncito sencillo y lo pusieron en la iglesia presbiteriana, cuando a media noche todos salieron a tomarse algo entraron a la iglesia seis hombres conservadores de los más malos que habían y fueron agarrando el cajón, ellos armados entonces qué se podía hacer. En la mitad de la calle tiraron el cajón y se rompió, lo dejaron desnudo y un hombre llegó con ropa de sacerdote blanca en la mano y se la pusieron a mi papá, después lo metieron en un cajón finísimo, elegante y lo metieron a la iglesia católica y que empiezan a sonar esas campanas toda la noche y le dieron entierro de sacerdote católico.

Pero él nunca negó lo que era hasta que expiró. Cuando ya se estaba muriendo llegó el cura a ponerle los santos óleos con una cantidad de godos [conservadores] y nos mandaron sacar a todos. Yo era chiquita y escondida miraba por entre una cortina. “Padre Roldán, ¿es usted católico?” “Sí”. “¿Apostólico?” “Sí”. “¿Romano?” “No, yo soy cristiano”, decía entre dientes porque casi ni podía hablar. Cuando fueron a santiguarlo él les quitaba con las manos y con los pies con la poca fuerza que tenía. Al momentico murió y salieron diciendo que había muerto con la fe católica el padre Roldán. Esa misma noche fue que se lo llevaron y como a las tres de la mañana lo estaban enterrando porque lo habían reventado cuando tiraron el cajón al piso. Él no negó su fe hasta el último momento, y ese fue mi papá, pues, lo que me acuerdo porque eso fue hace mucho.

## **2. LA VIOLENCIA: RECONFIGURACIÓN IDENTITARIA Y FERVOR PENTECOSTAL**

1948 es un año con vida propia en la memoria de todos los habitantes de Dabeiba mayores de 55 años. Todos tienen un relato, una anécdota o un cuento que evocan cuando se habla de la época de La Violencia. Fueron años donde el terror imperó en los campos colombianos<sup>35</sup>. Fueron los días donde el enfrentamiento entre liberales y conservadores obtuvo un tinte de Guerra Santa donde el único objetivo era aniquilar y desenraizar cualquier indicio del partido enemigo. Ello llevó a la tumba a miles de niños, ancianos y mujeres que fueron

---

<sup>35</sup> Un trabajo representativo sobre la temática es URIBE, María Victoria. *Matar, Rematar y Contramatar*. CINEP. Bogotá, 1990.

cruelmente mutilados, teniendo como único delito ser familiares de algún reconocido militante, o simplemente decir el sitio de nacimiento frente a oriundos de pueblos de diferente color político. Fueron años donde todos aprendieron a encontrarse cara a cara con la muerte violenta; algunos se habituaron tanto a su presencia que la convirtieron en un cotidiano recurso de supervivencia (“yo mato antes que me maten” o “toca madrugar a matar antes que me madruguen”, se solía decir), y muchas veces convertirla en una forma de ganarse la vida al unirse a algún grupo ávido de venganza. A Dabeiba y a pueblos aledaños como Peque y Urama, de tradición liberal, llegaron liberales que venían huyendo de pueblos conservadores. La alta concentración de “rojos” motivó la fuerte presencia de la policía, compuesta por hombres altamente especializados en el asesinato indiscriminado y en todas las formas de tortura que la imaginación les permitió. Luchando por sobrevivir, los liberales que vivían en el pueblo tuvieron que huir a las montañas y organizarse en grupos de autodefensa o *chusmeros*, en torno a líderes de reconocido arrojo y crueldad como fue Aníbal Pineda, *El Gordo* o *El Mosco*, entre otros, quienes reclutaban hombres dispuestos a vengar la muerte de sus familias. Frente a tal huida, el pueblo se veía desolado; solo unas cuantas mujeres bajaban de vez en cuando a conseguir víveres en compañía de sus niños. Imperaba el temor, la gente hablaba entre dientes y salían al pueblo para lo estrictamente necesario.

La policía acostumbraba "ajusticiar" en el parque central y arrojar allí cadáveres de reconocidos liberales a manera de advertencia; algunas veces colocaban los pedazos del cuerpo en diferentes esquinas del pueblo. La *chusma* liberal no fue ajena al proceso de canibalización que dominó el ambiente. Un envejecido pentecostal, que en su juventud fue *chusmero*, rebosante de amabilidad e invitándome a tomar jugo de borojó bajo el inclemente sol urabaense, me obsequió el siguiente relato. En él se manifiesta el ambiente en que se desarrolló la Iglesia Presbiteriana y posteriormente la Pentecostal:

Vea, acá derrotamos casi sesenta policías, nosotros éramos siete: dos allá y dos más allá, yo me quedé con el capitán Gordo y con El Ratón tendidos en este llanito. Y la policía que venía por ese rastrojo... Ratón sacaba la

cara y yo viendo, me iba a parar del suelo, al verme me daba una patada y me tiraba al piso “tendéte, chucha, que te matan”, y me hubieran matado porque yo no era como él, él tenía secretos [brujería]. En esas, un policía dio la vuelta y al verme se pasmó y ahí mismo le metí el tiro, entonces me bajé a quitarle el fusil y la ropa. Y ese bastimento que agarramos: panela, arroz, jamón y hasta las mulas las cogimos pa’ nosotros [...]

Vea esa lomita. Estaba con tres compañeros cuando pasaron tres carabineros y los matamos a todos y cayeron al camino, entonces yo bajé y les eché la madre estando muertos y les corté la cabeza y las levanté y observé y hasta buena será esta sangre, entonces la probé. ¿Y después? Lo arrastré de las patas hasta ese canalón que está ahí abajo y eso estaba empalizado. Recorté helechos y traje y hice un montón alto y les metí candela [...]

Cuando yo era niño llegó a la casa un chusmero. Ellos no cambiaban de ropa. Tenían una sola muda hasta que se les caía a pedazos de lo viejo y la mugre. Llegó el tipo y se sentó en la cocina y pidió comida y dijo: “a mí me gusta dar la muerte despacio, me gusta amarrar a la persona y mocharle un dedo, mocharle una oreja para oírlo chillar, después le mocho un pedazo de pie, después le mocho una mano, después le mocho la otra, después le corto la nariz y ya por último lo mato”. Yo tenía 17 años cuando me invitó a peliar contra la policía y matar godos [conservadores].<sup>36</sup>

### ***El Padre Gaviria, recordado por ambos bandos.***

Debido a la filiación existente entre la Iglesia Presbiteriana y el Partido Liberal, la asistencia a los cultos se redujo considerablemente, máxime cuando el sacerdote Misael Gaviria, en asocio con reconocidos matones conservadores, pusieron dinamita en sacos de cuero de vaca mojada dentro del templo presbiteriano. Fue derrumbado en el 48. Se comenta que un anciano gobernante estaba totalmente decidido a matar el cura, pero fue persuadido por el Sínodo a no vengarse. Meses después, los misioneros enviaron dinero para la reconstrucción del templo que se hizo al clásico modelo europeo. En respuesta, el cura Gaviria, mandó poner una estatua de la Virgen del Carmen en la esquina del parque central, justamente frente al templo presbiteriano.<sup>37</sup>

¿Cuál fue el papel del legendario sacerdote Misael Gaviria en Dabeiba? Este personaje, bien conocido en la región, fue sacerdote allí desde su ordenación

---

<sup>36</sup> Entrevista realizada el 27 de diciembre del 2000. El informante en cuestión solicitó que, por obvias razones, se omitiera su nombre.

<sup>37</sup> Sobre los ataques a las iglesias presbiterianas y evangélicas durante La Violencia véase una detallada denuncia en GOFF, 1965.



a inicios de los cuarenta hasta el día de su muerte en 1984. La gente lo recuerda con el arrojo y la valentía que lo caracterizaba para neutralizar la violencia en ambos bandos. Tanto liberales como conservadores recuerdan cómo él los salvó de la muerte. Dice Lenin Leal:

El padre Gaviria defendió a muchos porque a mí me defendió y yo ya conocía el evangelio [presbiteriano]. Por aquí existía un café en este mismo lugar donde estamos. Yo estaba tomando aguardiente. Cuando venía una volqueta llena de gente armada y un hombre gritó: “Viva Laureano Gómez” y yo no sé qué más cosas. Ahí había un campesino conocido mío que era liberal y le pegaron con el fusil y lo tiraron al piso. Yo al ver que venían matando liberales que me les vuelo. Me metí a la iglesia, me llevé a todas esas viejas que estaban rezando y me metí a la sacristía y allá amanecí. Él fue el que me sacó de aquí. Él con el ejército recogieron a los liberales más amenazados. Nos metieron en jaulas de madera y todo tapado con maíz para que no supieran que era lo que llevaban y uno quietico en ese viaje hasta Medellín. El ejército nos custodiaba y no dejaba que nadie se nos arrimara y llegaban esos convois allá lo soltaban a uno. Yo me salvé gracias a ese cura. Lo que sí me dolió fue lo del templo. Al final, ya cuando estaba viejo y cansado de peliarnos, nos invitó en el parque a dar una misa entre las dos iglesias. El reverendo Betulio accedió y se hizo.<sup>38</sup>

La gente lo recuerda metido en el monte casando y bautizando *chusmeros*, gozando del respeto de ambos bandos enfrentados. Se internaba en las agrestes montañas buscando cadáveres para darles sepultura. Cuando veía algún matón de otro pueblo merodeando en Dabeiba, con el temple y la decisión que siempre lo caracterizaron, le exigía en su convencido dialecto *paisa* que se fuera inmediatamente: “acá no me vengás a hacer diabluras”, decía.

Por otra parte, el que muchos hayan tenido que internarse en las montañas, generó el crecimiento de iglesias presbiterianas veredales: Camparrusia, Florida, El Jordán, California, La Fortuna, Quiparadó y Chever, sitios de concentración insurgente. El citado anciano pentecostal que en su mocedad fue *chusmero*, relató que la *chusma* no atacaba la Iglesia Presbiteriana ni intervenía de forma alguna en la organización interna o en la praxis religiosa; por el contrario, defendían a la

---

<sup>38</sup> Entrevista concedida por Lenin Leal. Dabeiba, 15 de julio del 2000.

Iglesia y a sus miembros. Esto porque los *chusmeros* tenían allí sus familias: madres viudas o envejecidas, hermanas solteras, hermanos menores que velaban por el sostén de la familia y la interminable hilera de sobrinos. Así, el hecho de ser presbiteriano en tales espacios en medio del álgido enfrentamiento bipartidista era, gracias a la tutela de uno de los dos bandos, mantenerse fuera del enfrentamiento armado, mas no del conflicto imperante, ya que era imposible dejar de ser *rojo* o *azul*.

### **ELEMENTOS DE LA CONFIGURACIÓN IDENTITARIA PRESBITERIANA EN OPOSICIÓN AL CATOLICISMO LOCAL**

	<b>Catolicismo local</b>	<b>Iglesia Presbiteriana</b>
<b>Relación con lo político</b>	<i>Conservador.</i>	<i>Liberal.</i>
<b>Diferencias rituales</b>	<i>Uso de imágenes Misa en latín.</i>	<i>Iconoclastas. Oficios en español.</i>
<b>Organización</b>	<i>Sujeción al Vaticano</i>	<i>Autonomía local.</i>

#### **2.1. La Carretera al Mar: un sueño *paisa*.**

Urabá ha sido, desde tiempos coloniales, y debido a su estratégica ubicación, el blanco de ambiciosos proyectos desarrollistas<sup>39</sup>. El Departamento de Antioquia vio, desde finales del siglo XIX, la necesidad de tener una salida al mar si quería conectarse a los mercados internacionales. Si bien, durante las tres primeras décadas del siglo XX la colonización antioqueña se hallaba en un acelerado proceso expansivo hacia el oriente y el eje cafetero, el occidente era una zona en que el antioqueño no incursionaba masivamente<sup>40</sup>. Las tierras bajas, selváticas, húmedas y de ríos caudalosos no eran los espacios anhelados por la cultura de montaña. Claudia Steiner muestra cómo Urabá era vista desde el interior como una tierra habitada por uno que otro salvaje a redimir al insertarlos en magnos proyectos económicos, y educarlos bajo los cánones de la civilización cristiana. Así, la colonización estaba vista como una gran empresa desarrollista, por un lado, y como la humanización de una tierra “sin Dios ni ley”<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> STEINER, 1991.

<sup>40</sup> PARSONS, 1979

<sup>41</sup> STEINER, 1991

Fue en 1925 cuando el renombrado comerciante medellinense Gonzalo Mejía logró organizar una junta propulsora de la Carretera al Mar. Su objetivo fue motivar al gobierno departamental y al sector privado para invertir en un proyecto que no se limitaba en ofrecer magnos beneficios para Antioquia. El español carmelita Monseñor José Joaquín Arteaga y San Julián, quien desde hacía varios años estaba desarrollando proyectos en el Urabá, fue invitado a formar parte de tal junta, y en un discurso pronunciado en Medellín en marzo de 1926 dijo:

A Urabá llegan a menudo norteamericanos, ingleses, suizos, aventureros franceses, italianos y españoles, y al ver esos chamizos amontonados, preguntan: “¿Dónde está la civilización colombiana? ¿Por qué Antioquia no toma más interés por ese pedazo de su territorio?”. Falta la carretera al mar que haga visible cualquier proyecto de colonización. La carretera es necesaria, si no la construye el erario público, lo debe hacer la vergüenza nacional.<sup>42</sup>

En ese mismo año la Asamblea Departamental ordenó la iniciación del proyecto. Se contrataron firmas extranjeras que realizaran los estudios del caso. Gonzalo Mejía logró, con un grupo de ingenieros, y para motivar tanto a colonos como a industriales, hacer la épica travesía Medellín-Turbo-Medellín en cinco semanas a caballo, en barco y en auto, guiándose por las líneas del telégrafo en medio de las dificultades de la selva urabaense. Al regreso, no escatimaron esfuerzos en pregonar alabanzas para la fértil Urabá<sup>43</sup>. Ofrecieron todo tipo de ayuda para los campesinos que decidieran irse a tales tierras, con el apoyo del gobierno nacional. Fue tal el optimismo antioqueño que proyectaron en Dabeiba el cultivo intensivo del algodón para abastecer la pujante industria textilera. Aspiración demasiado entusiasta, ya que la elevada producción algodонера de los valles de los ríos Cesar, Sinú y Magdalena tenía la capacidad de abastecer la demanda nacional a costos que difícilmente Dabeiba hubiese podido igualar. Y parece ser que, inicialmente, fue uno de los argumentos más fuertes para la construcción de la carretera.<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> KEEP, 2000: 223

<sup>43</sup> PARSONS, 1996: 73-89

<sup>44</sup> *Ibid.*, pp. 88-89

Para 1929, los autos podían llegar 14 kilómetros más allá de Santafé de Antioquia y, por medio de un camino de herradura, hasta Pavarandocito; y de allí por el Camino Industrial hasta Dabeiba, en un lapso de un día. Debido a que el gobierno nacional retiró el apoyo al proyecto (parece ser que fue debido al cambio de gobierno conservador a liberal), el departamento se dio a la tarea de apoyar migraciones de colonos estableciendo un asentamiento agrícola en Villa Arteaga, sobre el río Apurrumiandó. Cada 5 kilómetros se construirían caseríos donde se le darían a cada colono 50 hectáreas, servicio médico e insumos agrícolas con la condición de *limpiar* 5 hectáreas el primer año; ofertas que tampoco resultaron efectivas para atraer al antioqueño. Fue cuando el Partido Conservador regresó al poder que se reiniciaron las labores de la carretera.

Para 1948 el trabajo en la carretera estaba calentando motores. Se inició un reclutamiento masivo de hombres para trabajar en la conexión de Dabeiba con Turbo. Como obreros llegaron personas del interior y de la zona cafetera (Caldas, Quindío y Risaralda), principalmente. En los campamentos instalados sobre la vía en construcción, los capataces les suministrarían los víveres básicos y la vivienda a los obreros, con excepción de los que tuvieran mujer o hijos, ya que estos debían hacer la casa fuera del campamento. Sobre el ambiente en tal empresa nos dice Lenin Leal:

Llegaron reclutando personal y si uno pasaba el examen médico lo recibían. Cuando yo comencé a trabajar eso qué máquinas ni qué nada, todo fue hecho a mano. La Llorona<sup>45</sup> la rompimos a barillazos, bajando dos metros y llenando de pólvora, explote eso y siga. La maquinaria llegó cuando la carretera ya iba en Mutatá [...] Habían varios campamentos: en Choromandó, otro en Copalito, otro en Santa Teresa y el Hospital quedaba en Villa Arteaga [...] Pues eso se vivía antihigiénicamente, no había nada de servicios, nos la pasábamos matando mapanaes y verrugosos [serpientes]. Pero la pasábamos bien. Había trabajo y pagaban bueno [...] En ese entonces bares con trago y putas era lo que había en cada campamento.

---

<sup>45</sup> Sitio en la carretera entre Dabeiba y Mutatá conocido por lo peligroso que puede ser el paso de los camiones debido a los abismos y los derrumbes de piedra que llegan en el momento menos pensado, haciendo que hasta el más valiente conductor ceda al "llanto".

Esas viejas avispidas sabían cuándo era que pagaban y ahí mismo llegaban y se iba toda la platica. El doctor Mejía decía: “Esta carretera es construida a fuerza de licor”. Aquí en Urabá todos los pueblos fueron fundados con una cantina y una gallera.<sup>46</sup>

La vida en aquella época es recordada por la violencia, el apogeo económico de la carretera, cantinas y prostíbulos en cada pueblito y campamento. En tal contexto fue cuando se dio la conversión masiva a la Iglesia Pentecostal, la cual, con el ingreso de la población *paisa* a Urabá, entró en la región y se expandió como la de mayor cobertura hasta la actualidad.

## **2.2. La IPUC<sup>47</sup>: Evangelizando *chusmeros*.**

Lía González es una medellinense que en su juventud, a inicios de los cuarenta, fue comerciante<sup>48</sup>. Compraba mercancías que le enviaban contactos panameños y las vendía en una céntrica zona de la capital *paisa*. Cuando decidió viajar por su cuenta a traer mercancía, conoció un norteamericano de apellido Krysyak con el que entabló conversación por medio de un diccionario y a los pocos meses se casaron y se radicaron en Alabama. Vivieron en una zona donde los hispanohablantes eran escasos, así que Lía se hundió en una soledad depresiva, aunada al desempleo del esposo y su simpatía por la bebida. Con el tiempo comenzó a escuchar voces y tener experiencias extrañas para ella. Le comentó a su esposo la necesidad que sentía de buscar a Dios y él la llevó a una iglesia protestante de habla inglesa. Asistió asiduamente hasta el día en que, en plena predicación, se puso de pie y comenzó a alabar a Dios en inglés y a todo pulmón. Mientras se expresaba, lloraba por no tener idea de lo que decía, lo cual fue atribuido al poder del Espíritu Santo. Una facción la vio como enferma de los nervios, pero otra facción la abrazó y la besó al reconocer que había sido un instrumento de Dios. De ahí en adelante sus intervenciones se hicieron más frecuentes. No obstante, debido a que sus expresiones catárticas no tuvieron

---

<sup>46</sup> *Op. Cit.*

<sup>47</sup> Iglesia Pentecostal Unida de Colombia

<sup>48</sup> La vida de Lía González es tomada de GONZÁLEZ DE KRYSYAK, s.f.

suficiente aceptación, Lía buscó una iglesia donde fuese más intenso el “avivamiento” espiritual, hasta que logró entrar en contacto con una iglesia pentecostal con asistentes de origen latino. A su ingreso se multiplicaron los sueños, las voces y las visiones que guiaban su vida. Se hizo más fluida la conversación con Dios que con sus vecinos gringos. En cierta ocasión, estando en la cocina de su casa vio frente a ella miles de personas sobre unas montañas. Simultáneamente, un ángel le explicó que esa era Colombia y que esa gente la estaba esperando para aprender del evangelio. Ella le repuso al ángel que en su tierra la gente era muy católica y no la escucharían. Pero él le respondió que fuera sin temor, que Dios la apoyaba y que había bastantes personas esperándola. Después de explicárselo al incrédulo esposo de diversas formas, accedió a que ella viajase. Cuando llegó a Medellín fue la sorpresa absoluta para sus conocidos, ya que la nueva Lía distaba mucho de la industriosa rubia artificial que se había ido para EEUU vociferando su nuevo estado civil en el periódico local. Ahora no se teñía el pelo porque Dios mismo le había dicho que él no la había hecho rubia. No usaba maquillaje, utilizaba falda larga y zapatos sin tacón alto. Comenzó a buscar una iglesia pentecostal en Medellín, hasta que un taxista la llevó a donde se reunían las “logias”, llevándola a una iglesia Bautista. Según Lía, esta iglesia no contaba con suficiente “avivamiento”, por lo que sus trances catárticos resultaban muy llamativos y muy aceptados por algunos miembros de la iglesia quienes, con su ayuda, lograron experimentar los mismos estados. En cierta ocasión llegó una indígena a la iglesia y Lía no dudó en abordarla con curiosa amabilidad. La mujer indígena Emberá-Katío le explicó que venía de Dabeiba y que muchos habían tenido que salir por culpa de la *chusma*. Le explicó las condiciones de miseria en que muchos vivían al tener que mantenerse recluidos en las montañas por ser liberales y estar amenazados por la policía. Lía pensó que esa era la misión que Dios le había mandado a Colombia y sin dudarlo le dijo a la india que partieran al siguiente día. Antes de continuar relatando la forma en que llegó el evangelio pentecostal a Urabá, mostraré cómo se había desarrollado en Colombia y bajo qué contextos.

## ***Los Pentecostales en Colombia***

Cuando Lía trajo a Medellín la novedad pentecostal, no era algo nuevo para Colombia. Era un fenómeno que se hallaba en la plenitud de su expansión. En 1936 llegó a Colombia el danés Axel Berner Larsen, nacionalizado en Canadá, y perteneciente a la *Assembly of Jesus Christ* de Canadá. Arribó con su esposa e hijo a Málaga (Santander) y después a Bucaramanga con la prioridad de aprender español. Cuando murió la esposa lo enviaron a Barranquilla donde logró consolidar un grupito de 15 personas, principalmente en los barrios pobres; entre ellos se encontraba la familia Bernal, cuyo hijo mayor (Campo Elías) sería en el futuro un miembro clave para la iglesia.

En 1943 llegó un carpintero norteamericano llamado Stanford Johnston que en su tierra sintió el llamamiento divino para viajar a Colombia y, pese a que sus superiores no le prestaron la suficiente atención, decidió tomar camino por cuenta propia. Decidió ubicarse en el departamento de Santander e internarse en las montañas aledañas al Socorro con pésimos resultados. Resignado, regresó a EEUU en 1949.<sup>49</sup>

En 1945 se unieron la *Canadian Pentecostal Assemblies of Jesus Christ* y la *U.S. Pentecostal Church* en la *United Pentecostal Church*. Ésta envió tres misioneros: Sallie Lemons, ex bautista, William Drost y esposa a radicarse en Barranquilla. Fue en tal coyuntura cuando Lía solicitó a Larsen que enviara un misionero a Medellín, siendo elegido Campo Elías Bernal, quien había sido nombrado como el primer pastor nacional, a apoyar el grupo que Lía inició con Mario Cadavid y su familia en Urabá. Simultáneamente, el insistente Johnston sintió otro llamado, esta vez para ir al Valle del Cauca, ya que en una revelación divina se le había mostrado el “avivamiento” que ocurriría en los departamentos de Antioquia, Valle del Cauca y Caldas. Aunque no dominaba muy bien el español, al igual que Larsen, se las supo arreglar con un acordeón y cientos de volantes al radicarse en Cali.

---

<sup>49</sup> BUTLER, 1976: 35

Los vallunos encontraron novedoso el mensaje pentecostal; además de un discurso diferente, encontraron alegría festiva, sanaciones y otros fenómenos que fueron interpretados como formas concretas de la presencia de Dios. La invitación por parte de Larsen y Johnston a los conversos era regresar a sus tierras y armar un grupo donde pudieran enseñar lo aprendido. El fundamento ya existía: la gran mayoría de los conversos eran evangélicos desde tiempo atrás. Así, los “avivamientos” se hicieron frecuentes desde el Valle del Cauca hasta el Eje Cafetero, donde se hallaban cientos de presbiterianos que estaban huyendo de la violencia.

Drost consideraba que la Iglesia debía tener autonomía nacional y un desarrollo a partir de la propia cultura colombiana, muy diferente al modelo colonial. Por ello, fundó el *Instituto Bíblico* donde los instructores y los primeros estudiantes serían los más destacados fieles, a quienes el Espíritu Santo había bautizado con fuego, obteniendo el don de lenguas<sup>50</sup>.

He felt that he should treat the Colombians as brethren in administrative as well as spiritual matters. He immediately designated as pastors nationals he felt were ready, although others connected with the mission doubted the wisdom of such a move. Drost gave the people freedom to work and evangelize, not imposing rulers and methods, allowing them to innovate to fit Colombian cultural needs. Short of money, he was not able to support a large paid staff of pastors. Evangelization occurred when people were inspired to do it for the Lord, unpaid by the missionaries. They did not become hirelings or dependent on foreign sources for funds or leadership.<sup>51</sup>

De tal forma, el desarrollo que tuviese la Iglesia obedecería más a las condiciones locales que a políticas extranjeras. Un ejemplo de ello fue Pedro Peña, quien conoció el evangelio en Cali y tuvo el deseo de difundirlo en Palmira. Drost le explicó la carencia tanto de pastores como de presupuesto, lo cual imposibilitaba tal empresa. Respuesta que no desanimó a Peña, ya que decidió partir con su familia con la meta de erigir una iglesia, lo cual lograron en poco tiempo al convertir varias familias evangélicas que “conocieron” el arrollador efecto

---

<sup>50</sup> El don de lenguas es conceptualizado por la antropología como glosolalia. Véase GARMA, 1999 y GOODMAN, 1972

<sup>51</sup> BUTLER, 1976: 36



del Espíritu Santo. Todo el proceso de difusión por veredas y pueblos del Valle del Cauca estuvo marcado por fuertes ataques provenientes de diferente índole: *chusmeros* que los acusaban de informantes del gobierno por no colaborarles abiertamente; la Policía los acusaba de ayudantes de los *chusmeros* al ver entre ellos muchos nexos familiares; los sacerdotes los veían como herejes, ateos o comunistas (tres pecados equivalentes); y para algunos fanáticos del pueblo eran la amenaza que trae la novedad.

En 1947, habían regresado a Colombia Bill y Mollie Thompson como misioneros de la *Calvary Holiness Church*, una muy tradicionalista iglesia inglesa. Si bien habían recibido el don de lenguas, no habían creído en la sanación<sup>52</sup>, lo que les trajo roces con los locales. Opinión que cambió cuando el hijo fue sanado de hidrocefalia. De allí salieron para Inglaterra a expresarle su divergencia a la Iglesia, a la que presentaron su renuncia. Además, al analizar la doctrina “unitaria”, de la cual hablaré más adelante, decidieron aplicar a la *United Pentecostal Mission* y fueron de nuevo enviados a Colombia.

### ***Siguiendo con Lía...***

Una vez arribaron a Dabeiba, Lía comenzó a escuchar sobre los asesinatos que a diario allí se cometían y de qué maneras. A la mañana siguiente, salieron a buscar transporte hacia la parte montañosa. En una volqueta llena de trabajadores de la carretera, entre quienes despertó curiosidad por su aspecto y las hojitas que repartía, salieron para Choromandó. Llegaron a una casita que resultó ser de Arturo Estrada: un capitán de la Carretera al Mar y era quien mandaba en la zona. Este hombre, conocido por su militante catolicismo, fue quien erigió la virgen que se encuentra sobre la carretera en donde fue construido el túnel a la altura de La Llorona, donde los devotos transportadores suelen dejarle alguna ofrenda. Pero también era reconocido por ser un ferviente liberal. Arnulfo Manco, hombre de envidiable memoria, cuenta que Arturo estuvo aliado con la *chusma* entre el 50 y el 53. Como tenía todos los trabajadores a su cargo, a veces llamaba a los obreros conservadores, los subía en la volqueta con cualquier excusa y en el camino se

---

<sup>52</sup> Creencia en la curación de las enfermedades por acción exclusiva de la oración.

detenía argumentando que había fallas mecánicas y mandaba a que todos se bajaran; de repente la *chusma* salía del monte y los mataban a todos.

De manera que Lía llegó a casa de Arturo, pero él no se encontraba, así que fue a la esposa a quien le comenzó a explicar la forma en que ella sentía la presencia de Dios y del Espíritu Santo. En palabras de Lía:

La señora me dijo, yo le creo que es verdad, porque si se siente al diablo también tiene que sentirse a Dios, yo le pregunté: ¿Usted ha sentido al diablo? Y me dijo “Sí”. Antes vivíamos entre la montaña muy fea y teníamos un hombre vecino y él murió, cuando murió esa montaña era un huracán de viento terrible, un ventarrón que los árboles se venían al piso, los perros ladraban y el techo del rancho de él se levantó y se fue y quedó el rancho sin techo y nosotros temblábamos de miedo y sentíamos muchas cosas; yo le dije: pero lo de Dios no da miedo, sino gozo, alegría y paz por el Espíritu Santo de Dios. Entonces ella me dijo, me gustaría que usted hablara con mi esposo, él está para abajo para Turbo, que él con los peones arregla la carretera [...] mire usted si puede bajar de la montaña un día sábado para que usted hable con él.<sup>53</sup>

En medio de una extensa caminata por el monte, Lía en compañía de la indígena, aprovechaba el encuentro con cualquier persona o familia para explicarles la novedad pentecostal, logrando la atención de muchos de ellos. En su autobiografía relató:

[...] al rato llegamos al rancho redondo de paja sin paredes ni puertas y los asientos eran de piedras y un hombre con sombrero sobre los ojos limpiando el rifle me miraba muy feo por debajo del sombrero y hablaba con la india, éste era el hermano. Mas tarde supe que lo que le decía era que si yo era una espía, me daba cuatro tiros y a ella dos [...] Cuando llegó la noche fueron apareciendo un grupo de hombres todos con rifles. Yo ni siquiera pensé que eran los chusmeros, pensé que eran trabajadores que cargaban rifles para cazar los animales en la montaña, porque así mi padre tenía trabajadores, no sé como pensé esto cuando ni siquiera habían sembrados, parece y fue real el trabajo era de Dios y me adormecí, estos hombres me miraban mucho pero la india andaba con ellos, la otra india esposa del hermano les sirvió los frijoles y la mazamorra<sup>54</sup>; ellos se alumbraban con unas lamparitas de lata con aceite de una semilla llamada higuierilla, ellos mismos la sacaban: ayudada de Dios yo tenía que romper el

---

<sup>53</sup> GONZÁLEZ DE KRYSYAK: pp. 112

<sup>54</sup> Comida hecha a base de maíz.

hielo, me paré a hablarles de Dios, luego saqué los himnarios y le di uno a la india y empezamos a cantar “En la cruz, en la cruz”, “Cuando allá se pase lista”, a ellos les gustó mucho y nos pidieron cantar más e igual los viejitos, después leí la Biblia y luego les dije: Muchachos, esta montaña es muy alta, oscura y sola, pero Dios está entre nosotros, él sabe de todo peligro que haya, él también puede cuidarnos y guardarnos porque él es el dueño del mundo y de todo y de nosotros y si le pedimos a Jesucristo nada, nada nos puede pasar.<sup>55</sup>

A su regreso, se encontró con Arturo Estrada, quien le hizo diversas preguntas sobre la Biblia; después de las respuestas de Lía, él asentía: “Así es la cosa”. Al final, le dejó el número de teléfono de un pentecostal en Medellín con quien podía aprender más ya que ella tenía que regresar a USA. El contacto se hizo y rápidamente llegaron misioneros enviados de Barranquilla y Bucaramanga. Con la ayuda de los misioneros, aunque solo iban de paso, Arturo Estrada se encargó de difundir la fe pentecostal entre los obreros que tenía a su cargo. Allí trabajaba Raúl Guisao con la esposa, quienes al convertirse regresaron a la vereda Salem e iniciaron un grupo en 1956. Allí fue donde se dio el primer "avivamiento" masivo, justamente en el mismo corregimiento de Camparrusia, en medio de la citada violencia.

El lugar de Salem es una finca en una cordillera, es un lugar bonito, está alto y se convierte en una especie de sede y entonces se comenzó a predicar y comenzaron a llegar personas de todas las veredas a escuchar el mensaje, el movimiento, las alabanzas hasta que se lograron congregarse más de 500 personas [...] la casa era de tapias, yo creo que fue a raíz de la hechura de ese templo que la gente comenzó a concentrarse y se formó ese avivamiento, la gente venía y se quedaba un día, día y medio orando y ayunando, dedicados a estudio de la Biblia y estando en comunión con Dios [...] en un avivamiento hay derramamiento del Espíritu Santo porque la señal del derramamiento es hablar en lenguas [...] se ven conversiones masivas donde pasan al altar 20 o 30 personas a entregarse en Cristo sin importar nada, se ven milagros, gente que estaba enferma de diferentes cosas, lisiados [...] eso ocurrió en el año 1956 [...] donde se convirtió Arnulfo y Noé Manco, Tobías Velázquez, era una congregación de más de 600 personas.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> *Ibid.* pp. 114-115

Todos allí eran presbiterianos. ¿En qué consistió el mencionado “avivamiento”? Primero, la novedad pentecostal venía con una intensidad ritual donde la persona sentía un contacto directo con la deidad, exteriorizando sus emociones abiertamente en forma de comunidad terapéutica. Ello los llevaba a transformados estados de conciencia como la glosolalia y la posesión<sup>57</sup>. Se relata que los hombres y las mujeres de la vereda se organizaron para orar sin cesar diez días con sus noches hasta que el Espíritu Santo llegara y los llenara. Hablaron en lenguas, algunos profetizaron. Vieron sanaciones, muchos enfermos eran curados y muchos males sanados, otros tantos exorcizados en medio de una constante “repreensión” a Satanás. Además, habían leído una y otra vez el capítulo dos del libro de los Hechos de los Apóstoles donde vieron que el derramamiento del Espíritu Santo les llevaría a predicar y extender el evangelio por todos los rincones del planeta, colonizando en lo sagrado.

### ***Identidad construida en Choromandó***

Como se mencionó anteriormente, los individuos no percibían mayor diferencia entre el ser católico y el ser presbiteriano. No obstante, al hacerse pentecostales lograron una verdadera conversión ya que hubo una transformación en los ámbitos doctrinal, ético y ritual, que se encargaría de construir una identidad religiosa en oposición al catolicismo.

### ***En lo ritual...***

Cuando Tobías llegó al culto pentecostal que se realizaría en la vereda Las Cruces una noche de abril del 53 vaciló un poco, pero pudo más la curiosidad despertada por los rumores que se oían. “Dizque hacen milagros y Dios les habla”, decían los sorprendidos vecinos. Había rumores encontrados: “A esos se los llevó el Diablo, eso pegan alaridos como si tuvieran el Putas dentro, eso da como

---

<sup>56</sup> Entrevista concedida por David Soto. Presidente Regional de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC). Apartadó, 8 de noviembre del 2000.

<sup>57</sup> Sobre la posesión véase LAPLANTINE, 1997

miedo”. La iglesia improvisada no era más que cuatro postes de madera sosteniendo un techo de palma cubriendo piedras y tablas que hacían las veces de sillas, frente a una vieja mesa con una Biblia abierta. Habían varios conocidos de la vereda, amigos de crianza con los que había estudiado en el Colegio Americano, gente que, viéndolo bien, eran familia, y otros tantos obreros de la carretera, muchos de ellos con las esposas y el rosario de hijos. Los que ya conocían la dinámica del culto guiaban a los que no podían ocultar la cara de primera vez.

Un hombre de Medellín, en compañía de don Arturo, se paró detrás de la mesa, saludó, y con enérgica voz elevó alabanzas a Cristo. Los invitó a cantar “En la Cruz”, era la que mejor se sabían. La cantaron tantas veces que todos la memorizaron. Después los invitó a orar. Cerró los ojos y con fluidez de palabra agradeció a Cristo por su amor, por haberse entregado en sacrificio, por varias cosas, pero el amor era lo más recurrente. El tono de voz se iba haciendo cada vez más fuerte. En un principio los asistentes cerraban los ojos y lo escuchaban, pero por el método de responder “¡Cristo!” cada que él preguntaba “¿quién vive?”, o responder “¡Amén!” a cada pregunta, con evidente “sí” como respuesta, les iba dando un papel activo en el culto. Al ver la libertad con que el pastor oraba sin regirse por un canon, como sí lo hacía el sacerdote católico o el reverendo presbiteriano, Tobías escuchaba las palabras llenas de sencillez y, al darse cuenta que él también podía hacerlo, inició una tímida oración en voz baja repitiendo más o menos lo que el pastor decía. Después de varios minutos se sorprendió al ver que varios estaban orando de la misma forma pero a voz en cuello, incluido él. Como en semejante escándalo nadie podía escuchar lo que él decía, siguió haciéndolo completamente desinhibido.

Después de unos veinte minutos, el pastor los mandó sentar y les leyó el capítulo dos del libro de los Hechos, porque casi nadie sabía leer, y les explicó en qué consistía la acción del Espíritu Santo. Expuso que era ese “consolador” que Cristo había prometido y podía entrar en cualquier persona sin necesidad de haber tenido preparación académica, lo cual convertía a todos en potenciales receptores del poder divino. Una vez convencidos de ello, iniciaron una larga sesión de

cantos. Después se invitó a que cada cual hiciera una petición concreta en una emotiva oración de rodillas, la cual duró más de media hora. Tobías dice que se arrodilló por que el cansancio lo estaba venciendo. De repente, una mujer que no se cansaba de gritar “aleluya” una y otra vez mientras lloraba copiosamente, comenzó a emitir una serie de sonidos ininteligibles para los demás. Todos "supieron" que Cristo se estaba comunicando con el grupito, que apenas alcanzaba los cien asistentes, al otorgarle el don de lenguas que tan claramente había explicado el pastor. Este último, que tenía el don de la interpretación – también sabían qué era eso—, explicó el mensaje: que en la iglesia había un pecado oculto, pero que Cristo los perdonaría si veía arrepentimiento genuino; que quien recibiera a Cristo sería llevado a los cielos ya que los amaba demasiado como para verlos sufrir a diario; y un último llamado al arrepentimiento.

La sorpresa de todos fue canalizada por el pastor para que oraran más y pudieran sentir "la presencia" en cada uno. Muchos redoblaron la intensidad de sus plegarias para sentir tales efectos. De repente se animó a todos los enfermos a pasar al frente, ya que en ese día muchos serían sanados por obra divina. Tobías observó que muchos de los que pasaron eran enfermos reconocidos de la zona, muchos de ellos por obra de la brujería que allí era tan poderosa. Cojos, lisiados, cancerosos y otros con males “postizos” cayeron al suelo cuando el pastor posó sus manos sobre la cabeza de los enfermos. Dos mujeres que habían sido embrujadas por una mujer de Urama, ayudada por una india, convulsionaron con violencia azotándose una y otra vez contra el suelo. Ante la mirada atónita de los nuevos asistentes, uno de los posesos emitía sonidos tan extraños que fueron atribuidos a la obra del demonio. El pastor, biblia en mano, se dispuso a “reprenderlo” ordenándole que saliera del cuerpo de esa mujer en el nombre de Cristo. Un par de fuertes convulsiones y la mujer quedó tirada en el suelo, débil y sollozando. Mientras le ayudaban a incorporarse, lloraba de alegría repitiendo una y otra vez que era lo mejor que había sentido en toda la vida. Los demás fueron sanados de una forma menos dramática. Cantaron y oraron por una hora más. Tobías cuenta que cuando salió no podía evitar el asombro. Tenía la seguridad de que había sido obra de Dios porque esa mujer había estado embrujada por años y

nada había funcionado. Además, se sentía “más cerca de Dios”, había logrado orar con una intensidad que desconocía. Decidió regresar cada semana a la vereda para el culto, hasta que después de un mes se les invitó a bautizarse. Él lo hizo ya que, debido a la ayuda de la oración, había logrado dejar la bebida y el tabaco después de diez años de dependencia. El mismo día del bautizo "recibió" al Espíritu Santo; y aunque no sabía leer con fluidez y desconocía buena parte de las doctrinas, se hizo experto lector de la Biblia y en cada parte donde llegaba a *tumbar monte* y poner finca, armaba su grupito.<sup>58</sup>

La sensación de estar cerca de Dios, por medio de la catarsis y sin necesidad de intermediarios, es una fuerte motivación para que personas de tendencia religiosa (todos eran presbiterianos) dejaran un sistema ritual que no lograba satisfacer necesidades emocionales generadas en un clima de violencia. Además, en la Iglesia Católica o Presbiteriana encontraban que se requería una formación académica que les permitiese ascender en la jerarquía religiosa, lo cual era imposible, siendo una jerarquía a la que no deseaban someterse ya que, en lo sagrado, carecía de legitimidad. Otros ingredientes, como la acción del catolicismo en política, su papel en la violencia, la distancia cultural que existía con unos misioneros extranjeros que llegaban en avioneta propia a Dabeiba, y la carencia de un espacio para desarrollar liderazgo local, fueron factores que se conjugaron para el surgimiento de un movimiento de revitalización.

### ***En lo doctrinal...***

No se ha pretendido en el presente escrito hacer un análisis teológico de cada una de las organizaciones religiosas en cuestión, ya que carezco de las herramientas para hacerlo, y me saldría de los límites impuestos. No obstante, para analizar las diferencias doctrinales de los grupos religiosos, se entrevistaron una cantidad considerable de miembros por cada iglesia preguntándoles directamente cual era la variable doctrinal que ellos consideraban los hacía diferentes a las demás organizaciones religiosas. La similitud en las respuestas

---

<sup>58</sup> Charlas con Tobías Velásquez, Chigorodó, febrero y marzo de 2001.

evidencia un par de dogmas que se tienen como herramientas discursivas para marcar la diferencia.

Uno de los referentes identitarios centrales es la forma de concebir la deidad, cuyo discurso se opone radicalmente al dogma católico. Los pentecostales, al rechazar la creencia de ver a la deidad como una trinidad, se consideran a sí mismos como “Unitarios”. Consideran que tanto católicos como presbiterianos están cometiendo un error en la concepción que tienen de Dios. El postulado de “tres personas distintas, un solo Dios verdadero” es rechazado por medio de varios argumentos sencillos. Primero, en la medida que Dios es un espíritu, no puede ser “persona”. En segundo lugar, si Dios es uno, el proponer que son tres personas es una absoluta contradicción. Además, basándose en el libro de los Hechos de los Apóstoles, donde se hace referencia a los bautismos efectuados por Pedro, éste no se debe hacer en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, sino solamente en el nombre de “Cristo”. Según los pentecostales, el nombre de la deidad máxima es Cristo, en nombre de quien se bautiza y se efectúan los oficios religiosos.

En las conversaciones que sostuve con los pentecostales, al interrogarlos sobre las diferencias con las demás iglesias, ellos respondían que éstas se daban en el ámbito doctrinal, enorgulleciéndose de tener la “sana doctrina”. Al profundizar en dichas diferencias, resultaba que la única diferencia sustancial era la expuesta arriba. Sobre tal diferencia era posible observar eternas discusiones entre *trinitarios* y *unitarios*. Cada uno de ellos, apoyados en diferentes fragmentos de la Biblia, pretende legitimar su postulado. Por otra parte, es un tema que se suele discutir con intenso fervor, aun durante horas, cuando se encuentran dos puntos de vista diferentes. Cabe aclarar que rara vez se llega a una conclusión unificada ya que, más que buscar un consenso, se busca, apelando a la radicalidad, acentuar la diferencia entre iglesias reafirmando la identidad. El hecho de tener un “verdadero” concepto doctrinal de la naturaleza divina, resulta ser para los pentecostales una herramienta para marcar una línea divisoria con las demás iglesias. “Los evangélicos salieron del catolicismo, pero se quedaron con una



enseñanza fundamental, que es la creencia en la trinidad [...] ese es un error”, me comentó el presidente de la IPUC de Urabá<sup>59</sup>.

### ***Lo cotidiano...***

En cuanto a lo que tiene que ver con vida cotidiana, los pentecostales se muestran mucho más restrictivos que los presbiterianos y los católicos. Los pentecostales consideran que la mujer no debe utilizar ningún tipo de maquillaje, ni ropa de hombre (pantalón), ni tener el cabello corto. De manera que la mujer pentecostal es muy fácil de reconocer en público. En el caso del hombre, está prohibido utilizar pantalón corto, andar en la casa o en la calle sin camiseta, siempre se debe utilizar esta debajo de la camisa y el pantalón siempre debe estar sujeto con un cinturón. Tal factor se convierte en uno de los elementos de discordia con los católicos, evangélicos y testigos de Jehová ya que, en esencia, el tema de discusión es la forma en que debe andar un hombre o una mujer "de Dios". Además, tampoco está permitido el practicar cualquier tipo de baile o escuchar música que no sea religiosa. Tales factores se han convertido en marcas identitarias en torno a los pentecostales que les permite, en lo externo, marcar la diferencia con otros grupos.

A diferencia de los presbiterianos, los pentecostales no se involucran como institución en la actividad política. Hasta inicios de 1990, tenían fuertemente prohibida cualquier vinculación con la política; el simple hecho de votar era considerado como pecaminoso. Después de los noventa, la Iglesia se hizo más flexible en algunos aspectos y permitió que sus fieles votaran y aspiraran a cargos políticos, pero sin involucrar para nada el nombre de la institución. Discurso que tuvo mucha fuerza en los años en los que el Urabá fue una región al margen del poder estatal, aun en los días de la fuerte presencia guerrillera.

### **ELEMENTOS DE LA CONFIGURACIÓN IDENTITARIA PENTECOSTAL EN OPOSICIÓN AL CATOLICISMO Y PRESBITERIANISMO.**

	<b>Iglesias católica y</b>	<b>IPUC</b>
--	----------------------------	-------------

<sup>59</sup> Entrevista concedida por David Soto. Presidente Regional de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC). Apartadó, 8 de noviembre del 2000

	<b>presbiteriana.</b>	
<b>Tipo de iglesia</b>	<i>Local</i>	<i>Transnacional</i>
<b>Ritual</b>	<i>Solemne</i>	<i>Festivo</i>
<b>Ética</b>	<i>Flexibles</i>	<i>Radicales</i>
<b>Relación con lo político.</b>	<i>Activistas</i>	<i>Aislados.</i>

### 2.3. Viajando con la Iglesia al Hombro.

La construcción de la Carretera al Mar motivó a muchos antioqueños a colonizar Urabá al ver las posibilidades de mejores ingresos. Para 1960, una empresa colombo-holandesa, Coldesa, compró 2600 hectáreas entre los corregimientos de Currulao y El Tres en el municipio de Turbo, con el objetivo de sembrar palma africana (*Elaeis Guiniensis*). Tierras que habían sido utilizadas por la extinta compañía alemana Albigia que pretendió sembrar banano, pero que tuvo que retirarse con la Primera Guerra Mundial. Con la necesidad de mano de obra, fueron principalmente antioqueños los que allí arribaron con su tradicional cultura:

El Tres ha sido habitado siempre por colonos del interior del país; arrieros y aserradores antioqueños venidos de las montañas antioqueñas, sobre todo de los municipios de Dabeiba y Uramita, con unos patrones culturales muy diferentes comparados con los tradicionales habitantes de estas tierras venidos del departamento de Bolívar y del Chocó. Mientras estos dirimían sus disputas a trompadas y luego quedaban como amigos, aquellos hacían unos del machete o peinilla hasta la muerte de alguno de los contrincantes. Da pavor todavía escuchar comentarios sobre ciertos peinilleros como “Borjitas”, “Mi Viejo”, “La Tigra”, etc., que sembraron el terror en estos pueblos a la orilla de la carretera. Debido a lo anterior este corregimiento se le apodó “Puerto Machete.”<sup>60</sup>

La población de Urabá creció de forma acelerada, no solo por la carretera y la palma africana, sino por el negocio de la madera y los inicios del banano. Según los censos de 1951 y 1964 y tomando los municipios de Turbo, Mutatá y Chigorodó (Carepa pertenecía a Chigorodó y Apartadó a Turbo), la población pasó de 17.296 a 64.022 habitantes, trece años después. Chigorodó pasó de 1.305 a 16.500 y Turbo de 14.434 a 42.851<sup>61</sup>. En lo que tiene que ver con el origen de la

<sup>60</sup> KEEP, 2000: 43

<sup>61</sup> Fuente: censos Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE).

población de Urabá encontramos, según el análisis realizado a partir de los registros de nacimiento que aparecen en las notarías municipales, que el 45.9% de tal flujo migratorio era de Antioquia y de éste el 62% era procedente de Peque, Urama, Cañasgordas y Dabeiba, entre el cual había fervorosos pentecostales.

### ***Paisas y milagros en tierras de negros***

Miguel Ángel Manso, nacido en Amalfi (Antioquia), actual pastor de la iglesia pentecostal Central de Chigorodó, me relató, con la lucidez y serenidad del antioqueño buen comerciante, la forma en que “sin tener otra opción” se hizo pentecostal. Habiendo conocido la Iglesia en su adolescencia, y sin tener una posición religiosa definida, viajó a Turbo en compañía de sus hermanos y de ahí viajaron a Titumate (Chocó), dándole inicio a un próspero negocio ganadero que le ha permitido tener una vida con comodidades hasta el presente. Estando en la finca, el hermano mayor de los Manso murió después de una prolongada agonía provocada por una leucemia que le impidió moverse durante sus últimos años de vida. Entre los obreros de la finca había dos hombres de la Iglesia Pentecostal nacidos en Dabeiba. Ellos pidieron permiso para orar por el muerto. Al no haber sacerdote, accedieron a tan amable solicitud. Luego de leer la Biblia a los asistentes que no superaban las treinta personas, iniciaron una sesión de fervorosa oración. Después de varios minutos, y para conmovión de los presentes, el muerto se sentó y se puso a toser. Hacía varios meses que no podía realizar el más mínimo movimiento. Hasta el presente y ya envejecido, el próspero *paisa* relata su regreso a la vida, con la serenidad de quien relata el suceso más cotidiano, y la súbita conversión de los *paisas* que allí estaban. La iglesia duró allí desde el milagro hasta que los *paisas* se desplazaron hacia el eje bananero a invertir en nuevos negocios, ya que los nativos de la zona siempre fueron reacios a la fe ofrecida por los *paisas* del interior y prefirieron seguir en sus “fiestas de negros”<sup>62</sup>.

### **3. ESCISIÓN ÉTNICA Y REDEFINICIÓN IDENTITARIA.**

---

<sup>62</sup> Entrevista con Miguel Ángel Manso. Chigorodó. 25 de enero del 2001.

Un fenómeno interesante que tuvo repercusión en el campo religioso fue la migración de familias procedentes del eje cafetero (Risaralda, Caldas y Quindío) con la construcción de la carretera al mar y el *boom* bananero de mediados de los sesenta. Si bien, estamos hablando solamente del 5% de la población, fue una minoría que buscó marcar la diferencia con los antioqueños en lo religioso. En una zona multiétnica, los chocoanos y cordobeses denominaron “paisas” a los procedentes del interior, sin distinguir a los del eje cafetero de los antioqueños. Los risaraldenses buscaron marcar la diferencia con los antioqueños en lo religioso por medio de la configuración de la Iglesia Pentecostés Internacional, construyendo una identidad en oposición a la IPUC. Por otra parte, los caldenses ex pentecostales se adhirieron a la Iglesia Luz del Mundo, construyendo su identidad en oposición a la IPUC. Ahora veremos los antecedentes, las particularidades y los procesos de configuración identitaria en cada una.

### **3.1. Los caldenses y la Iglesia Pentecostés Internacional.**

En 1965 ocurrió una división en la *United Pentecostal Church*, teniendo repercusiones en Colombia ya que, como la misión canadiense deseaba separarse de la de EEUU, los misioneros de ambos países se hallaban divididos. Debido a que la Iglesia Pentecostal colombiana se había extendido por buena parte del país, con pastores nacionales y recursos propios, escribieron a EE.UU solicitando la nacionalización de la iglesia, ya que se había consolidado en más que un campo misional. Los norteamericanos aceptaron tal propuesta, siempre y cuando se diera una dirección conjunta entre extranjeros y nacionales. En 1967 se realizó una convención nacional de la iglesia pentecostal en Cali donde se nombró como presidente nacional a Domingo Zúñiga, un ex bautista que se había convertido doce años atrás en Barranquilla al recibir una "revelación divina" sobre la doctrina “unitaria”.

Para 1969 hubo un cambio de estatutos: los misioneros quedaron como colaboradores que debían rendir informes a la iglesia nacional. Los Thompson y

otros misioneros muy tradicionalistas no aceptaron relegarse de esta forma y decidieron seguir trabajando bajo la autoridad de la misión norteamericana. Tal escisión tuvo repercusiones en zonas donde los nacionales no habían logrado enraizarse, v.g. Bogotá y el Meta. Quienes decidieron continuar con los misioneros se afiliaron a la *Pentecostal Church International*, mientras que los nacionales continuaron con la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC).

El hecho de que la IPUC se haya derivado de la Pentecostés Internacional es, para los últimos, suficiente razón para considerar la IPUC como una “secta” separada de la iglesia madre, tachando a sus líderes y fundadores de cismáticos, divisionistas o seguidores de hombres. Cuando se interroga a los pentecosteses sobre lo que ellos son y sus creencias, suelen tomar a la IPUC como punto de referencia para explicar qué es exactamente lo que ellos no son. Su identidad está construida frente a lo que no comparten con la iglesia que aglutina la mayor cantidad de adeptos en el Urabá. En palabras del actual pastor de la iglesia de Apartadó, quien pertenece a la familia que introdujo esta tal religión al Urabá, así se dio el surgimiento de la IPUC:

Cuando alcanzó bastante membresía [la IPUC] nombraron dos hermanos para que administraran la iglesia que fueron Domingo Zúñiga y Campo Elías Bernal y quedaron a cargo de la iglesia, pero como dice la Biblia: el amor al dinero, de pronto estos hermanos al ver el crecimiento llamaron a todos los pastores, hermanos nosotros podemos ser una iglesia independiente, podemos administrarnos nosotros mismos, no necesitamos misioneros que fuera independiente. Ellos hicieron la reunión y mandaron una solicitud en el año 66 para que vinieran los misioneros y propusieron que la iglesia fuera independizada, los misioneros le aceptaron pero ellos no sabían como iban a quedar [...] los misioneros no sabían que era que ellos iban a estar totalmente separados, cuando lograron el objetivo pues sacaron a los misioneros. Un hermano que estaba en esa reunión dice que a uno de los misioneros lo sacaron casi a empujones, eso se formó un descontrol [...] en cambio nuestra organización está en 166 países del mundo, una iglesia mundial, la *Pentecostal Church International*. En Colombia se quedó llamando Pentecostés Internacional.<sup>63</sup>

---

<sup>63</sup> Entrevista con Ricaurte Arroyave. Apartadó. 12 de diciembre del 2000

Según el anterior relato, conocido y difundido por todos los miembros de la Internacional, la IPUC surge como consecuencia de un maquiavélico plan por parte de unos cuantos para apoderarse de la iglesia fundada por misiones extranjeras. El hecho de pertenecer a una iglesia internacional, así sean minoría, funciona como respaldo y factor legitimador.

La Internacional llegó al Urabá por medio de una familia de risaraldenses que entraron en conflicto con la población en el corregimiento de El Tres, donde la mayoría de los habitantes eran antioqueños, construyendo su identidad en oposición a los pentecostales:

Con mi familia estábamos en Risaralda que fue donde conocimos a la Iglesia, mi papá, mi mamá y los diez hijos. En Quinchía llegamos porque los médicos le dijeron a mi papá que fuera a una tierra cálida porque él mantenía muy mal de una asfixia y no era asfixia sino maleficio que le habían puesto. Él iba a donde los médicos y se compró una tierrita, pero el clima no le sirvió porque era un maleficio [...] el matrimonio estuvo a punto de diluirse por razón del maleficio, nosotros sabíamos quién era y todo, una señora del Tres. Mi papá estaba consiguiendo platica y la gente lo envidiaba bastante, él llegó a tener de las mejores fincas en El Tres, tenía platanera y él iba palo arriba. Tenía como 35 reses y la finquita muy linda, embarcando buenas cajas, entonces tuvimos que irnos de estas tierras de nuevo para Risaralda [...] Un día estaba en la casa y se puso bien mal por esa cosa, entonces unos de una iglesia llamada de los congregados, que andan por allá, cuando lo vieron tan mal dijeron: “no, nosotros no nos atrevemos a orar por usted porque usted lo que tiene es un maleficio”. Hay un anciano que ora por los enfermos y son sanados. Mi papá le dijo: “lléveme allá”. Los demonios lo tenían desesperado. Llegaron a la Iglesia Pentecostés, tocaron cuando salió el pastor. Lo entraron, el pastor llamó al copastor que hoy día es pastor en Nueva Colonia y empezaron a orar por él. Cuando comenzaron a orar, mi papá cayó privado al suelo, esos espíritus comenzaron a estremecerlo y cayó privado hasta que al mucho rato despertó. “¿Y dónde estoy?” “No, que está en la Iglesia Pentecostés, usted estaba muy mal pero tranquilo”. Aceptamos la Pentecostés porque no nos gustaba la Pentecostal, Dios la usó grandemente. Muchos quedaron impresionados con el poder de Dios ya que hubo grandes muestras [...] Después nació el menor con asfixia, y mi papá pensó que por qué si él había sido sanado, por qué el niño no. Y oramos y fue sanado y ya tiene como 15 años y no le duele ni una muela.<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> *Ibid.*

Por una parte, el relato evidencia la relación existente entre la conversión masiva y la estructura de familia patriarcal. Y, por otra parte, la conversión estuvo motivada por una enfermedad cuyo claro origen era la brujería generada en torno a la envidia. De esta manera, la conversión religiosa, en este caso, se da como respuesta a una acción simbólica que expresa la discordia existente entre diferentes grupos o familias por el acceso a los recursos, en este caso antioqueños y risaraldenses. En lugar de ser la brujería el mecanismo al cual recurrir con el fin de contrarrestar el maleficio, la acción simbólica en una iglesia resultó ser el espacio propicio para hacerlo. Para este caso en particular es útil la propuesta de Evans-Pritchard en lo que al análisis de la brujería se refiere<sup>65</sup>; ya que considera esta última como una expresión del conflicto entre dos grupos, cuyas envidias y roces se materializan en acusaciones de brujería. Siguiendo tal propuesta, considero que en la medida que la brujería comienza a ser enfrentada, no por medio de ella misma sino desde las iglesias pentecostales en un contexto de cambio social, el campo religioso se constituye en el espacio para la reconfiguración identitaria de grupos y familias que se mantienen en conflicto.

La Iglesia Pentecostés Internacional es una minoría en el Urabá. En la actualidad está compuesta por unos 600 miembros distribuidos en algo más de 15 templos. La gran mayoría de los que componen esta iglesia pertenecieron a la IPUC y, por diferentes motivos, se separaron y se adhirieron a la Internacional. Tienen presencia en corregimientos como El Tres, El Totumo, Río Grande, Nueva Colonia y Mutatá, mientras que en los grupos en los cascos urbanos no alcanzan el tamaño para convertirse en iglesias. Aunque es una iglesia pequeña, su análisis evidencia elementos claves en la configuración del campo religioso en el Urabá.

Si bien la Pentecostés Internacional, en sus orígenes, funcionó como factor diferenciador entre risaraldenses y antioqueños en un contexto de colonización, de reelaboración identitaria y rivalidad por el acceso a los recursos, desde mediados de los ochenta en adelante ha tenido la capacidad de aglutinar en sus filas a

---

<sup>65</sup> EVANS-PRITCHARD, E-E. 1996

personas que no han estado de acuerdo con las transformaciones que se han vivido al interior de la IPUC después de la institucionalización alcanzada en el Urabá. Según explicaba el pastor de Apartadó:

La diferencia es porque en un principio en la Iglesia no se aceptaba el deporte, ni la televisión ni la política ni el recasamiento y hoy en día ya se acepta. Nosotros no aceptamos eso [...] Un verdadero cristiano que esté metido en un partido de fútbol, puede ocasionar accidentes. Más bien sacamos un día para ayuno o para actividad de la Iglesia [...] Con el hermano Clodomiro que era copastor se salieron 12 de una tacada y ayer vino una joven, en Medellín hubo un grupo de 35 que se salió. Muchos se están saliendo al ver lo que es la administración, al ver que hay un segundo matrimonio, muchos de Piedras Blancas se están saliendo de la IPUC.<sup>66</sup>

Otro hombre que perteneció durante 15 años a la Iglesia relata su rechazo a los cambios percibidos en la IPUC:

Al correr del tiempo resulta que algunas cosas que yo creía que eran delito, porque así me lo habían enseñado, pues resulta que ya no lo eran, que a través de ciertos convenios y cosas e investigaciones, que la Iglesia ha crecido mucho, que se ha modernizado y hay que darle algunas largas a los creyentes como es el que si al hombre la mujer lo deja se puede casar con otra, como es inmiscuirse un poco con política y yo le digo que cualquiera que vote o se incline a la política es político porque va a menospreciar a otro candidato, solo Dios sabe a quien va a montar, porque él pone y quita reyes [...]al televisor le decían el cajón del diablo y llegó el momento en que el pastor que estaba enseñando esas cosas ya tenía un televisor bien grande para ver las novelas porque qué puede ver una persona en un televisor. Yo le pregunto a usted, si yo tengo un televisor bien grande para tener en mi casa, para qué lo compro, nosotros lo miramos como dañino a la vida espiritual, porque una cosa es la vida natural.<sup>67</sup>

La Pentecostés Internacional se ha mantenido mucho más radical en lo que tiene que ver con la participación en política. Si bien, la IPUC aceptó que sus fieles participaran en política, la Internacional considera que tal cambio es inaceptable, "porque la verdadera iglesia no solo no se mezcla en política sino que no cambia".

---

<sup>66</sup> *Op. Cit.*

<sup>67</sup> Entrevista con Epigmenio Mendoza. Apartadó. 18 de diciembre del 2000.



Por ello, mantienen una radicalidad tan extrema que impiden ver televisión y practicar deportes.

Según otro miembro de la Iglesia, el motivo de conversión obedece a la diferencia que se percibe en lo que tiene que ver con la intensidad ritual:

La diferencia viene a ser en el avivamiento. Hace un tiempo me invitaron a una convención en el Coliseo Antonio Betancour. Yo estuve mirando un rato y la verdad es que no sentí tan fuerte, le dije a mi esposa. Nosotros veníamos de una en Santa Marta de la Iglesia Internacional. Allá la mayoría estaba danzando en el espíritu. En cambio acá solo unos cuantos y los que estaban danzando no los dejaban sino que los controlaban. Entonces comenzó la prédica. No me gustó porque no era muy centrado el mensaje, era muy hacia la economía, pueda que fuera bíblico pero era menos hacia el Espíritu Santo, entonces yo al ratico me salí. Y la diferencia en la convención de Cali ahora en Semana Santa, es tan grande el poder de Dios que uno siente que sí es la Iglesia del Señor cuando usted siente y los pelos se le colocan de punta frente a la presencia del Señor [...] cuando en el tercer día de predicación el evangelista dice estas palabras: “Hermanos, en setenta segundos el Señor va a hacer setenta mil sanidades aquí”, que era una profecía y si una profecía viene de parte de Dios se cumple [...] inmediatamente en el altar comenzó a pararse gente parálitica, comenzaron a pasar muletas, después los que andaban en carritos de ruedas, caminando. Y todos los que eran sellados en Espíritu Santo eran inmediatamente bautizados. Una cosa que es muy distinto uno contarla que verla [...] es cierto que en la Pentecostal hay gente que tiene unción, pero cuando usted vaya a una convención compare la diferencia y es grande.<sup>68</sup>

Para muchos, la intensidad ritual se convierte en un elemento clave que pueda confirmar la aprobación divina. En el caso de la IPUC, desde que alcanzó altos niveles de institucionalización, la presencia del Espíritu Santo y sus diversas manifestaciones, como es el caso de la glosolalia, no ocurre de forma indiscriminada. No cualquiera habla en lenguas y no todos obtienen los dones del Espíritu Santo, sino que es necesario haber pasado por un proceso de aprendizaje y haber demostrado ciertas capacidades que confirmen ante la Iglesia que puede ser una persona elegida por Dios.

---

<sup>68</sup> Entrevista a Rodrigo Ibañez. Apartadó. 18 de diciembre del 2000.

Un individuo como el narrador anterior, quien pasó ocho años de su juventud en el alcoholismo, la drogadicción y la delincuencia, buscó una vida religiosa caracterizada por una intensidad ritual que lograra satisfacer sus necesidades emocionales. De manera que, en oposición a la IPUC, en la Internacional, al igual que entre los evangélicos, el Espíritu Santo es más “democrático”, en el decir de ellos, ya que no se requiere pertenecer a una posición definida en la jerarquía para tener acceso a los dones.

### ***Pentecostales ven a los Pentecosteses***

En todos los municipios donde éstos tienen presencia, el conflicto entre las dos iglesias se ha hecho evidente, debido a que la Internacional se ha encargado de construir su identidad en torno a la IPUC, a partir de una constante crítica. Sobre ello nos dio su opinión el pastor presidente de la IPUC:

El pacto era que entre la directiva, el secretario general fuera siempre un canadiense y eso quedó escrito. Pero después, cuando se nombró una junta directiva, los americanos nombraron un secretario americano y eso era discriminando la misión canadiense [...] la misión que llegó dependía de Canadá, pero después se llegó a un acuerdo entre la misión canadiense y la americana, [...] teniendo en cuenta que se debía incluir al canadiense, entonces los gringos incumplieron [...] y el arreglo era que si habían inconvenientes en el cambio entonces pues que cada uno quedaba dueño de su tienda [...] entonces los misioneros que habían venido de la Internacional se regresaron para el Canadá porque la Iglesia compró algunas propiedades que la Misión había comprado y ellos se fueron tranquilos, pero después se regresaron algunos a nombre de la Pentecostés Internacional, ellos consiguieron adeptos que a lo mejor ellos mismos habían ganado y bautizado, eso trajo conflictos, pero el conflicto central fue por un motivo particular y es que la Iglesia había destituido un pastor por inmoralidad, durante el tiempo de la alianza [...] ellos vinieron buscando una persona que tuviera liderazgo que los representara y que fuera fuerte, entonces era él el indicado, el destituido, y lo nombraron como directiva, se llama Jesús María Cardozo; lo más grave es que sentaron un precedente porque siguieron recibiendo personas así, que han caído en problemas de inmoralidad y los reciben como pastores. Ellos han seguido en el país y tienen su directivos, pero en algunas partes del país nos llevamos bien, pero en otras no [...] reconocemos que ellos han hecho un trabajo importante.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> *Op. Cit.*

Los pertenecientes a la IPUC ven a los de la Internacional como individuos algo fanatizados, debido a que algunas de las normas han sido llevadas al extremo. Por otra parte, consideran que quienes llegan a la Internacional es porque no tienen la capacidad para pertenecer a la IPUC, los que finalmente deciden adherirse a ésta. “Los que no pudieron acá, se van para allá”, nos dijo el pastor de Necoclí. Así, la Pentecostés se consolida como una antiestructura de la IPUC, manteniendo una dependencia simbólica al carecer de elementos para construir una identidad propia; estando condicionada por los referentes simbólicos de la iglesia a la que pertenecieron.

### **3.2. Risaraldenses y la Iglesia Luz del Mundo**

La Iglesia Luz del Mundo surgió en México para 1920<sup>70</sup>. Su ingreso a Colombia se dio para la década de 1960 por el Valle del Cauca. En el Urabá son una iglesia minoritaria, pero con presencia activa en los cascos urbanos y en los principales corregimientos. Su feligresía asciende a 557 miembros en total, agrupados en ocho iglesias. En cuanto a la historia de la Iglesia en Colombia, el pastor de Belén de Bajirá, quien perteneció a una de las familias que difundieron la obra por buena parte del país, nos relató la forma en que se hicieron los primeros conversos.

El primero de ellos, Arles Brito, era trompetero de una orquesta caleña. Cuando se vio afectado por un cáncer severo, viajó a la ciudad de Houston (EE.UU.) en busca de tratamiento médico. Una vez hospitalizado, entró en contacto con otra paciente afectada por un cáncer terminal que trató de darle una voz de aliento fundamentada en el conocimiento religioso, ya que era una mexicana perteneciente a la Iglesia Luz del Mundo:

Entonces ella le decía: no, es que yo he encontrado algo grande, poderoso, sublime, yo conozco la Iglesia del Señor. En la Iglesia hay un Apóstol de Jesucristo. Y empezó a explicarle esas cosas. Él ora por nosotros, por eso yo tengo una paz y entonces se fue interesando. Si quiere, dijo la hermana,

---

<sup>70</sup> Para un estudio completo sobre la Iglesia Luz del Mundo véase DE LA TORRE, 1995

yo le digo a un pastor que lo visite. Entonces luego fue un hermano a visitarlo y hablarle de la Iglesia y al él le gustó. Y en eso que va y viene, como que le dieron una salida, como que se demoraba la operación y fue y estuvo con ellos como mes y medio y se hizo bautizar en Houston. En un río que dicen Leoncito, ahí se hizo bautizar: eran mexicanos y la hermana era de Luz del Mundo. Entonces él se viene a Colombia bautizado, resulta que ese cáncer se le desapareció, entre tanto va y viene lo dieron de alta y se vino porque ya no tenía nada. Entonces se vino a Colombia a La Virginia, que él era de La Virginia, Risaralda.<sup>71</sup>

Una vez curado, Arles Brito arribó a Risaralda con el objetivo de dar a conocer su hallazgo religioso. Inició conversaciones con Gildardo García, quien era el pastor pentecostal de la zona. Una vez despierta la curiosidad sobre el mensaje mexicano, se dieron a la tarea de escribirle al Apóstol Samuel Joaquín Flores en Guadalajara (Jalisco), invitándolo a Colombia.

Entonces en un año de mande y mande cartas hasta que llegó el Barón de Dios. Llegó un siete de marzo de 1967, él llegó a La Virginia y ese día bautizaron ocho personas. Al otro día, ocho, se trasladan a Viterbo, Caldas. Eso es como a veinte minutos en bus. Allí entonces fueron a la iglesia pentecostal donde estaba Gildardo García que era el pastor de nosotros. Entonces empezaron a dialogar. Entonces el Barón de Dios se devolvió para México con los hermanos, ya quedó la cosa planteada. A los dos meses vuelven los mexicanos, llegaron seis hermanos, tres matrimonios con sus esposas. Eran el hermano José Cuevas, Aurelio Torres y José Chávez, con sus esposas. Y estaban en Colombia un mes y volvían y se iban. Entonces ya en esa segunda venida ya se hizo un diálogo con la iglesia pentecostal reunida. Se puso un tablero y allí se ponían las preguntas.<sup>72</sup>

Cuando los mexicanos regresaron, hicieron su arribo a La Primavera, una vereda cafetalera de unas 75 casas y unos 200 pentecostales. Allí llegó gente de diversos pueblos como La Virginia, Viterbo, Normandía, Belén de Umbría, Anserma.

Y así comenzamos, los primeros cuatro bautizos los hicimos en Chápata y allá fueron mis papás, fueron mis tíos y vieron aquello y vieron la diferencia

---

<sup>71</sup> Entrevista concedida por José German Zapata. Belén de Bajirá (Mutatá). 2 de diciembre del 2000

<sup>72</sup> *Ibid.*

que había. Entonces los hermanos que se van en agosto y vuelven en diciembre y el 16 de diciembre de 1967 se hicieron bautizar 17 familiares míos. O sea mis tres abuelos, mi papá, mi mamá y el resto: primos, primas, tíos [...] de la Pentecostal no eran sino 7: mis cuatro abuelos, mi papá y mi mamá y mi tío [...] Como era una tierra y una familia tan grande con tanta necesidad, había que atenderla. No nos importa que esté el río crecido, que llueva, que es verano, que es invierno que hay que ir a donde vayamos y a la hora que sea y como sea, a veces hasta jugándose uno la vida por ahí.<sup>73</sup>

Llama la atención que el proceso de conversión se haya dado de forma masiva en una familia extensa, involucrando tres generaciones simultáneamente. En la región cafetera hay un predominio de modelo de familia patriarcal, constituyéndose éste en determinante de buena parte de las relaciones sociales<sup>74</sup>. Aun en lo religioso, en tales contextos de jerarquización, resultaba evidente que la religión que tuviese mayor acogida sería la que a su interior presentase una mayor centralización del poder. Así, una decisión tomada por el jefe de la casa, aun sin ser impositiva, sería acatada por el resto de los miembros del hogar.

### 3.2.1. Diferencias Doctrinales con la IPUC

#### *El Barón de Dios y el Espíritu Santo*

Una vez difundida la curiosidad en torno a la nueva iglesia, comenzó el diálogo entre pastores que sería decisivo en la resolución de los feligreses.

Entonces Gildardo García que era nuestro pastor también entró a la Luz del Mundo. Entonces nosotros dijimos, pues si usted le arranca nosotros le arrancamos. Siendo él el pastor y se bautizó adelante, entonces ya nos tocó y viendo entonces la doctrina como muy diferente. Y la pregunta que nos hace el hermano es: ¿cuál es el fundamento de su iglesia? Y como en ese tiempo no había energía sino que era con vela. Mi tío estudiaba hasta la una de la mañana. Entonces mi tío le dice: “el fundamento de nosotros, de la IPUC es: “Apóstoles y profetas siendo la piedra angular Jesucristo mismo, Efesios, 2: 20”. Y dice el hermano Aurelio Torres, [quién] ya durmió en el 88. Entonces le pregunta el hermano: “Ándale, ¿ y cómo se llama el apóstol de ustedes?” “Ah, no, no, no tenemos”. “¿No pues que el

---

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> Sobre las características de esta familia patriarcal en Colombia véase GUTIERREZ DE PINEDA, 1962

fundamento de su iglesia son apóstoles y profetas? Y le pregunto por el apóstol y me dicen que no tienen, entonces, ¿cómo es eso?” Entonces [mi tío] nos miró a nosotros y resulta que él el que llevaba la voz era él. Entonces fue donde empezamos a ver la diferencia. “Ah, cómo se llama la iglesia de ustedes?” “Ah, que Iglesia Pentecostal Unida de Colombia”. Y el hermano: “Qué bonito rótulo. ¿Y ese nombre está en la Biblia?” Y van a buscar en la Biblia y encuentran que Día del Pentecostés, y como le dio un formatico donde aparecía un arco iris con el Día del Pentecostés, IPUC con el arco. Y el hermano: “Está muy lindo, pero usted me muestra Día de Pentecostés y la iglesia de ustedes es IPUC. ¿Qué tienen que ver?” Entonces le pregunta el hermano: “¿Tú sabes que significa día de pentecostés?” Dijo: “No sé”. Dijo: “Pentecostés significa cincuenta días después. ¿Y sabe qué significa la palabra pentecostal? Cincuenta costales después. ¿Usted cree que Jesucristo le iba a poner ese nombre a la Iglesia?” Entonces ya no hacíamos era sino mirar el suelo [...] No estamos en nada, es que ni el nombre de la iglesia si quiera coincide. Entonces el hermano le pregunta: “¿Y el nombre de su iglesia está en la Biblia?” “Hermano, lea Mateo, 5:14, cuando Jesucristo le dice a los apóstoles: Vosotros sois la Luz del Mundo. Entonces Cristo la Iglesia la fundamentó en apóstoles [...] el fundamento eran apóstoles y profetas siendo la piedra principal Jesucristo mismo”. “¿Entonces ustedes tienen apóstol?” “Por bendición de Dios tenemos apóstol”. “¿Cómo se llama?” “Samuel Joaquín Flores”. “¿Dónde está?” “Vive en México”, dijo. Esta sí está buena, ésta sí no me la sabía yo.<sup>75</sup>

Fueron elementos doctrinales los primeros que se vinieron a debatir, como el nombre de la iglesia y, fundamentalmente, el hecho de tener un apóstol vivo. Ésta resulta ser la característica central de la Iglesia Luz del Mundo: el tener un apóstol considerado por los fieles como un enviado directo de Dios, quien se encarga de controlar el funcionamiento de la Iglesia a escala mundial. Toda la Iglesia se haya sujeta al “Barón de Dios” y sus disposiciones son acatadas de manera incondicional. Muchos de los rituales solo pueden ser efectuados con la dirección de este hombre, como es la Santa Cena. Además, los diferentes nombramientos de pastores y diáconos solo pueden ser efectuados después de la aprobación de Samuel Joaquín Flores. La presencia de este hombre al interior de la Iglesia como eje centralizador de poder, quiere decir que el Espíritu Santo, o el poder divino, no están en manos de todas las personas, sino solo de unas

---

<sup>75</sup> Entrevista concedida por José German Zapata. Belén de Bajirá (Mutatá). 2 de diciembre del 2000

cuantas. Ello se hace evidente con la forma en que se manifiesta el poder divino en los espacios rituales, lo cual constituyó otro factor de ruptura con el pentecostalismo. Según los miembros de la Luz del Mundo entre los pentecostales es mucho más fácil recibir el Espíritu Santo en forma de dones de lenguas. Debido a que muchos de ellos pertenecieron a tal organización, relatan diversas farsas de las que ellos fueron testigos. Además, relatan cómo algunos miembros de la Iglesia, cuando pertenecían a la Pentecostal, podían hablar en lenguas, pero una vez convertidos a la Luz del Mundo dejaron de hacerlo; algunos tuvieron que pasar por más de diez años para poder volver a hacerlo.

El caso de una mujer que hablaba en lenguas entre los pentecostales y se mordía la lengua y le salía sangre pero era que estaba poseída por un espíritu. Fue solo cuestión de tocarla para sacarle el espíritu y quedara en el piso, ella ponía las manos para que no se le acercaran, eso fue en La Habana, un caserío entre Risaralda y San José [...] Cuando a mi abuelita la bautizaron en el 64 en la Virginia se ahogó y el pastor decía: “Gloria a Dios, alabemos a Dios, la hermana ha recibido la promesa”, y estaba era ahogada. En Medellín hubo una que hablaba inglés, francés e italiano y les quería hacer creer que eran lenguas.<sup>76</sup>

La presencia y la acción del Espíritu Santo en la Iglesia Luz del Mundo es mucho más controlada. Quien tiene la mayor cantidad de éste en sus manos es el Apóstol en México, ya que él mismo es sinónimo de presencia divina, y sus palabras son consideradas como designios incuestionables. Los individuos, para ascender en la jerarquía eclesial, requieren un muy largo proceso que dura hasta 12 años, pasando por Obrero, Encargado y Pastor, los cuales son recomendados en Colombia y seleccionados en México directamente.

### ***El concepto de Dios***

Una de las diferencias substanciales entre los miembros de la Luz del Mundo en el Urabá y los pentecostales y los evangélicos es la forma de concebir a Dios. Eternas polémicas giran en torno a la naturaleza de la deidad. Debido a que muchos de ellos fueron pentecostales o evangélicos, conocen en detalle las

---

<sup>76</sup> *Ibid.*

doctrinas "unitaria" y "trinitaria". La concepción de ellos es diferente, y para efectos de este estudio la denominaremos "fragmentaria".

Nosotros somos unitarios, o sea creemos en la existencia de un mismo Dios. Los pentecostales están esperando el arrebatamiento de la Iglesia, la Luz del Mundo también, los pentecostales creen que reciben el Espíritu Santo, nosotros también; los pentecostales bautizan en el nombre de Cristo, la Luz del Mundo también. Los pentecostales creen en un solo Dios, nosotros también creemos en un solo Dios. Pero ¿en donde está la diferencia? en que los pentecostales niegan que Jesús es el hijo de Dios o que el pentecostal diga que Jesús es el mismo Dios. Ese es el error, nosotros creemos en Dios que es el hacedor de todas las cosas pero creemos en su hijo Jesucristo [...] para ellos Jesucristo es Dios para nosotros es diferente ya que a Dios no lo ha visto nadie [...]. el Espíritu Santo es el mismo Dios porque Dios es Espíritu.<sup>77</sup>

La diferencia radica en que, para los miembros de la Luz del Mundo, el Padre y el Hijo son dos seres diferentes, donde el segundo está en sujeción al primero. Utilizan la cita de San Juan 1:18 donde se dice que a Dios ningún hombre lo ha visto jamás, pero es evidente que a Jesús muchos lo vieron. Además, utilizan las múltiples citas en las que Jesús habla del Padre como de un ser diferente a él. Más bien, enfatizan la posición de inferioridad y sujeción en la que se encuentra Jesucristo con respecto al Padre. Tal discordia con las otras iglesias se constituye en un elemento identitario central, ya que al preguntárseles sobre la diferencia con las demás iglesias, ésta es la que aflora en primer lugar.

### ***En lo ritual...***

Por otra parte, una vez conocieron la ritualidad de la Luz del Mundo, hallaron diversos elementos discrepantes con la IPUC:

Mi abuelo materno no quiso entrar esa vez, dijo: "No, yo voy a esperar otro poquito todavía". Él sí era pentecostal [...] se hicieron bautizar 6 más 11 que no eran nada. A ellos no les gustaba la pentecostal por los tambores, porque mi papito tocaba lira, mi papá lo buscaban cuando era gentil para tocar tiple y mi tío tocaba guitarra. Entonces cuando hacíamos los cultos era con toda esa bullaranga. Pero a mis tíos, mis tías y mis primas no les

---

<sup>77</sup> *Ibid.*



gustaba por eso, pero cuando ya llegó la Luz del Mundo y se dieron cuenta que todo era sin música, todas las oraciones de rodillas [...] lo que más nos motivó fue saber que la verdadera oración se hace de rodillas y comprobado bíblicamente, porque Isaías dice y ante mí se doblará toda rodilla. Un texto muy básico es cuando el diablo tienta a Cristo y el diablo le dice: “Si eres hijo de Dios di que estas piedras se conviertan en pan” [...] Luego el Diablo lo llevó a un lugar muy alto y le dijo: “Todo esto te daré si postrado me adorares”. Entonces el Diablo sabe que la verdadera adoración a Dios es de rodillas [...] Entonces nosotros estábamos en la Pentecostal pero escuchando. Entonces el pastor estaba en la oración, Gildardo García y dice: “Pónganse de pie que vamos a orar”. Pero como ya se nos había enseñado en la Iglesia que la verdadera oración se hacía de rodillas, entonces mi papá se arrodilla y él era una persona muy callada, mi mamá se arrodilla, o sea, de los siete pentecostales que había de mi casa se arrodillaron tres, los otros se quedaron parados, yo estaba muy pequeño pero me quedé mirando la jugada. “Hermano Ignacio, le estoy dando una orden, que se ponga de pie”, entonces mi papá se paró y le dijo: “En el nombre del Señor yo la oración la voy a hacer de rodillas porque acá está diciendo que a mí se doblará toda rodilla y por eso yo voy a orar de rodillas”. “La Biblia dice así pero aquí mando yo”. Entonces eso nos movió de tal manera que dijimos no estamos haciendo nada, porque el mismo pastor, dicen que el pez muere por la boca, el mismo pastor con eso falló [...] entonces pesamos no, estamos es siguiendo al hombre y así no nos vamos a salvar. Esa fue otra diferencia grande.<sup>78</sup>

En cierta ocasión, el pastor de la Iglesia Pentecostal de Apartadó me comentó que en los últimos años se presentaron casos de miembros de la iglesia, mayores de sesenta años de edad, que se retiraban de ella y se adherían a la Luz del Mundo, argumentando que en ésta se hacía menos ruido y los cultos eran más tranquilos y calmados. Muchos individuos, como la entrevista precedente, preferían un ambiente religioso no tan festivo sino incitador a un recogimiento espiritual. Además, el hecho de que fuera la adoración de rodillas resultaba mucho más atractivo entre la Luz del Mundo.

### **3.2.2. Desarrollo e incursión al Urabá**

Una vez convencidos y convertidos a la Luz del Mundo en las diferentes veredas de Risaralda, se inició el proceso de expansión hacia diferentes partes del país.

---

<sup>78</sup> *Ibid.*

Entonces todo el que se iba bautizando se le iba dando su tierra para que hiciera su casa allí y en la mitad se hizo la casita de oración y allí ya saltó a Cartago, de Cartago saltó a Pereira [...] saltaba por medio de familiares. “Hermano, yo tengo un familiar que quiere que lo visiten”, entonces lo visitaban y se iba haciendo la casa de oración y así se fue haciendo. De ahí a Apia, Risaralda, luego a Medellín. Ya en el 71 se hizo la primera Santa Cena en Colombia que fue la segunda vez que vino el Barón de Dios porque él no había vuelto, él vino en el 67 y no volvió. Pero ya en el 71, ya vino en Viterbo, La Virginia, Primavera, Cartago, Pereira, y ya fueron dos buses de hermanos y ya en Medellín había como 30 hermanos, entonces ya se hizo la primera Santa Cena. Esa vez, de la mera iglesia pentecostal se hicieron bautizar 71 hermanos en un solo día y ahí comienza la iglesia a crecer a crecer y se fue regando.<sup>79</sup>

Sobre la incursión al Urabá el elocuente caldense comentó:

De ahí vino aquí a Urabá y ya en el 72 mandaron a mi tío que era soltero a acompañar a un hermano que era casado y tienen el grado de pastor. Los mandaron a Apartadó a levantar obra allí [...] los primeros que llegaron fueron misioneros, llegó un hermano a Medellín y dijo: “Yo tengo un familiar en Apartadó y quiere que lo visite”, vinieron y lo visitaron. “No aquí está mi casa, si quieren manden un matrimonio”, entonces mandaron ese hermano casado y mandaron a mi tío soltero para que le ayudara. Trabajaban tres días en la alimentación y tres días predicaban, como en la Iglesia no se gana sueldo, aquí ningún pastor ni diácono gana sueldo, aquí se predica por fe [...] de ahí saltó a Bogotá y se fue regando y se fue regando y ya ahí 137 iglesias en Colombia [...] Turbo, San Pedro, Nueva Colonia, Río Grande, Apartadó, Carepa, Piedras Blancas, Chigorodó, Belén de Bajirá, Mutatá y Unguía, donde saltó en el 72.<sup>80</sup>

Piedras Blancas, un caserío del municipio de Carepa, tuvo en sus orígenes una muy alta concentración de caldenses, y por lo mismo, una de las más altas concentraciones de fieles de la Iglesia Luz del Mundo. Resultaba llamativo para muchos que, a las cinco de la mañana y durante los fines de semana, se veían familias enteras camino al culto. Las mujeres, desde las mayores hasta las niñas, con un velo que les cubría el rostro. Debido al enfrentamiento armado entre paramilitares y guerrilla, la gran mayoría de sus habitantes que se dedicaban a la

---

<sup>79</sup> *Ibid.*

<sup>80</sup> *Ibid.*

ganadería tuvieron que salir de allí para engrosar las iglesias de los cascos urbanos. No obstante, debido a que esta iglesia no ha tenido el intenso proselitismo como marca distintiva en su quehacer religioso, su crecimiento no ha sido notorio, ya que las redes familiares que otrora se consolidaban como principal elemento estructurante, fueron desarticuladas en la movilidad iniciada con la urbanización de Urabá.

#### **ELEMENTOS DE LA CONFIGURACIÓN IDENTITARIA DE LA LUZ DEL MUNDO EN OPOSICIÓN A LA IPUC**

	<b>LUZ DEL MUNDO</b>	<b>IPUC</b>
<b>Tipo de iglesia</b>	<i>Transnacional</i>	<i>Local</i>
<b>Ritual</b>	<i>Solemne</i>	<i>Festivo</i>
<b>Ética</b>	<i>Radicales</i>	<i>Flexibles</i>
<b>Organización interna</b>	<i>Jerárquicos</i>	<i>Igualitarios</i>
<b>Organización</b>	<i>Dependientes</i>	<i>Autónomos</i>

#### **FINALMENTE...**

Pentecostales oriundos del occidente antioqueño terminaron por establecerse en Churidó, sitio maderero por excelencia en las riberas del río León, donde fundaron otra iglesia; y de ahí a Apartadó y Chigorodó. Cuando la obra llegó a Turbo, se expandió hacia el norte: Necoclí, Arboletes, San Juan, San Pedro, para ingresar al departamento de Córdoba. De Turbo también partieron antioqueños conversos al Urabá chocoano (Ungía, Titumate, San Francisco, Triganá, Capurganá) y al mismo Chocó, alcanzando puntos tan lejanos como Juradó y Riosucio. Para inicios de los setenta, la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC) se hallaba establecida en todos los rincones de Urabá. No obstante, y paradójicamente, en la actualidad los miembros de la iglesia en Urabá no son precisamente los antioqueños, aunque los líderes sí lo son: encontramos que la componen 60% cordobeses, 25% chocoanos, y solo un 15% antioqueños. Muchos de ellos regresaron al catolicismo, tanto los pentecostales como los presbiterianos. ¿A qué se debió tal fenómeno? Para continuar abordando la configuración religiosa del Urabá veremos sobre qué tipo de sociedad se instaló la tradicional cultura antioqueña con su propuesta pentecostal; además, cómo se ha desarrollado lo religioso y bajo qué patrones, abordando la complejidad étnica y

cultural que se tejió frente a los chocoanos y los cordobeses o “chilapos” que, según palabras de Betulio Charrasquié, terminaron tomando el monopolio de la misma iglesia presbiteriana de Dabeiba, generando la división entre “clásicos” y “pentecostalizados”.

PARTE 2

**EVANGÉLICOS Y ADVENTISTAS.**  
*morenos migrantes en la celeridad de Turbo*

### **Llegando...**

Al final de la carretera, y justo frente al mar, se encuentra la congestionada ciudad de Turbo, con sus 30.765 habitantes, distribuidos en 23 barrios, en un área de 11 kilómetros cuadrados<sup>81</sup>. Llevaba cinco años sin ir a Turbo, pero el panorama no cambia. Las calles conservan con asombrosa fidelidad los huecos, las grietas y el nauseabundo olor de los pequeños caños que la atraviesan en las cercanías del agitado embarcadero: el *waffe*. Desechos en las calles y en el mar hacen parte del escenario cotidiano de la ciudad desde hace varias décadas: cascos de barcos abandonados, carcomidos por el tiempo; bandas de aves carroñeras sorteando alimento entre generosas cantidades de desperdicios; objetos flotantes que van desde latas de atún, botellas de ron, plásticos, zapatos y hasta pedazos de comida que se mueven con el oleaje de las lanchas que entran y salen rumbo al Chocó. Frente a las ennegrecidas aguas, se ven las palafíticas viviendas donde atléticos niños desnudos nadan, mujeres lavan ropa, y uno que otro negro llega o se alista para partir golfo adentro en su pequeña canoa a buscar el pescado del día. Los barrios aledaños no son ajenos a tal problemática ambiental ya que, debido a que existen lugares construidos por debajo del nivel del mar, no se tiene un apropiado sistema sanitario para evacuar los desechos, lo cual se evidencia en las caóticas inundaciones en las temporadas de lluvia.

Turbo vive en fiesta. La “parranda” innata a la cotidianeidad urabaense, con baile, borrachos, machete y balazos se constituye en eje aglutinador de buena parte de la población. Cada cuadra y cada barrio, en las noches y los fines de semana, viven un despliegue de belleza y sensualidad en sórdidos contextos. No puede faltar en cada esquina un pedazo de cantina que ensordezca a los vecinos y transeúntes con un potente equipo de sonido, junto al cual yacen los borrachos al son de lo que esté de moda. Al fondo, un par de mesas de billar y una habitación iluminada por una tenue bombilla roja o azul, donde hombres y mujeres bailan con la sensualidad tropical, mientras entrelazan su cuerpo con algún recién

---

<sup>81</sup> Fuente: censos Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE).

conocido. Mujeres jóvenes y mayores pasan por las polvorientas calles luciendo diminutos vestidos que adornan finamente la voluptuosidad, el bronceado y la elegancia que confirman el poder de seducción de las carnes caribeñas; con la sencillez y la algarabía cotidiana que les permite trabar amistad con el hombre que garantice diversión nocturna. Hombres luciendo una musculatura perfectamente delineada bajo la piel requemada por el trabajo bajo el ardiente sol en las fincas bananeras. Ante todo, con una “buena pinta que lucir”, ropa de moda en la que se “invierte”, según el decir popular, una generosa proporción de los ingresos.

El sábado en la tarde que arribé, un grupo de negros del barrio Las Delicias estaba en pleno *bullerengue*<sup>82</sup>. Eran 15 o 20 hombres y mujeres de todas las edades. Algunos estrellaban tapas de ollas al son de unas cajas de cartón que marcaban la clave. Adelante, un hombre con una natural y admirable capacidad histriónica, llevaba un par de cuernos en las manos, simulando una escandalosa vaca dispuesta a embestir a los transeúntes. Intentos fallidos que terminaban con la muerte de la vaca, que resucitaba de forma burlesca frente al intento de un supuesto sacerdote al tratar de darle las últimas bendiciones. En el resto de las calles, el ambiente festivo está marcado por la música que va desde la sensualidad del regué clásico, la acelerada *terapia* y la erótica *champeta*<sup>83</sup>, hasta eventuales variedades de *rap* propias de la región. Poderosos equipos de sonido forman parte de los objetos “básicos” de la mayoría de los hogares, haciendo de la música ensordecedora un ingrediente básico del paisaje.

El centro de Turbo se halla superpoblado por bares, discotecas, grandes almacenes que en otros tiempos vendían contrabando a módicos precios; restaurantes con una amplia gama de exquisiteces marinas; centenares de vendedores ambulantes vociferando lo habido y por haber; iglesias (católica, pentecostal y adventista, interamericana, bautista y cuadrangular) que se entrecruzan con establecimientos donde, legitimándose en un pasado indio o

---

<sup>82</sup> Si bien, el *bullerengue* es un género musical, también es un término genérico con el que los *paisas* del Urabá denominan las variedades musicales, tanto de origen chocono como caribeño, por la intensa "bulla" que marca la festividad.

<sup>83</sup> Géneros musicales caribeños que han incursionado a la región por la influencia panameña.

negro, mejoran la suerte, la salud, lo económico, lo amoroso o lo sexual. Venden todo tipo de hierbas, amuletos y ungüentos para todo tipo de problemas. Aun en los supermercados de toda la región es común encontrar, entre los productos de aseo, líquidos para asear la casa y “bloquearla” contra las malas energías.

Turbo es un espacio donde, debido a su condición como punto de entrada (para los chocoanos) y de salida (para los antioqueños), han confluído diferentes grupos culturales. En tal amalgama, aunada al complejo político militar y al auge económico de la zona, se configura un campo religioso con más de doce organizaciones religiosas, con algo más de 45 templos a lo largo y ancho del territorio municipal. Siendo éste el objeto del presente estudio, nos concentraremos en las oleadas migratorias que estructuraron la actual religiosidad turbeña.

## **1. GENERALIDADES TURBEÑAS**

En la cabecera municipal encontramos 30.765 habitantes, y en su extenso territorio (3.055 km<sup>2</sup>, es el municipio más grande de Antioquia) se hallan distribuidos los restantes 47.764 individuos. Turbo se divide en cuatro grandes zonas:

A. *La zona nororiental o montañosa* está ubicada en las estribaciones de la Serranía de Abibe, llanura costera y valles intramontanos en las partes altas de los ríos Mulatos, Currulao, Turbo, Guadualito, las Tulapas.

B. *La zona central o bananera*, constituida por un piedemonte aluvial de 180 km. de largo que se extiende desde la cabecera municipal hacia el sur, comprendido entre el río León y la Serranía de Abibe, con 5 u 8 km. de ancho, profundas tierras y buen drenaje. Es en este eje donde se han concentrado los principales cascos urbanos: Turbo, Río Grande, Currulao y El Tres.

C. *La zona sur*, donde encontramos planicies inundables dedicadas a la ganadería intensiva, en los corregimientos de Macondo, Puerto Rico, Nuevo Oriente, Blanquicet y Lomas Aisladas. Es una zona donde las Autodefensas han concentrado buena parte de sus campamentos, controlando el ingreso de la



guerrilla que se halla replegada hacia el Chocó, suministrando un alto porcentaje de los desplazados que arribaron a Chigorodó en los últimos cinco años.

D. *La zona occidental* comprende el delta del Atrato con sus siete bocas separadas por manglares y bancos de arena sumergidos que solo permiten la movilización de barcos pequeños. Allí encontramos desde hermosas ciénagas deshabitadas como las de Tumaradó, hasta navegables zonas dedicadas a la extracción de madera donde se establecieron desde el siglo XIX grandes empresas comercializadoras.

Tal variedad ambiental permitió que las diferentes oleadas migratorias se ubicaran de acuerdo a sus modos de producción. Los que arribaron del interior se concentraron en las estribaciones del piedemonte de la serranía. Algunos de estos colonos, ubicados en Currulao y El Tres, lograron amasar una fortuna considerable con el ingreso de la explotación bananera. Quienes no vendieron sus tierras a los precios irrisorios ofrecidos por los acaparadores, en comparación con los elevados costos que han alcanzado después de años de valorización, se convirtieron en potentados locales.

Por otra parte, los provenientes de Córdoba, prefirieron ubicarse en la parte sur, donde podían extraer madera como principal fuente de ingresos, mientras que la población negra se hallaba en las zonas inundables del occidente, teniendo la pesca como principal actividad, en algunos casos para la supervivencia y en otros para fines comerciales. Pero con el desarrollo de la industria bananera, buena parte de la población se ha desplazado al casco urbano, donde es predominante la población chocoana. Según el muestreo realizado en las oficinas de registro notarial, se precisó que de la población actual, el 28% es proveniente del Chocó y el 62% es nacido en Turbo y se consideran turbeños más que chocoanos. De estos nativos, el 68% tiene chocoanos en su generación anterior.

## **2. MIGRACIONES POR EL LITORAL**

Desde la época colonial hasta el presente, Urabá ha sido considerada como una de las regiones más ricas en recursos naturales. Por ello, y debido a su estratégica ubicación frente al mar, desde épocas tempranas se extrajeron recursos que fácilmente eran llevados a los mercados internacionales. Los primeros europeos que arribaron en el siglo XVI pretendieron colonizar tales tierras, proyectando una posible conexión interoceánica. Allí fue fundada la primera ciudad en Tierra Firme, en el costado occidental del golfo: Santa María la Antigua del Darién, y una serie de fuertes militares que, con el pasar del tiempo, sucumbieron ante la complejidad de un ambiente desconocido y la ferocidad de unos indios que no dejaban de luchar por lo que les pertenecía. Durante el siglo XVII desfilaron por las costas de Urabá piratas holandeses, franceses e ingleses con el ánimo de extraer las riquezas que bien pudieran obtener en los fuertes españoles del Urabá. Hasta llegó a temerse por una posible incursión de los piratas ingleses por el río Atrato hasta Pavarandó hasta llegar a Cañasgordas, conocida ruta de contrabandistas. Uno de los primeros intentos por colonizar ocurrió en 1698 cuando, buscando cristalizar el sueño dorado de tener el monopolio del istmo, se establecieron allí 1.200 escoceses, comandados por William Paterson, para fundar una colonia en la Bahía de Nueva Caledonia, proyecto que sucumbió al poco tiempo. Para 1700 ingresaron unos 60 franceses calvinistas que lograron trabar buenas relaciones con los indígenas de la zona; aunque 60 años después llegaron a Cartagena desplazados por los indígenas cunas, quienes habían sido incentivados económicamente por los ingleses. Fue para tales días que se registró el primero de varios intentos de evangelización por parte de los jesuitas en la región, siempre con terribles resultados. Varios misioneros fueron asesinados o desaparecidos en la selva.<sup>84</sup>

### ***Los Chucunates: los negros más negros***

En el siglo XIX ocurrió la primera ola migratoria al Urabá. Llegaron en busca de fuentes de trabajo esclavos libertos que habían trabajado en las minas del Chocó; muchos de ellos ingresaron hasta el golfo, donde fueron atacados por los

---

<sup>84</sup> Sobre Urabá entre los siglos XVI y XVIII, véase: HERNÁNDEZ, 1956 o PARSONS, 1996.

indios cunas, por lo que solicitaron protección a Cartagena. Algunos se establecieron en las islas existentes en las bocas del Atrato. Una de ellas era Matuntungo, que había funcionado como puesto de vigilancia para controlar el ingreso de contrabando por el Atrato. Es en 1839 cuando se expide un decreto por medio del cual se desplaza a los habitantes de Matuntungo a Pisisí, sobre el caño conocido después como el río Turbo.

Hoy, en el centro de Turbo, en el barrio San Martín de Porres, se encuentran asentados los imponentes y esbeltos negros que dicen descender de los primeros habitantes de Turbo allá en 1840. Viven a ambos lados de un pequeño y fétido caño, en casas de madera levantadas a varios metros del basural que esconde la tierra firme. Frente a cada casita flota una canoa que, generalmente, evidencia su avanzada edad, la cual es la herramienta de trabajo de los hombres que, muy de madrugada, se internan en el golfo con arpón y atarraya en búsqueda del abundante pescado existente en dichas aguas. En un principio, a tal sector se le conoció como Las Delicias pero, en los años treinta, el polémico alcalde Roque Vieira cambió el nombre a *Chucunate*, aludiendo a los antiguos antropófagos que habitaron las cercanías del golfo<sup>85</sup>.

Llegaron dos grandes familias que lograron consolidarse como una comunidad unida, que si bien tuvieron tierras dedicadas al coco, yuca, ñame y maíz, éstas fueron perdidas con las migraciones del interior y la violencia, dedicándose únicamente a la pesca. Más que interesarnos en hacer una descripción de las particularidades culturales de tal comunidad, resulta enriquecedor conocer los imaginarios que se han construido en torno a ellos: cuáles son las formas en que otros grupos culturales los conciben para así relacionarse con ellos. Según descripciones hechas por *paisas*, sus relaciones oscilan entre la fuerte cohesión y unos altos niveles de agresividad en su interior:

---

<sup>85</sup> RESTREPO 1990: 338

[...] a pesar de formar una gran familia, eran fuertes las riñas entre ellos, utilizando machetes, palos y hasta los mismos elementos de la pesca como las flechas y arpones en sus confrontaciones.<sup>86</sup>

Riñas que rara vez terminaban en consecuencias fatales. Por ello el decir popular *chilapo*: “más escandaloso que pelea de negros”. Por otra parte, es de destacar la unión entre sus miembros quienes, enfurecidos, salen todos en defensa de uno que se vea amenazado por algún extraño; así, a lo que se le teme es a la furia del grupo completo. Según el comentario de José Cuesta, pastor adventista, “son los negros más negros”, considerándolos como un modelo representativo de lo que es ser negro en Urabá: pescadores por naturaleza, bebedores, sin aspiraciones económicas, bailando por las noches, durmiendo en el día mientras la mujer trabaja, perezosos para el trabajo y el estudio. Aun en el estudio histórico realizado por la Universidad de Antioquia, se reproduce el mismo imaginario de decadencia social:

Su obstinación hacia los cambios ha hecho que quien quiera cambiar de vida debe salir del sector, los que se quedan allí suelen descuidar su formación y su creatividad para salir adelante. Son desinteresados y no se esfuerzan por trabajar en bien de la comunidad ni en obras sociales y de servicios [...] no se preocupan por el futuro cercano o lejano, se conforman con lo que tienen.<sup>87</sup>

Actitud atribuida a una inmensa soledad sentida por la “desposesión de la tierra”, que es contrarrestada por la explosiva alegría en cada una de las fiestas al salir por las calles cantando y pidiendo limosna, envolviendo a Turbo en un eterno jolgorio.

### ***Bolivarenses y chocoanos***

La extracción de recursos fue, desde finales del siglo XIX, una de las principales motivaciones para ingresar a tan fértiles tierras. Compañías extranjeras

---

<sup>86</sup> KEEP, 2000: 374

<sup>87</sup> RESTREPO, 1990: 341

se instalaron, con la ayuda de empresarios cartageneros, con el ánimo de exportar materias primas que allí se producían en gran cantidad.

Fue tan abundante la producción de caucho que, para 1870, una firma de Nueva York instaló una fábrica donde procesaba un promedio de 80 toneladas por año. Se explotó de una forma tan indiscriminada que, para 1877, habían acabado con los árboles que existían en los valles del San Jorge y del Sinú<sup>88</sup>.

En cuanto a la industria maderera, desde 1892 se tiene información sobre la explotación de cedro en Pavarandocito para comerciar con Nueva York y Filadelfia. En 1908 la empresa Emery de Boston obtuvo una concesión para explotar maderas durante 20 años la zona entre el río Mulatos y el San Jorge. No obstante, 22 años después se informó el lamentable estado ambiental de la zona, ya que la tala era indiscriminada, sin planeación alguna, y la compañía no cumplía con sus compromisos iniciales tales como establecer la navegación entre el San Jorge y el Mulatos, protegiendo el medio ambiente. Ellos subcontrataban casas cartageneras que a su vez lo hacían con nativos.<sup>89</sup>

Por otra parte, la tagua (*phitelephus spp*) o marfil vegetal, materia prima para la fabricación de botones, se encontraba en pleno auge. Los taguales de la región suministraron 7.000 toneladas anuales, y se calcula que bien explotados hubiesen abastecido todo el mercado europeo(20.000 toneladas), el cual entró en crisis total después de la Primera Guerra Mundial con la aparición de los botones de plástico.<sup>90</sup>

Motivados por la abundancia de recursos naturales, comerciantes cartageneros trajeron barcos con trabajadores del departamento de Bolívar para la extracción de caucho, madera y tagua. Conocidos como “avanzados”, éstos recibían un anticipo para la familia y partían tras la fortuna del Urabá. Simultáneamente, salieron del Chocó individuos a vincularse con la industria extractiva, la gran mayoría de éstos procedentes del alto Atrato (Istmina, Tadó y Lloró), aunque otros provenían de partes más bajas como Riosucio y Pavarandó. Tal sistema era controlado por cartageneros que contrataban “cuadrillas” para

---

<sup>88</sup> KEEP, 2000: 246

<sup>89</sup> *Ibid*, pp. 250-258

<sup>90</sup> *Ibid*, pp. 247

internarse en la selva, estableciendo con ellos una relación de tipo paternalista. Ejemplo de ello es el ya renombrado “Rey de la Tagua” Eusebio Campillo. Quienes los conocieron cuentan que era el “negro con más poder” de la zona. Un hombre de carácter fuerte, arrogante, violento, grosero, elegante al vestir, fumador y mujeriego; además, quienes tuvieron algún trato con él, por mínimo que fuera, sentían orgullo de haber conocido un hombre “generoso y caritativo, siempre dispuesto a ayudar a los pobres”<sup>91</sup>. En el ámbito económico, la relación que se establecía entre Don Eusebio y los miembros de la cuadrilla era la siguiente: el cabecilla proveía la tecnología necesaria para internarse en la búsqueda de tagua, suministraba de comida, ropa, medicina y herramientas. Por otra parte, los empleados no solo debían trabajar, sino mostrar absoluta sumisión y obediencia a las órdenes del “patrón”. La gente lo recuerda como un hombre recio con arma al cinto, que además de proteger a sus subordinados, los golpeaba cuando estos no le obedecían o no eran eficientes en el trabajo. También mediaba en los conflictos que se daban entre sus subalternos, aun en las riñas de pareja, imponiendo castigos tanto morales como económicos. Sus dominios iban más allá de la producción ya que, por su poder económico, representaba políticamente a la región en el interior.

Una de las razones por las que en Urabá se concentró el poder en manos de caudillos locales tiene que ver con la falta de una presencia activa por parte de las instituciones del Estado, siendo éste uno de los tantos factores que desencadenaron la crisis social a lo largo del siglo XX. Los enviados del gobierno estatal o departamental informaban sobre la decadencia que caracterizaba las dependencias del gobierno: instalaciones en deplorable estado y funcionarios que trabajaban en otras actividades, ya que el sueldo difícilmente les llegaba. Además, las instituciones encargadas de mantener el “orden público” se caracterizaban por lo desmedido de su accionar, marcado por atropellos y abusos contra los lugareños.<sup>92</sup>

---

<sup>91</sup> STEINER, 1991: 52

<sup>92</sup> Véase ORTÍZ, 1999: 109-132.

Los bolivarenses y chocoanos que arribaron a la zona se ubicaron en las riberas del río León y sus pequeños afluentes. Allí se construyeron caseríos, muchas veces sobre poblados de origen indígena, que funcionaban como campamentos para los obreros, centro comercializador de víveres traídos de Cartagena, y punto para embarcar lo extraído de la selva. Se relata que el caserío más grande que allí hubo fue Bodegas, donde estuvo la mayor concentración de chocoanos, a unos cuantos kilómetros del río Grande. Sobre tal caserío comentó Demetrio Zapata, quien a sus 71 años evoca la prosperidad de épocas pasadas:

Eso llegaba mucho personal del Chocó y también cartagenero. Llegaban buscando trabajo y a comprar por los abarrotes que tenían los cartageneros. Llegaba una remesa de personal, armaban campamento. Unas casitas que levantaban en dos o tres días. Se iban, otros llegaban y las cogían pa' ellos. Eso era mucho el personal que to' los días entraba en esas pangas que arrimaban llenitas. Y también salían cargadas pa' Turbo. Uno veía hasta gringos y alemanes que eran los dueños de todo. Ayyy, eso sí, andaban como ratones asustaos, entraban, miraban y se iban... mucho monte pa' ellos [...] Ayyy, los *morenos* sí que la pasábamos bueno, la buena comida, el buen pescao', eso se veía por encimita'el agua; y por acá que la yuca, que ñame, chontaduro, borjón, eso era mucho [...] ¿de la fiesta? Eso sí que era lo mejor de lo mejor.<sup>93</sup>

De forma paralela, en 1870, José de los Santos Zúñiga partió de Barú con 40 bocachicanos<sup>94</sup> para finalmente instalarse en el actual Chigorodó. De la misma forma, fueron fundados para aquellos días Churidó, Vijagual, Apartadó, Guapá, Río Grande y Micuro.

Así, Urabá se mantuvo hasta los años cuarenta con población procedente del Chocó, Barú, Cartagena y pueblos aledaños. Para 1938, el censo nos habla de 11.536 habitantes en Urabá, sin contar los indios. Estos migrantes que arribaron en busca de fortuna, decidieron quedarse allí, dedicándose a la pesca y la agricultura, viviendo en las riberas de los ríos.

---

<sup>93</sup> Entrevista con Demetrio Zapata. Currulao, 23 de diciembre del 2000.

<sup>94</sup> Barú y Bocachica son poblaciones ubicadas cerca a Cartagena.

### 3. IMAGINARIOS MUTUOS

#### *Paisas viendo morenos.*

Como se mostró en la primera parte, Antioquia, para estos años, concretaba planes para iniciar la conexión del interior con el mar. Tal empresa era vista como una obra civilizadora sobre una cultura que se veía claramente como inferior frente a la pujante industria antioqueña. Luis M. Gaviria, un avezado antioqueño de la élite medellinense, realizó una travesía desde Medellín hasta Necoclí. En su libro alabó sin límites la potencialidad económica de Urabá. Además, en sus descripciones sobre los habitantes que allí encontró, y bajo los elementos propios de la cultura de montaña, nos dice:

[...] ese rebaño de negros, de indios y aun de blancos que, lejos de creerse antioqueños, odian al antioqueño de quien no han recibido favor alguno y de quien se desligarán alegremente el día que se presente algún intruso que muestre por ellos un poco de interés<sup>95</sup>.

La pasión favorita de los nativos es el baile, como pasa en los burgos indios. Mas hay la diferencia de que los indios en sus bacanales se embriagan hasta caer por tierra, los otros casi no beben, pero en cambio forman un ruido infernal, que comienza con la mañana del día del baile con un tambor incesante y luego por la noche con la gritería, la música y los cantos de las mujeres, que son capaces de desvelar hasta las piedras.<sup>96</sup>

La Madre Laura Montoya, quien incursionó en el Urabá con el ánimo de evangelizar indígenas, describía llena de asombro el tipo de población que allí encontraba:

Mientras sonaba la hora de Dios para los Kunas, pensamos en hacerles algún bien a esas pobres gentes de Turbo, tan ciegas y desdichadas. Todos son bautizados, es verdad; pero puede asegurarse que no es otra ventaja sobre los infieles de su vecindad. Más degradados que los indios, es natural que la semilla de fe que se les tira cae en tierra y que trabajar con ellos es casi desesperante. Además, no sé qué tiene la raza negra pero parece menos sensible a las cosas de Dios que la raza india.<sup>97</sup>

Todos absolutamente son negros, descendientes de africanos, sucios, malos e inciviles. Todos inspiran miedo y compasión. Aquellas almas

---

<sup>95</sup> GAVIRIA 1930: 46

<sup>96</sup> *Ibid*, pp. 66-67

<sup>97</sup> MONTOYA, 1971: 702



parecen inabordables y miran a los que ven, como inferiores y a quienes no temen; pero a quienes profesan un desprecio excepcional [...] decían la Santa Misa todos los días los dos padres, el uno para el otro [...] ¡Dios mío! Como si nada hubieran dicho, nadie apareció [...] Se les preguntaba por qué no iban a la iglesia, es decir al ranchito que se llamaba así, y solo miraban con extrañeza. El que más contestaba que estaba ocupado, que iba a pecá, es decir a pescar. Aquello era una desolación. De los pueblos vecinos la perspectiva no era más desoladora. Todo pecado, dolor y miseria.<sup>98</sup>

Estas descripciones hechas por antioqueños de montaña no distan mucho del actual imaginario que continúa teniendo el *paisa* sobre lo que son los *morenos*. En general, el antioqueño tiende a ver a los *morenos* de Turbo como seres inferiores, sucios, pecadores, torpes, perezosos y cobardes, más cerca de lo salvaje, como parte integral de un *paisaje* que oscila entre la belleza idílica de las selvas rebosantes de riqueza, en contraposición a la decadencia humana, convirtiéndose en claro discurso legitimador de una ideología colonialista.

### ***Morenos ven Cachacos.***

Cuando se habla de los “negros” se tiende a hablar a partir del imaginario antioqueño que se tiene de ellos, punto de vista reproducido incluso por los investigadores de la Universidad de Antioquia. Pero rara vez se toma en cuenta el imaginario contrario: el *moreno* viendo al *paisa*. Para ellos, el *cachaco* (o *paisa* para los *morenos*) reúne una serie de atributos que, desde su posición cultural, son defectos en oposición a los cuales se construyen elementos identitarios negros. El *cachaco* es avaro y codicioso, hasta el punto de llegar a matar por dinero. Tacaño, ya que el dinero es para invertirlo en más dinero en un círculo sin fin. Violento, ya que es por medio de la fuerza que arregla los problemas, donde el “honor” o la “vergüenza” pueden ser motivos suficientes para morir o matar. En palabras de Demetrio Zapata:

Yo no sé cómo es que tienen tanta furia pa' peliá. Eso hasta bebiendo se dan machete hasta matarse. Y tanta policía por acá. ¿Y nosotros los

---

<sup>98</sup> *Ibíd.*, pp. 685

negritos? Que brutos, flojos, feos, cochinos, miedosos y uno callao' pa' evitá. Pero ellos no, joda y joda con lo mismo.<sup>99</sup>

Machistas, porque no dejan trabajar a las mujeres, las encierran y las visten “como monjas”. Egoístas, ya que pueden ver un *paisano* en dificultades, y, si no es posible sacarle ganancia a su crisis, lo dejan a un lado. Tanto hombres como mujeres son vistos como “monos desabridos”, considerando que carecen de la esbeltez y la elegancia que poseen los negros. Aburridos en extremo, no saben bailar ni tienen buena música; replicando que la música es para bailar y no para hablar como es la poética trova antioqueña, en contraposición a la música del Chocó donde la letra palidece frente a la intensidad instrumental. Dicen que son tan aburridos que después de llegar de misa y comer se acuestan a dormir, y a media noche todos están pernoctando; y el que quiera bailar es un alcohólico y si es mujer es una puta.

De tal forma, si bien hay un rechazo y una inferiorización del *cachaco* para con el *moreno*, en la vía contraria ocurre lo mismo. Los *morenos* se han mantenido marginales a una cultura que en ningún momento ven como superior ni mucho menos desean imitar, ni tampoco es el recalcitrante apego por la tierra lo que los lleva al conflicto, careciendo así de una ideología capitalista como motor de producción.

#### **4. FIESTA Y BRUJERÍA: COHESIÓN Y CONFLICTO ENTRE LOS MORENOS**

Como se mostró en el caso de los *chucunates*, sus relaciones sociales están marcadas por dos elementos que, más que contradictorios, son oposiciones constitutivas de una relación social: la fuerte cohesión al interior de la comunidad y el cotidiano conflicto que allí se vive (atracción y repulsión). Tal particularidad es recurrente en el tipo de religiosidad de los *morenos* que se dio en Turbo y las zonas aledañas. La fiesta y la brujería han sido los mecanismos culturales pertenecientes al campo de lo religioso donde ésta sociedad, por una parte, se cohesiona, y por otra, canaliza los diversos conflictos.

---

<sup>99</sup> *Op. Cit*

## **La Fiesta.**

Desde los inicios de siglo XX, existe información sobre formas religiosas que, con la acción de la evangelización, fueron extirpadas, pero que evidenciaban el carácter cohesivo que ejercía lo religioso en la comunidad.

Micuro fue un caserío fundado frente al Río Grande, tributario del Río León, solo a unos cuantos kilómetros de Bodegas. Fue un caserío de chocoanos y bolivarenses que se dedicaron a la extracción de tagua y madera. Demetrio Zapata relata un suceso interesante sobre la dinámica social de la época:

Nosotros por venir de Istmina éramos muy devotos al Santo Ecce Homo, pero mucho [...] Un día venía un hermano de un primo que iban al aserrío, pasó arrimaito a un palo'e caracolí. Que pasan ellos y que cae una rama ancha como si le hubieran pegao' un hachazo, pero uno solo porque el corte era finito. Y cuando cayó al piso voltiaron a mirar y había un santo pintao' en el palo. Ese era el Ecce Homo que se les apareció y fue a los chocoanos. Y claro, que tu' el mundo supo. Y que el personal comienza a llegar de un lao y di' otro. Y es que el *moreno* hace mucha bulla. Donde habemos *morenos* hay ruido. Y eso que comienza a llegar personal en pangas [canoas] desde Quibdó, Necoclí, Arboletes. Eso tocó hacer una encerraita pa' que la gente no se le juera encima. Y esa cantidad de velas quemando día y noche, con comida que se le ponía. Vino el cura'e Turbo a dar misa. Y que arranca a hacer milagros el santo.

Una segunda práctica extirpada nos permite ver el carácter festivo y poco católico de la religiosidad popular de los primeros chigorodoceños. Éstos solían hacer las fiestas del Santo Jorio Contento. Era una figura de madera que se sacaba a la calle, se le ponían velas y se armaba fiesta con suficiente comida y anisado para los asistentes a tan hilarantes celebraciones. Cuando no era Jorio Contento era cualquier objeto que se bautizaba, se le rezaba, se le adornaba y se iniciaba la fiesta; podía ser un pedazo de batea o lo que estuviera a la mano. Después se declamaba, se hacían rondas y juegos de salón. Se evidencia, entonces, el carácter festivo de lo religioso como elemento de cohesión social.

Prácticas que fueron perdiendo con el tiempo por la acción evangelizadora de los sacerdotes.<sup>100</sup>

Un tercer relato tiene que ver con la devoción a la Cruz de Mayo, práctica bastante enraizada en los migrantes bolivarenses, siendo muy fuerte en Arboletes y Necoclí, aunque en casi todos los pueblos existían adoratorios que fueron eliminados por la acción de los sacerdotes. Luis Gaviria en su recorrido por Urabá en los veinte relata:

En una plazoleta la población tiene una cruz; a ella acuden cada que necesitan un favor del cielo o algún milagro, y si este se les concede, entonces en acción de gracias ponen una vela y es de ver el numero de bujías que se consumen cada día al pie de la cruz.<sup>101</sup>

En una entrevista registrada en el citado estudio de la Universidad de Antioquia se dice sobre tal práctica:

El tres de mayo el día de la Cruz de Mayo, ante todo se defendía la magia de la ceremonia, con las voces y bailes del bullerengue, ese son de tambores rodeando la cruz. Mira Patricia y tu Cristóbal, es que aquí no éramos ni católicos, ni pentecostales, ni evangélicos, ni de ninguna de esas sectas que hay ahora, aquí se venía un Padre de San Juan, a celebrar misa en alguna casa, pero eso fue cuando el poblado estaba más crecido, antes entre nosotros solo había lo que nos dictaba la tradición, la de los ancestros de nosotros, los negros venidos de las islas caribeñas (Barú, Isla Fuerte) y de San Onofre, Tolú, Cartagena, en fin, de todos esos lugares donde nuestros antepasados al son de los tambores bailaron y cantaron con acentos melancólicos como ¡Ay... le lelele...! Nosotros acá adorábamos y embellecíamos la Cruz de Mayo que estaba aquí en el parque donde hoy está el kiosco.<sup>102</sup>

### ***La brujería.***

La primera vez que estuve en Los Naranjales —hace 4 años—, una vereda de Apartadó habitada en un 90% por cordobeses, tuve la oportunidad de acompañar a una testigo de Jehová a visitar una mujer que se quejaba porque los testigos la visitaban unos días pero después desistían. Ella, una negra con algo

---

<sup>100</sup> RESTREPO, 1990: 436

<sup>101</sup> GAVIRIA, 1930: 45

más de 70 años, vivía en un rincón del pueblo con varios hijos y abundancia de nietos, en un pedazo de casa hecha en madera, de seis por cuatro metros incluyendo cocina, donde cada noche se replegaban 18 personas a pernoctar en 4 camas y dos colchonetas. En la más grande duerme la abuela con el nieto recién nacido; en la siguiente está la segunda hija, de largos cabellos trenzados y porte de reina de belleza con sus dos pequeñuelos; en la tercera cama se acomodan cuatro niños con la obesa madre; en el piso, en una colchoneta dos nietos quinceañeros; y en la otra, dos hijos varones que aún viven con la anciana. Los cordobeses no disimulan el asco que les despierta el ver la facilidad con que tantos comparten un techo. Los vecinos sinuanos dicen que es por tal hacinamiento que tienen lugar las constantes y diarias riñas en tan particular familia.

Los Testigos me explicaban que ellos no visitaban a esa mujer porque ella era una bruja, y que por más énfasis que le hicieran sobre lo pecaminoso de tal práctica, ella continuaba haciéndolo, aunque aceptaba gustosa visitas donde conversaran y le leyeran un poco de la Biblia. Regresé a indagar sobre tan “pecaminosas prácticas”. “Ay mijo, es que ellos no entienden”, me dijo mientras esbozaba una maliciosa sonrisa. Me explicó que lo único que ella hacía era hacerle favores a los demás, y eso no podía ser pecado porque gozaba de la bendición del Santo Ecce Homo<sup>103</sup>. Su trabajo era leer el tabaco y las cartas, sencillamente. No obstante, era muy solicitada no solo por los negros, sino por los *paisas* y hasta por militares. Con una pañoleta que envolvía su ensortijado cabello cano y una infinidad de santos sobre una mesa, atendía a decenas de personas que acudían en busca de su ayuda. Ella me explicó que desde pequeña tenía la capacidad de “saber” quién y dónde habían guardado los secretos. Cuando alguien tenía una enfermedad extraña, una mala racha económica o amorosa, recurrían a ella para saber si tal crisis era por causa de la brujería; y si así era, quién lo había hecho, por medio de qué brujo y con qué propósito. Ella no ejecutaba ninguna acción mágica para contrarrestarla; simplemente, remitía al

---

<sup>102</sup> RESTREPO, 1990: 177

<sup>103</sup> El Santo Ecce Homo es icono fundamental en el panteón de los chocoanos.

paciente a un brujo que tuviese la capacidad de curarlo y regresar la agresión. Generalmente, los remite a Turbo, pero cuando la brujería es muy “brava” tienen que ir hasta alejadas zonas del Chocó. La brujería resulta ser una de las marcas identitarias con que los *paisas* y *chilapos* imaginan a los *morenos*, campo en el cual los respetan y hasta recurren a ellos. Suelen acudir a ella principalmente mujeres en busca de fórmulas que les permitan enamorar algún hombre o recuperar al marido, razón por la cual los *chilapos* viven tan prevenidos con las mujeres que no pertenezcan a la familia, ya que no aceptan de ellas ni regalos ni comida fácilmente.

Ahora regresé buscando a tan afable personaje. La encontré en la misma casa, con la misma pañoleta, con las mismas hijas y algo más de nietos. El toque novedoso lo daban las “columnas”, un poderoso equipo de sonido de dos inmensos parlantes de ensamble local, del hijo menor, quien había incursionado en la vida laboral. Ella continuaba desempeñando su interesante rol social usando las complejas en las artes adivinatorias. En la charla que sostuvimos, le solicité información sobre las mujeres a las cuales ella remitía los “pacientes”. Resultó ser una red de 12 mujeres que habían arribado al mismo tiempo al Urabá durante los años cuarenta a Turbo. Provenientes del alto Atrato, se consideraban como “familia” entre ellas; familia que podríamos catalogar como un “tronco” o “ramaje” de los que suelen regular la organización social y espacial en el Chocó. Cada una de ellas tuvo una muy extensa descendencia (cada una con 12 hijos en promedio) que se dispersó por la región, pero manteniendo contacto entre ellos. Pude visitar a dos de ellas en Turbo, quienes accedieron a conversar sobre las redes parentales que las vinculaban entre sí. Obviamente, lo que tiene que ver con las prácticas mágicas y los rituales en sí, son secretos culturales, que deben respetarse y verse como secretos académicos.

Si bien, este es un tema bastante profundo y denso, merecedor de una investigación rigurosa —este no será el espacio—, bástenos por ahora mencionar que la religiosidad negra, sustentada en diferentes formas de brujería, según los datos obtenidos, busca canalizar los conflictos sociales surgidos al interior de la

comunidad. Si bien los negros se han movilizado por todo el Urabá, tienen referentes espaciales muy precisos –Chocó y Turbo— que son conceptualizados como sitios de origen de la familia a la que continúa perteneciendo. Y es justamente en estos puntos donde se configuran enfrentamientos en el ámbito de lo sagrado. Tal mecanismo permite que por más dispersos que estén los individuos, se sigan manteniendo fuertes redes sociales basadas en un particular modelo de familia, conservando su carácter conflictivo.

Cuando los *paisas* describieron la religiosidad “pagana”, se evidenciaba el carácter aglutinador de los rituales. Por ello es evidente que en sitios multiétnicos y con alta movilidad poblacional, surgieran mecanismos de socialización en busca de cohesión. Antropológicamente se sabe que para compartir un sistema religioso, *ergo* simbólico, es necesario que los implicados tengan cierto bagaje cultural en común; para el caso en cuestión, la ritualidad, donde el canto y el baile son fundamentales (para negros), opuesta a la solemnidad antioqueña, haría de lo religioso una consecuente evidencia de las relaciones interétnicas.

Con la bruja en un principio citada, hemos visto cómo hay una tendencia fuerte a mantenerse en contacto con la comunidad de origen. Los *chucunates* evidencian la solidez de las relaciones internas en una comunidad que se torna conflictiva, pero manteniéndose en bajos niveles de agresión que rara vez desembocan en violencia. Por ello, lo religioso es un mecanismo que al mismo tiempo aglutina y conflictúa; se marcan unos límites sociales donde se enseña a defender y atacar. Brujería y fiestas son los espacios donde convergen la adhesión y la repulsión. Las relaciones sociales y los conflictos son llevados al espacio de lo sagrado, recurriendo a lo mágico para la resolución de los enfrentamientos.

## **5. MIGRANTES DEL CARIBE: ADVENTISTAS EN URABÁ**

Para inicios del siglo XX, la Iglesia Adventista se desplazaba de los Estados Unidos hacia América Latina, vía marítima, difundiéndose entre las islas caribeñas. Por ello, la primera iglesia en Colombia fue fundada en 1902 en San Andrés Islas entre angloparlantes. La sede regional de la Iglesia se ubicó en Cristóbal, Panamá. Desde allí, el pastor Max Trumer envió azarosamente una caja de libros y revistas en un barco, rumbo a un puerto colombiano. Después de pasar de bodega en bodega y sin destinatario alguno, el jefe de una bodega decidió abrirla y, al ver el contenido “protestante” de la misma, decidió llevarla a Antonio Redondo, ex sacerdote español que se había hecho pastor presbiteriano en Cartagena. Éste comenzó a difundir las nuevas ideas religiosas entre su iglesia y, al convertirse en amenaza para la estabilidad de la misma, fue enviado a atender una pequeña iglesia de Cereté.

Max Trumer llegó a Colombia en 1922 y se desplazó por las riberas del Río Sinú en busca del Sr. Redondo, con quien había establecido correspondencia, con el ánimo de bautizarlo. Con la ayuda de otros misioneros, inició grupos en Barranquilla, Bogotá, Bucaramanga y otras ciudades importantes. Después de ser bautizado, el Sr. Redondo acompañó a Trumer a recorrer pueblos por el río Magdalena, llegando a Magangué, Barrancabermeja y luego Medellín. Para 1925 existían pequeños grupos en la zona bananera de Santa Marta, principalmente en Ciénaga, donde se estableció uno de los grupos más grandes. Cuando la explotación bananera entró en crisis, una parte de los obreros salió para el Urabá en busca de nuevas fuentes de empleo. Una considerable cantidad se estableció en Necoclí y en los alrededores rurales donde, en relativa tranquilidad, podían dedicarse a trabajar la tierra y la pesca. Entre los que allí arribaron había personas conocedoras del mensaje adventista provenientes de Ciénaga; otros de Cartagena, Barú, Pasacaballos, María La Baja y Bocachica. A partir de los documentos de archivo notarial se pudo establecer que los cienagueros eran aproximadamente el 35% de los migrantes de la Costa Atlántica.



María Redondo, quien cuenta con 75 años, relata que cuando sus padres llegaron procedentes de Bocachica, ya eran adventistas. Allí recibían las periódicas visitas de los pastores cartageneros y misioneros extranjeros. Para 1927 tomaron rumbo al Urabá con el ánimo de extraer raicilla de ipecacuana que, en aquellos días, era bastante apetecida para la exportación por comerciantes cartageneros. Una vez llegaron a trabajar en las estribaciones de la Serranía del Abibe, buscaron tierras donde pudiesen cultivar lo necesario para el consumo doméstico. Por ello, su padre en compañía de otros bolivarenses que también eran adventistas, ingresaron al monte que había en las cercanías de Necoclí, un espacio mucho más tranquilo que el bullicioso Turbo. Ella recuerda un pequeño templo en madera entre las primeras construcciones que se hicieron. Aquel era el sitio de encuentro todos los sábados. Algunos vivían en veredas lejanas y trabajaban sin tregua; pero el sábado, el día de guardar, todos se reunían en ese ranchito que con tanta nostalgia evoca.

Desde muy temprano llegaban otros fieles de las veredas aledañas. “¡Feliz sábado!”, se saludaban entre ellos. Iniciaban cantando alabanzas al Señor durante varios minutos. Después, el grupo se dividía de acuerdo a las edades: niños (2 a 8 años), jóvenes (9 a 16 años) y adultos (de 17 años en adelante). Entre ellos seleccionaban a los encargados de impartir la enseñanza, basándose en las humedecidas y releídas revistas obtenidas años atrás en Cartagena. Una vez ésta concluía, todos se reunían a escuchar los “anuncios”; allí se exponían y se discutían planes como el mejoramiento del templo o las necesidades por las que algún miembro de la comunidad pasaba, coordinando el tipo de ayuda que se le daría. Posteriormente, se daban instrucciones sobre medicina basada en la literatura de la Iglesia. Aunque María comenta que entre los miembros de la iglesia había varios que conocían ampliamente la curación por plantas, este era el espacio para compartir conocimientos que no sobraban en una zona marcada por diversas enfermedades tropicales, donde la cobertura médica del Estado era una opción fuera de los límites de lo posible.

Una vez llegaba el medio día, todos salían a tomar el almuerzo preparado por las mujeres de la iglesia. Era un día de juego abierto para los niños, una

opción para entablar relación amorosa para los jóvenes y la oportunidad para que los adultos conversaran desde los proyectos económicos a realizar, hasta simples trivialidades, dándole cabida al chisme como mecanismo difusor de información no formal. En la sesión de la tarde se daba una extensa lectura bíblica y, después, la explicación detallada de ésta. María recuerda que la mayoría de veces se leían partes del Pentateuco. El énfasis iba dirigido a los hábitos alimentarios y de higiene exigidos para alcanzar la “santidad”, requisito indispensable para tener la bendición divina. También se trataban temas doctrinales que, según recuerda, eran de mayor interés para los hombres, ya que las mujeres se interesaban más por temas de utilidad práctica. Los hombres podían pasar noches enteras a la luz de una bujía, discutiendo sobre la salvación, el sacrificio de Cristo y la naturaleza de Dios. A este último tema le dedicaban bastante tiempo, ya que resultaba ser la manzana de la discordia con los vecinos cordobeses que pertenecían a la iglesia presbiteriana (fundada en San Pedro de Urabá años atrás); con quienes se mantenía la distancia, ya que el ecumenismo ha sido algo radicalmente rechazado por los adventistas, configurándose como unidades endogámicas.

De acuerdo con lo anterior, las efímeras iglesias adventistas de los raicilleros de Necoclí buscaban reorganizar una comunidad que había migrado en forma masiva, desarticulando por completo sus relaciones con el sitio de origen. El sistema ritual, dogmático y organizacional resultaba eficaz para generar cohesión interna en un grupo social rodeado por vecinos cuyas prácticas “mundanas” reafirmaban la identidad grupal. La constante fiesta, con baile y bebida a bordo, resultaba ser uno de los factores para adherirse a una religiosidad sobria, sin elementos eróticos o catárticos en los espacios rituales, sin perder el particular gusto por el canto. En un principio fueron los coros, pero cuando se aburrieron de lo mismo, introdujeron tambores y acordeón, tan utilizados en la región. Esta práctica fue erradicada con el ingreso de los misioneros extranjeros. Así, vemos cómo este sistema religioso funcionó como factor cohesionador en una sociedad con un bagaje cultural compartido que les permitía constituirse en comunidad; donde la otredad era configurada en el plano de la cotidianidad con la sociedad

imperante, razón por la que la negativa al ecumenismo se constituyó en un delimitante del espacio social al cual se pertenece.

Según la historia oficial de la Iglesia Adventista<sup>104</sup>, Delia Cortés, bautizada en 1941 en Panamá, ingresó al siguiente año a Turbo, donde logró convertir a Manuel Quijada, Juan Tapias y Matilde Camargo. De inmediato fueron enviados misioneros con abrumadoras cargas de libros y revistas. Los primeros, por orden de Max Trumer, fueron Alonso Abdul, nacido en la isla de Trinidad, y el jamaiquino Salomón Manhertz y su esposa, procedentes de Ciénaga (Magdalena). Viajaron por todo el Urabá, ingresando por Necoclí, recorriendo las zonas rurales, Turbo, Apartadó, Bodegas, Chigorodó, Mutatá y Dabeiba, dando la vuelta por las montañas de Córdoba, saliendo por Montería nuevamente a la costa. Al final de su travesía, varias veredas de Turbo y Arboletes se reorganizaron bajo la tutela de los viajeros. El resultado se evidenció años después ya que, para 1955, habían formalmente establecidos 30 grupos entre Necoclí y Turbo. Entre las más grandes y antiguas se encuentran: Mareta, Manguitos, El Bejuco y La Magdalena; esta última es la más antigua de la región.

Una vez enviados por los misioneros, los pastores que habían recibido cierta formación teológica, se encargaron de reestructurar los grupos a partir de una claridad doctrinal que se esforzaban, como política de las directivas, por difundir mediante intensas jornadas de estudio. ¿Cómo marca la diferencia el adventista con otras iglesias?

### **5.1. Doctrinas y otras marcas identitarias.**

Los primeros adventistas del Urabá construyeron una identidad religiosa no necesariamente en contraposición a la Iglesia Católica, como sí ocurrió en el caso de los pentecostales en Dabeiba. En el caso de estas comunidades, su sistema religioso e identidad fueron configurados en oposición al catolicismo popular de tradición tanto negra como cordobesa que se vivía en el entorno social. Así, la conversión radicaba en un alejamiento de prácticas cotidianas como la fiesta, el

---

<sup>104</sup> IGLESIAS ORTEGA, 1996

baile, el consumo de licor y tabaco, la devoción a santos o íconos locales; es decir, prácticas que sustentaban la cohesión social. Al haber un aislamiento espacial y social, el rechazo a tales costumbres, propias del contexto, se convierten en básicos referentes identitarios (véase la siguiente tabla). Además, al interior de la Iglesia existe una serie de prácticas y creencias que se encargan de construirle a la comunidad una misma forma de ver el mundo, una “cosmovisión”, que aumenta tanto el sentido de pertenencia como el de no-pertenencia para con los de afuera. Esto determina una de las principales características de los adventistas: su negativa al ecumenismo. No mantienen relaciones de ningún tipo con otras iglesias debido a que, si bien pueden compartir elementos doctrinales -como ocurre con los Testigos de Jehová-, no es sólo este aspecto lo que garantiza la salvación, sino es la diversidad de prácticas cotidianas donde se fundamenta la aprobación divina.

**ELEMENTOS DE LA CONFIGURACIÓN IDENTITARIA ADVENTISTA  
EN OPOSICIÓN AL CATOLICISMO LOCAL**

	<b>Catolicismo local</b>	<b>Adventistas del Séptimo Día</b>
<b>Tipo de iglesia</b>	<i>Local</i>	<i>Transnacional</i>
<b>Ritual</b>	<i>Festivo</i>	<i>Solemne</i>
<b>Ética</b>	<i>Flexibles</i>	<i>Radicales</i>
<b>Organización interna</b>	<i>Igualitarios</i>	<i>Jerárquicos</i>
<b>Relaciones con otras religiones</b>	<i>Abiertos</i>	<i>Cerrados</i>
<b>Organización</b>	<i>Autónomos</i>	<i>Dependientes</i>

En las constantes actividades religiosas que hacen los adventistas, buena parte están destinadas a la lectura y análisis tanto de la Biblia como de literatura publicada por la propia iglesia. Para conocer cuales son los elementos aprendidos allí, que marcan la diferencia con las demás iglesias, conversé con el pastor de la iglesia de Chigorodó y con cuatro ancianos de la iglesia<sup>105</sup>, llegando a una conclusión compartida: la transformación inminente del mundo en un futuro cercano. Desde una perspectiva algo catastrofista, hay una convicción de un

cambio próximo, fundamentada en conceptos de muerte, juicio y recompensa muy particulares, generando un estilo de vida acorde con tal sistema de creencias.

### ***Sobre los muertos y el catastrofismo***

Cuando uno escucha los sermones de los pastores evangélicos en general, se suele hacer énfasis en el arrepentimiento de los pecados como mecanismo clave para la salvación. Se da gran relevancia al papel que juega Satanás como agente seductor en las decisiones que toman los individuos, donde las “tentaciones” resultan ser los dispositivos por los cuales la persona es atraída hacia el “mal”. Si hay una mayor tendencia por parte del individuo hacia lo malo, el infierno aparece como el sitio de tormento donde se pagarán los pecados por la eternidad, en oposición al cielo como premio a los buenos, estando a la diestra de Dios.

No obstante, los adventistas poseen un discurso fuertemente catastrófico en la medida en que la destrucción literal del mundo literal está muy cerca. Por lo tanto, el juicio final, la resurrección de los muertos y el milenio son vistos como hechos literales que ocurrirán pronto. Esto los lleva a tener un discurso un poco más amplio que el de los evangélicos ya que, de forma implícita, se elabora un concepto alterno de la vida después de la muerte. Los adventistas, tal como los Testigos de Jehová, consideran que después de la muerte no existe trascendencia a otro lugar sagrado; simplemente hay un dormirse profundo hasta que llega el indicado Día del Señor, por lo que no existe un concepto de alma inmortal. En palabras de Juan Cuesta:

Para los adventistas el hombre muere y no va al cielo ni al infierno sino que queda en la tumba, cuando venga Cristo, los que creyeron en él serán resucitados, los que no creyeron quedarán en la tumba, la mayoría creen en un infierno y un cielo [...] nosotros no creemos en la inmortalidad del alma, cuando él venga la gente que está en las tumbas va a salir para ir con él al cielo durante mil años [...] tiempo en el que el diablo va a estar en la Tierra,

---

<sup>105</sup> Entrevista colectiva con Juan Cuesta, Israel Martínez, Marco Polo, Álvaro Díaz y Edgar Redondo. Apartadó. 20 de marzo del 2001.

se dice simbólicamente que estará atado con cadenas pero estará desolada por completo y acá quedará Satanás con sus ángeles [...] durante ese tiempo se va a juzgar, ese tiempo se llama juicio investigador, después de la segunda venida de Jesús se llevará a cabo el juicio ejecutivo, el juicio final es el que se le está haciendo a las personas que estuvieron vivas y que estuvieron fieles en el momento de la segunda venida de Jesús, los que resucitemos seremos transformados y le vamos a hacer el juicio a esas personas que de pronto no se les hizo el juicio antes de la segunda venida o que murieron con el resplandor de la venida d Cristo [...] lo que ocurrirá en el milenio se centrará en la explicación divina de por qué Pepe o Juan no están aquí para que el nombre de Dios esté completamente limpio [...] la Biblia no dice mucho sobre qué cosas vamos a hacer [...] ese juicio lo irán a realizar los santos [...] en el cielo hay unos libros donde se lleva el registro de lo que hacemos los humanos y el libro dice que el juicio fue dado a los santos [...] esa es una de las diferencias fundamentales [...] después del milenio viene el juicio ejecutivo con los santos y Cristo dentro, allí resucitan los impíos, los que no creyeron en Dios y Satanás los convence de que hay que pelear contra Dios y es cuando son destruidos. Después sí viviremos en una tierra justa [...] Dios los resucita para que paguen por sus pecados, solamente para eso [...] Bienaventurado quien no tiene parte en la segunda resurrección ya que los impíos van a morir dos veces [...] Satanás los reunirá para atacar esa Ciudad santa, la Jerusalén celestial, y desde lo alto Dios descenderá con furia y fuego y azufre [...] <sup>106</sup>

La descripción anterior, conocida y enfatizada constantemente en los sermones adventistas, hace evidente la inminencia de un juicio divino apuntalado por el castigo y la recompensa. Tales concepciones hacen que los individuos se esmeren en un dedicado esfuerzo por comportarse de tal forma que sea merecedor de la salvación. Tal “urgencia” en su discurso genera una mayor cohesión como grupo, aunado a una alta cantidad de restricciones, limitaciones y obligaciones que son entendidas como méritos ante Dios o, en palabras de los Testigos de Jehová, como “cartas de presentación”. En el esfuerzo constante por aplicarse en los deberes religiosos, hay una mayor unión al interior del grupo, al ser mayor la cantidad de elementos a partir de los cuales construir la otredad y la identidad religiosa.

### ***La alimentación***

---

<sup>106</sup> *Ibid.*

Una diferencia interesante entre los adventistas y las demás iglesias tiene que ver con la alimentación. En la historia de tal organización podemos ver el papel relevante que ha desempeñado el interés por la salud y la dieta en su consolidación<sup>107</sup>. Sobre tal principio nos dice el pastor de Apartadó:

Consideramos que hay alimentos que no debemos comer por salud, porque Dios lo dice, porque tenemos que cuidar el cuerpo, nosotros no podemos comer carne de cerdo, ciertos peces que no tienen escamas ni aletas, no consumimos café, no tomamos licor, bebidas gaseosas como la Coca Cola [...] el vegetarianismo es uno de los principios de salud que la Iglesia predica que fue la dieta original de Dios, esa es una gran diferencia [...] el plan de Dios era que el hombre se alimentara de plantas, frutas [...]<sup>108</sup>

En las observaciones realizadas en esta iglesia, tanto en espacios urbanos como en los rurales, encontramos que los pertenecientes a esta religión son, en su mayoría, familias completas. Los mismos individuos mencionan que es difícil que una sola persona ingrese a la Iglesia sin tener conflictos en su hogar. En las grandes familias se preparan los alimentos para todos y difícilmente se podría cocinar en una casa para adventistas y no adventistas.

### ***Guardar el sábado***

La Ley que en el antiguo Israel se le dio a Moisés donde los judíos estaban en la obligación de guardar el séptimo día de la semana, continúa vigente para los adventistas. Consideran que, si bien toda la Ley no está en vigencia, existen mandatos que todavía lo están.

En el pueblo de Israel se conocieron dos leyes: la ley moral y la ley ritual, también había otra que era la ley mosaica. Una ley la escribió Dios y esa ley es eterna, la otra la escribió Moisés y Dios le permitió que la escribiera, que eran todas las leyes por las que se iban a regir el pueblo de Israel y la otra la dio Dios desde el huerto del Edén donde dio la Ley. Y la que se dio cuando Cristo vino que quedó clavada en la cruz porque ya no más sacrificios, ya no más rituales ya no más derramamiento de sangre. Eso era lo que decía la ley de Moisés y se terminó con el sacrificio de Cristo [...]

---

<sup>107</sup> BLOOM, 1992

<sup>108</sup> *Op. Cit.*

pero la Ley moral o la Ley de Dios sigue vigente [...] la única diferencia entre los mandamientos de la ley con las demás es guardar el sábado, ya que se la dio a Israel, a los discípulos, la cumplió Cristo y la dejó para su pueblo [...] la recepción es el viernes a las 6 de la tarde, lo recibimos cantando, orando y leyendo algo de la Biblia, el sábado en la mañana vamos a la iglesia, en el intermedio la gente va a dar estudios bíblicos, visita los enfermos, va a hospitales, la idea es cambiar de actividad, se ayuna.<sup>109</sup>

Los adventistas aclaran que el sábado es más que para descansar. Consideran que es el día sagrado que se debe ofrecer a Dios, y las actividades que se hagan tienen que estar dirigidas a él. Por ello es que el sábado muy en la mañana se reúnen, en el Colegio Adventista o en las respectivas iglesias; divididos en tres grupos; allí el auditorio se divide en tres grupos después de una serie de cantos: hombres, mujeres y adolescentes con niños. A ellos se presenta la enseñanza intercalada con emotivos cantos por, aproximadamente, cuatro horas. Después se va a la casa a tomar alimentos, algunos regresan al templo, otros van a visitar a personas que tengan interés en su religión, y otros van al hospital o a visitar cualquier persona que esté pasando por algún tipo de calamidad.

### ***La organización interna***

La Iglesia Adventista se caracteriza por tener un alto grado de centralización del poder. A la hora conversar con los fieles sobre la estructura de la Iglesia, suelen remitirse a una estructura transnacional con sede en los Estados Unidos de la cual depende la obra en todo el mundo. Esto se convierte en un fuerte respaldo, ya que le otorga a su condición de minoría una fuerte solidez, al sentirse insertos en una comunidad global imaginada en contraposición a la religiosidad de claro matiz local o regional; máxime, en un espacio donde lo extranjero se convierte en metáfora de “desarrollo” económico y social.

Cada uno de los fieles de la Iglesia conoce en detalle la organización de ésta. De lo micro a lo macro es así: cada iglesia formalmente establecida requiere de una mínima cantidad de fieles, lo suficiente como para que puedan cubrir los

---

<sup>109</sup> *Ibíd.*



gastos del templo y el sueldo de un pastor; de lo contrario continuará siendo un grupo dependiente de alguna iglesia. A la agrupación de varias iglesias se les conoce como Distrito; el más grande de Urabá es el de Necoclí que está compuesto por 15 iglesias, el de Apartadó por 8 –incluyendo a Chigorodó y Mutatá—, y uno nuevo en Carepa y Turbo que se compone de 7 iglesias. A la agrupación de Distritos se le conoce con el nombre de Asociación, compuesta por un presidente, un secretario y un tesorero que se encargan de controlar el trabajo efectuado por los pastores de las diferentes iglesias. La Asociación Centroccidental está ubicada en Medellín y tiene a su cargo 31 distritos. Después de la Asociación encontramos la Unión. Colombia es, en si misma, una Unión, cuya directiva es cambiada cada cinco años. La Unión hace parte de una División. En América Latina existen dos: la Interamericana y la Suramericana, esta última comprende desde Perú hacia el sur. En el mundo existen 14 divisiones. Y por encima de todos ellos se encuentra la Conferencia General compuesta por los presidentes de las Divisiones junto al Presidente General, quien en este momento es Jean Paulson.

## **6. VIOLENCIA Y RECONFIGURACIÓN ESPACIAL**

El conflicto bipartidista de mediados de siglo XX en la zona cobró dimensiones alarmantes. Debido a que Urabá era considerada como un refugio para delincuentes, *chusmeros* y liberales, las acciones violentas por parte del gobierno fueron sin consideración alguna con los lugareños, ya que ser *rojo* era suficiente requisito para ser atacado. Libardo Osorio, fundador de la Iglesia Adventista en Currulao, fue uno de los tantos liberales que cayeron tras las rejas y fueron llevados a Medellín como presos políticos, sin necesariamente liderar o participar de forma activa en algún movimiento liberal. Los atropellos fueron innumerables. Hubo varios caseríos que fueron incendiados, acusando a sus habitantes de delincuentes, merecedores de la muerte.

Micuro, un poblado ubicado sobre el río Grande, fue incendiado al igual que otros caseríos en manos del muy mal recordado Mayor Peña Sánchez. Continuando con Demetrio Zapata:

¿Sabe qué pasó? Llegó un soldado por los conservadores, y en Micuro no había ni uno pa' conservador, tu' el mundo era liberal. Y ese desgraciao' pasó con una cuadrilla en la madrugada cuando el personal está durmiendo o el mar. Y que le van metiendo candela al pueblito. No alcanzamos a sacar naitica. ¿Y qué decían? Que nos juéramos ya de acá y que vendiéramos o lo que juera, y que si nos veían bala nos daban. Ah, pues ni más santo ni más Micuro, eso fue en el cincuenta y uno.

Entre los recordados atropellos del Mayor Peña está la quema de Yarumal:

El caserío de Yarumal a orillas del mar, fue incendiado por el ejército nacional en 1950. Allí mataron a varios pobladores entre ellos la familia Villareal, encabezada por Antoliano Villareal. Eran gentes pacíficas y trabajadoras. Yarumal era un caserío apacible y lugar de paseo de la gente de Turbo [...] Después del incendio la mayoría de los habitantes abandonaron el pueblito y vendieron sus tierras a Don Ernesto Gamboa, quien posteriormente las vendieron a los hermanos Delgado Fernández (españoles) que montaron una hacienda y canalizaron el río Turbo.<sup>110</sup>

Pero la quema que más recuerda la gente fue la que ocurrió en Apartadó el Jueves Santo de 1949. La autoría intelectual de tal atropello no está bien definida, pero la indefinición hace que las víctimas lo atribuyan a quienes consideran sus enemigos potenciales, evidenciando el rechazo sentido para con el gobierno y sus instituciones, caracterizadas por su inoperancia y sus excesos en el poder:

Para **el ejército** fue fácil encontrarlo, porque la callecita que atravesaba el poblado era prácticamente un camino real y es por eso que no hubo que preguntarles nada a las poquitas personas que asustadas veían lo que estaban haciendo, decidieron entonces echarle candela hasta convertirlo en cenizas. A los días decidimos bajar de la montaña y vimos... la destrucción de lo que había sido nuestras viviendas.

Fue con exactitud ese jueves santo del año 49 cuando **el cura párroco** de aquel entonces, Rafael Santacruz [...] por orden del Obispo, la policía y el

---

<sup>110</sup> KEEP, 2000: 189

ejército nacional –comandado por el mayor Peña Sánchez que patrullaba estos lugares dizque pacificando— quien incendió esa docena de casas porque dijeron que era foco de la “chusma liberal y refugio de brujos”[...] La misma suerte y los mismos motivos habían incurrido en el destino de Pavarandocito en el año de 1951, cuando la orden de “quema” la dio el teniente de apellido “Rangel”.<sup>111</sup>

Según Arnaldo Betancour, actual pastor de la iglesia Pentecostal en Nueva Colonia, oriundo de Churidó:

Apartadó surgió de Churidó [...] cuando el gobierno de Laureano Gómez quemaron Apartadó, allí hay un barrio llamado Pueblo Quemado, fue **la policía** chulavita [conservadora] quienes atacaron el pueblo y lo quemaron, se llevaron mucha gente presa [...] y Churidó seguía siendo principal porque le pertenecía Vijagual, Río Grande, Apartadó, Zungo, Bodegas [...] cuando quemaron Apartadó, mi papá le gustaba mucho la política, fue a Medellín y habló con el gobernador que era un militar: Coronel Pio Quinto Rengifo [...] recibió la ayuda y trataron de reconstruir Apartadó donde es ahora [...] pero fue porque los de Churidó hablaron.<sup>112</sup>

En tal contexto, Turbo acogió cientos de migrantes que buscaban un refugio, pero que seguían encontrando la violencia en cada uno de los rincones de la creciente ciudad por razones no muy claras, o en palabras de Modesto Peñarte:

Eso uno salía a trabajar a la finca a volía rula [machete], cuando se encontraba dos, tres o cuatro cuerpos degollados. Podían ser borrachos que se peliaban, pero a muchos los mataba la policía o los mismos capataces de las fincas diciendo que eran comunistas que venían a joder.<sup>113</sup>

Chocoanos y bolivarenses salieron hacia las zonas marginales del creciente casco urbano de Turbo a vivir sobre las riberas de los pequeños caños. “Acá la gente no compraba tierra para vivir sino charcos”, suele decir Modesto. Los antioqueños, en cambio, tomaron camino hacia la zona montañosa. Libardo Osorio, uno de los pioneros de la Iglesia Adventista, oriundo de Turbo, quien hoy vive en un barrio marginal con la tranquilidad del deber cumplido, relata que para

---

<sup>111</sup> JARAMILLO RUÍZ, s. f.: 115-118, subrayados míos

<sup>112</sup> En entrevista con Arnaldo Betancour. Nueva Colonia, 15 de noviembre del 2000.

<sup>113</sup> En entrevista con Modesto Peñarte. Chigorodó, 29 de julio del 2001.

aquellos días fueron fundadas iglesias en los barrios La Playa, Brisas y El Bosque. Si bien ya estaba ubicada la IPUC, la gente prefería acudir a la Adventista, ya que veían la pentecostal como una “iglesia de *paisas*”. A aquellos ranchitos muy improvisados en las márgenes de Turbo, acudían pescadores, obreros de las fincas y braceros de los buques huyendo a la acuciante violencia que allí se vivía.

En cada templo adventista alcanzaron a reunirse hasta 120 individuos, pastoreados por Libardo Osorio únicamente. Con el crecimiento llegaron los problemas. Miguel Ángel Londoño, fundador de la iglesia en Chigorodó —de los pocos antioqueños que hay—, comenta que las razones por las que surgieron roces internos fueron tres: hubo un sector que no estaba de acuerdo con la rigidez del ecumenismo, considerando que la Iglesia debía abrirse a tratar gente de otras religiones haciendo cultos compartidos. Otros no estaban de acuerdo con la estructura de poder vertical que imposibilita una mínima autonomía local que permita la elección de un pastor, ya que tenían que someterse al presidente de la Asociación. Y en tercer lugar, al compararse con sus vecinos pentecostales, reconsideraron su forma particular de concebir a Dios a la luz de su corto manejo teológico<sup>114</sup>. Así, a finales de los cincuenta se había generado un clima de inconformidad entre los nuevos conversos debido a que la normatividad de la institución chocaba con el funcionamiento autónomo que varios consideraban ideal para una “verdadera iglesia”.

## 7. AVIVAMIENTO EVANGÉLICO.

Para mediados de los años sesenta, en medio del *boom* bananero que le dio a Turbo un súbito crecimiento (de 14.434 habitantes en 1951 a 42.851 en 1964), con una generosa migración de chocoanos (63%), tuvo lugar una fuerte transformación en el campo religioso: dos iglesias, una desde el Chigorodó rural y otra desde el Turbo urbano, generaron el fervoroso y masivo movimiento “evangélico” de Urabá, proponiendo un dogma, una organización y una ritualidad que tendrían bastante acogida. A continuación, se esquematizará tal fenómeno, y

---

<sup>114</sup> Entrevista con Miguel Ángel Londoño. Chigorodó, 3 de noviembre del 2000.

posteriormente se verá la forma en que cada propuesta evangélica se desarrolló en la región.

Bajo la denominación de “evangélicos” se han aglutinado ocho iglesias del Urabá: Interamericana, Cuadrangular, Presbiteriana, Mensajeros de Cristo, Alianza Cristiana, ASOIEC (Asociación de Iglesias Evangélicas del Caribe), Bautista y Asambleas de Dios. Estas iglesias reúnen, en promedio, al 35% de la población no católica del Urabá, siendo el 68% de los no católicos de Turbo, tanto en el casco urbano como en los corregimientos con una acelerada movilidad poblacional y alta diversidad étnica como Nueva Colonia y Blanquicet. Si bien, fueron las iglesias Interamericana y Cuadrangular las que iniciaron tal movimiento, la Iglesia Presbiteriana, al nutrirse de individuos de Córdoba, desdibujó sus atributos iniciales marcados por la solemnidad ritual, colocándose en igualdad doctrinal y ritual con los demás evangélicos. Por otra parte, las Asambleas de Dios, la ASOIEC y la Alianza Cristiana son iglesias que ingresaron al Urabá entre 1995 y 1998, contando con muy pocos fieles y con tres templos cada una. Además, la Iglesia Bautista cuenta con un solo templo en la región, existente desde 1964. Los Mensajeros de Cristo surgieron de la Interamericana, pero sobre ellos se tratará más adelante en el contexto de la migración cordobesa.

En lo que tiene que ver con la diferencia doctrinal, los evangélicos dicen tener la “sana doctrina” (Dios como Trinidad) como bandera interdenominacional. El tener esta creencia en común es suficiente motivo para que se consideren como “hermanos” entre los miembros de las diferentes denominaciones. Generalmente no hay consenso en cuanto a otras creencias tales como la salvación, la muerte, el fin del mundo, el día del juicio final, etc. Pero tales diferencias no suelen ser entre los evangélicos motivos suficientes para trazar límites entre ellos. En los cultos compartidos, los temas a tratar son absolutamente indiscutidos, ya que versan sobre el arrepentimiento de los pecados, el castigo divino y la forma en que se deben llevar a la vida cotidiana las normas morales de la Biblia. El pastor de las Asambleas de Dios de Apartadó comenta a sus fieles

que él sigue considerándose como católico y no tiene ninguna diferencia con tal iglesia. Él suele mencionar que lo único que hace en su vida es aplicar los principios que los sacerdotes enseñaban desde el púlpito, mas no siguiendo su ejemplo que, según él, dista mucho de sus propias enseñanzas<sup>115</sup>.

En lo que tiene que ver con la ritualidad, son absolutamente homogéneos. Todas estas iglesias tienen la misma intensidad horaria: se reúnen todos los días de la semana, en las horas de la noche, con excepción del lunes. Los “cultos”, dependiendo del día de la semana, tienen un objetivo particular. Hay cultos para jóvenes, mujeres, varones, de oración, para personas que están recién ingresadas y requieren aprender la doctrina, y la principal, que es la dominical, donde se imparte enseñanza a toda la Iglesia. La estructura de los cultos es absolutamente la misma en todas las denominaciones. La duración promedio de éstos es de una hora, en los días entre semana, y dos y media o tres en los fines de semana.

Debido a que el templo de reunión, además de ser entendido como el sitio de adoración a Dios, es la misma presencia divina, la oración se constituye en una parte sustancial de la actividad ritual. Muchos evangélicos nos mencionaban que el culto comenzaba en el mismo momento en que uno entraba a la iglesia porque en ese instante entraba ante la "presencia de Dios". Por ello, a medida que van ingresando al templo, se ubican en alguna silla, hincados de espaldas a la tarima, con los codos en las sillas, inician una oración individual que concluye en el momento que inicia el pastor con el ritual de forma oficial. Oraciones individuales, algunas en voz alta, otras son apenas perceptibles murmullos, van acompañadas muchas veces de intenso llanto y sudoración, elevando repetitivas plegarias implorando perdón por pecados, por las múltiples ofensas cometidas contra la deidad, aun de forma inconsciente. En otros momentos de la oración se alaban las cualidades de Dios. Por varios minutos se repiten atributos tales como el amor, la

---

<sup>115</sup> Entrevista con Miguel Pereira. Pastor de las Asambleas de Dios. Apartadó, 18 de marzo del 2001.

bondad, la justicia y la misericordia, agradeciendo el que dichas cualidades se hagan manifiestas en la vida de la Iglesia y del mismo feligrés. Eventualmente se piden favores personales, aunque la gran mayoría de tales solicitudes tienen que ver con fortaleza de la fe y valor para enfrentar las “tentaciones” puestas por el demonio. Y como parte básica de las oraciones, donde se desata la mayor intensidad emocional, son los momentos en que se “reprende al mal” en nombre de Dios. Se busca expulsar de la vida y del entorno las diferentes influencias del mal, utilizando el nombre de Dios y de Jesucristo como la herramienta en contra de Satanás y los demonios. El mal, el pecado, la inmundicia, la suciedad, la carne, la tentación, los placeres, el diablo, el mundo, son los términos con los que se construye lo nocivo que, con agresivo tono de voz, se busca desechar con la ayuda divina.

En el momento que oficialmente inicia el culto, los asistentes se encuentran en un estado emocional lo suficientemente emotivo como para vincularse en los cantos y las oraciones colectivas con la energía que caracteriza tales ritos. El inicio es, de rigor, por medio de cantos que la comunidad conoce al ser repetidos culto tras culto. Los evangélicos suelen caracterizarse por el carácter festivo de sus celebraciones. En las iglesias pequeñas y rurales, donde la población es mayoritariamente negra, predominan los tambores y otros instrumentos de percusión de clara influencia chocoana, como en Belén de Bajirá, Necoclí, Zungo, Nuevo Oriente, Nueva Colonia y Río Grande. En las pequeñas iglesias de Chigorodó es común que los cantos tengan ritmo vallenato acompañado por el acordeón, la caja y el güiro. En las principales iglesias urbanas, como las de Apartadó, se utilizan instrumentos como la guitarra eléctrica, la organeta, la batería y el bajo, incluyendo baladas, *pop* y hasta *rock’n roll* en el repertorio, sin excluir las variedades musicales regionales que suelen presentarse en eventos interdenominacionales como atracciones centrales. Allí, debido a que los repertorios suelen ser mucho más amplios, las letras de las canciones aparecen en un proyector de acetatos, como útil apoyo logístico.

Una vez concluyen los cantos, el pastor da inicio a una sesión de oración colectiva. En este momento, la intensidad de la oración dependerá en buena

manera del carisma del pastor y la capacidad que tenga de transmitir el suficiente fervor a la colectividad. Con micrófono en mano y elevando el tono de la voz, el pastor inicia una oración que los asistentes comienzan a seguir, regida por los principios de las oraciones individuales descritas anteriormente. Después de unos minutos de oración, los individuos se independizan del pastor y le dan rienda suelta a sus propias plegarias. Lo interesante es que se mantiene una fuerte conexión entre el pastor y la feligresía por medio del tono de voz, ya que siempre irá de la mano con lo que se está diciendo. Por ejemplo, cuando se está reprendiendo al mal y a Satanás, se tiene un tono de voz fuerte, agresivo, mientras que cuando se pide perdón por los pecados la voz es más suave y algo acongojada. Cuando el pastor cambia de tono, la gente lo hace automáticamente, cambiando la temática de la plegaria, pero cada uno lo hace a su manera y de forma individual.

Después de los cantos la gente se sienta y el pastor los invita a leer uno o dos capítulos de la Biblia. Posteriormente inicia una explicación que puede durar entre media hora y hora y media, dependiendo del día y de la temática que se esté tratando. Una vez concluida la enseñanza, se hacen las plegarias colectivas por necesidades particulares, puede ser por las calamidades que esté atravesando algún miembro de la Iglesia.

Posteriormente comienzan de nuevo los cantos por unos 15 minutos. Al finalizar estos, las personas enfermas pasan adelante a recibir la "imposición de manos" por parte de los pastores. Algunos caen desmayados al suelo, otros tiemblan con los ojos cerrados mientras murmuran palabras ininteligibles, otros convulsionan en el piso durante varios minutos. Cuando todos los que estaban en la tarima han entrado en algún tipo de trance, por pequeño o intenso que sea – como hablar en lenguas—, el pastor y sus asistentes los ayudan a incorporarse de nuevo para regresar a sus asientos. Una vez incorporados todos, se insertan en una serie de cantos mezclados con oraciones para dar por concluido el culto.

El fenómeno evangélico en Urabá, y en Turbo principalmente, suele agrupar a las diferentes denominaciones en masivas actividades, donde los coliseos



deportivos se convierten en escenario para los fervorosos “avivamientos”. Tal carácter masivo y ecuménico los hace bastante flexibles en contraposición a los adventistas o pentecostales. Consideran que muchas de las normas de vida de estos últimos son excesivas y limitan la libertad. La forma de vestir, los hábitos alimentarios, las actividades a realizar en el tiempo libre son espacios donde, si bien, se aconseja al individuo, no existen mecanismos de control que presionen hacia un estilo de vida preestablecido. Lo único que merece reprensión es la violación de normas bíblicas tales como la fornicación, la borrachera y espiritismo, de las más recurrentes en la zona.

Las iglesias evangélicas consideran que uno de los atributos más destacables en ellos es la “democracia”, característica que se evidencia en la forma de organización de la Iglesia, donde todos tienen igual derecho a la participación, donde todos los fieles tienen voz y voto en las decisiones que afecten a la colectividad. Cada una tiene un sistema particular de organización que se explicará en cada uno de los siguientes apartados. No obstante, hay una estructura general que la rige, constituida por ciertas características.

En primer lugar, hay una alta centralización del poder en manos del pastor local. Cada iglesia, si bien depende de una central nacional, tiene un alto grado de autonomía. Está en manos de la localidad cambiar y elegir un nuevo pastor si lo desea. Aún, si el pastor se convierte a una nueva denominación, puede llevarse con él a toda la Iglesia. Por esta razón, la personalidad carismática del pastor es tan necesaria a la hora de constituir una iglesia local. Así, el pastor funciona como una unidad de poder centralizado de mayoría, el cual es otorgado por la mayoría de la colectividad.

Y en segundo lugar, tal principio “democrático”, en el ámbito local, tiene sus respectivas transformaciones metafóricas en el espacio ritual que se evidencia en dos aspectos. El primero tiene que ver con el papel de la mujer, ya que pueden tener acceso a puestos importantes dentro de la jerarquía institucional. En la Iglesia Cuadrangular, la presidencia nacional está ocupada por una mujer, y en Urabá es posible encontrar varias pastoras en las diferentes denominaciones. El

hecho de que la mujer tenga un mayor espacio participativo permite la presencia de una abundante cantidad de mujeres cabezas de familia, que encuentran allí un espacio de participación y de liderazgo.

Las formas en las que se manifiesta el Espíritu Santo en la colectividad es una legitimación de tal principio "democrático". En los rituales evangélicos, cualquier persona puede entrar en trance y hablar en lenguas. Una vez el individuo sienta que hace parte de la comunidad, la deidad puede utilizarlo para transmitir alguna información a la Iglesia. Consideran que Dios puede utilizar a cualquier individuo sin discriminación de edad, etnia o tiempo que lleve de converso. Principio que es totalmente diferente en las iglesias pentecostales, adventistas, Testigos de Jehová o Luz del Mundo.

Otra expresión de tal "democracia" se evidencia en las relaciones que establecen los evangélicos entre ellos. Tal relación se deriva de la similitud tanto doctrinal como ritual existente entre las diferentes denominaciones: poseen un alto grado de ecumenismo. Suelen organizar múltiples eventos entre ellos, como los ayunos, las vigiliass, conciertos y demás actividades netamente religiosas. Tal particularidad hace viable la movilidad de individuos, familias y hasta iglesias enteras de una denominación a otra, sin que pueda considerarse como una *conversión* religiosa.

El fenómeno evangélico ingresó al Urabá por dos caminos diferentes: en Turbo se desarrolló la Iglesia Evangélica Interamericana, mientras que en Chigorodó se desarrolló la Iglesia Evangélica Cuadrangular. A continuación se mostrará las particularidades del desarrollo de cada una de estas.

## **ELEMENTOS DE LA CONFIGURACIÓN IDENTITARIA EVANGÉLICA EN OPOSICIÓN A LA IGLESIA ADVENTISTA**

	<b>Adventistas del Séptimo Día</b>	<b>Evangélicos</b>
<b>Tipo de iglesia</b>	<i>Transnacional</i>	<i>Local</i>
<b>Ritual</b>	<i>Solemne</i>	<i>Festivo/catártico</i>
<b>Ética</b>	<i>Radicales</i>	<i>Flexibles</i>
<b>Organización interna</b>	<i>Jerárquicos</i>	<i>Igualitarios</i>
<b>Relaciones con otras religiones</b>	<i>Cerrados</i>	<i>Abiertos/ecuménicos</i>
<b>Organización</b>	<i>Dependientes</i>	<i>Autónomos</i>

### 7.1. Iglesia Evangélica Interamericana.

En 1962, Pedro Sánchez fue invitado por Bernabé Góngora a una pequeña reunión en una casita alquilada en el centro de Turbo. Pedro, un santandereano escéptico frente a lo religioso, aceptó la invitación ya que en Bucaramanga había escuchado hablar del “Evangelio Interamericano”. El énfasis discursivo de esta nueva iglesia apuntaba a la necesidad de conservar la “sana doctrina”, que consistía en rescatar el dogma de la “Trinidad”: piedra angular de la fe cristiana”. Al ser este el fundamento de la fe y la salvación, se abrieron las puertas para establecer diálogo ecuménico con cualquier iglesia que conservase la “sana doctrina”, incluyendo la católica<sup>116</sup>. Para los evangélicos, prueba de la veracidad de tal doctrina era el “avivamiento del Espíritu Santo” que allí se veía: sanaciones, don de lenguas y de profecía. A diferencia de los pentecostales, tal presencia del Espíritu Santo podía ocurrir sin que necesariamente el individuo fuese bautizado en agua, ya que la IPUC, debido al nivel de institucionalización que alcanzó, había colocado ciertas restricciones a dichas manifestaciones.

Tal posibilidad de ecumenismo le otorgó la suficiente autonomía a las iglesias locales para establecer negociaciones con las iglesias con que comparten la “sana doctrina”. Bernabé Góngora y Antolino Amaya, habían arribado a Turbo como misioneros de la Asociación de Iglesias Interamericanas de Colombia (ASOIEICO), cuya sede funcionaba en Medellín. Turbo y Puerto Berrío fueron escogidos por ser sitios estratégicos para la difusión de su doctrina, por su

<sup>116</sup> Entrevista con Pedro Sánchez, Apartadó. 12 de diciembre del 2000.

ubicación y su condición de puerto, siendo el espacio de una alta movilidad poblacional. La propuesta de tal Iglesia se fue difundiendo por Turbo, teniendo bastante acogida entre quienes no profesaban religión alguna; los inconformes adventistas fueron un aporte considerable. Veamos los antecedentes y las políticas de tal iglesia.

### ***Desarrollo en Colombia.*<sup>117</sup>**

El 15 de agosto de 1943 llegó de Los Ángeles (EE.UU) a Medellín el escritor evangélico Benjamin Pearson, en compañía del reverendo Guillermo Guillan, recién graduado el Seminario Bíblico de Asbury. Un año después comenzó a funcionar el Seminario Bíblico de Colombia, gracias a que los primeros misioneros buscaron formar pastores y líderes locales.

En 1951 se creó la Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia, fundada por la Sociedad Misionera Interamericana. Otros misioneros que llegaron posteriormente fueron Juan Palmer, Florencia Cavender, Carlos Harding, Jorge Bidulph y Harold Bravon. A ellos se unieron, de la Misión de los Andes, Steard Sparrow, Eugenio Witting y Mary Joiner, además del guatemalteco Alfredo Colón.

Se tiene registro de que una de las primeras iglesias fue la fundada en el municipio de Garagoa, pueblo de tradición liberal, en el departamento de Boyacá en 1938. De allí fueron desterrados por la abrumadora mayoría católica. Posteriormente, se desplazaron a Medellín donde se realizó el primer culto el 13 de agosto de 1943, donde el misionero Benjamin Pearson invitó a los intelectuales y gente de la alta sociedad a las primeras reuniones cerca de la Carrera 45, donde se fundó la Iglesia Dios es Amor. Para aquella época, resultaba difícil identificarse como evangélico frente a la intransigencia católica que satanizaba cualquier forma de religión que atentase contra su hegemonía. Algunos fieles, como Pedro Sánchez, recuerdan que en un principio hasta era necesario ofrecer dinero para que la gente asistiera a los primeros cultos mientras se tomaban un buen café. En

---

<sup>117</sup> La información de este aparte se basa en las entrevistas realizadas a Pedro Sánchez y Pedro Redondo. Chigorodó, 18 de octubre del 2000.

tal contexto inició la formación de los primeros miembros de la Iglesia que posteriormente serían los encargados de llevar la enseñanza a diferentes partes de Colombia. Uno de ellos fue Joaquín Espinosa, de los primeros misioneros que la obra formó en Colombia, ya que el propósito de la Misión, en un principio, fue estar durante 25 años, tiempo prudencial para sentar las bases estructurales de una iglesia independiente.

De Medellín salió un grupo de misioneros por el río Magangué para instalarse en Puerto Berrío, donde se creó el *Instituto Evangélico*, en una vereda llamada La Crisálida, con el propósito de formar pastores. De allí, la obra se expandió hacia Galindo en el departamento de Bolívar, después a Cimitarra y Barbosa en Santander. Posteriormente se fundó la de Segovia, donde el sacerdote les quemó las biblias a los misioneros en plena plaza pública, en lo que hoy es el Parque de los Jubilados. De Puerto Berrío se extendió a la Costa Atlántica y al Bajo Cauca. En Zaragoza, la casa en donde se hacían los cultos fue incendiada por intolerantes aguzados por las arengas del sacerdote del pueblo. El pastor René Salazar, en compañía de otro evangelista, tuvieron que huir al ser encerrados al interior de la iglesia después de haberle prendido fuego. La iglesia de Barbosa (Santander) tuvo que ser cerrada por amenazas de muerte, hechas por el mismo sacerdote. La de Garagoa tuvo que ser cerrada definitivamente.

Gracias a la lancha “El Cruzado”, construida por el misionero Eugenio Wittig con el casco de una antigua embarcación, se abrieron iglesias en las riberas de los ríos Cauca, Magdalena y Nechí. Además, se buscó establecer centros de educación primaria al lado de cada congregación fundada. Para ayudar a los colegios, la Misión fundó el Instituto Bíblico de Peniel en 1954, con el fin de formar profesores que a la vez sirvieran como líderes en las congregaciones. Este se estableció a unos kilómetros de Puerto Berrío. Dentro de este proyecto educacional apareció el Colegio Bachillerato en Bogotá en 1965.

El 10 de enero de 1968, la ASODIEICO –Asociación de Iglesias Evangélicas Interamericanas de Colombia— adquirió personería jurídica con los estatutos con que había funcionado desde 1955. A partir de ese momento comenzó en la Asociación un proceso de independencia que se consolidó, posteriormente, en una Asamblea Nacional en la que fue elegido el reverendo Felipe Barajas como presidente. En 1974, la SMI –Sociedad Misionera Interamericana— declaró, por medio del reverendo Robert Hess, la independencia administrativa de la Asociación y la Misión; además, se propuso hacer los trasposos debidos de los templos y colegios a la personería jurídica de ASODIEICO. En 1977, bajo la presidencia del reverendo Miguel Ángel Quintana, la asociación renunció a la subvención de la misión, comenzando así su independencia económica. Se elaboraron nuevos estatutos, que posteriormente fueron reformados en 1985, con los principios básicos de autonomía, autosostén, autopropagación y libertad de asociación. En 1979 se dio el rompimiento definitivo. Tal independencia vino a señalar un nuevo rumbo: autosostenimiento por diezmos y el establecimiento de un fondo común de cesantías que cumplieran con todas las disposiciones legales para con los pastores. Así, las iglesias comenzaron a propagarse con sus propios recursos: iglesias engendran otras iglesias, poniéndose Urabá como modelo nacional. Desapareció el Instituto Bíblico de Peniel y se dieron por terminadas las relaciones con el Seminario Bíblico de Colombia, considerado de teología conservadora, mientras se dio una adhesión al Seminario Bíblico Latinoamericano que fue influenciado por la Teología de la Liberación.

Una vez la Iglesia Interamericana se instaló en Turbo, tuvo un súbito crecimiento en cuestión de unos pocos años. Individuos provenientes de los barrios marginales arribaron allí en busca de un encuentro con lo sagrado. Para 1968 había alcanzado una cantidad de por lo menos 600 miembros. Ello generó la necesidad de abrir nuevas iglesias en los diferentes barrios. Improvisadas casitas de madera pintadas de color azul se convirtieron en el sitio de encuentro para el avivamiento. No obstante, para tales días, se comenzaron a generar diferencias al interior de la Iglesia que desembocarían en una diáspora evangélica. Debido a que

muchos de los fieles que allí ingresaron habían pertenecido a otras iglesias evangélicas en sus sitios de origen, ya fuese en el Chocó, en el Valle del Cauca o en el eje cafetero, traían modelos y patrones sobre cómo debería funcionar la iglesia y bajo qué normatividad. Por ello, fueron varios los pastores que surgieron con posiciones encontradas. A su vez, los miembros de la Iglesia decidieron tomar partido, ya fuese por uno o por otro. De forma simultánea, ingresaron a Turbo la Iglesia Presbiteriana, la Cuadrangular y la Bautista. En medio de tal crisis, hubo una fragmentación en la Interamericana, donde cada grupo decidió adherirse a una nueva denominación religiosa, estableciendo relaciones de tipo ecuménico, pero esforzándose por mantener la diferencia.

## **7.2. Iglesia Evangélica Cuadrangular.**

Esta iglesia surgió en las primeras décadas del siglo XX en los Estados Unidos. Sus actuales seguidores relatan de la siguiente forma el origen de su iglesia.

Todo surgió a partir de una visión que tuvo Aimee Sample McPherson en una campaña evangelística en California a fines de 1922. Ella estaba predicando en una carpa, similar a la de un circo. Predicaba el libro de Ezequiel, haciendo alusión a los tetramorfos: seres con rostro de león, hombre, toro y águila. Los fieles relatan que mientras ella estaba predicando sobre tal temática, hubo un cambio en el ambiente y la carpa se llenó de una nube y los asistentes entraron en trance: reían, lloraban, gritaban. Fue entendido como un derramamiento masivo del Espíritu Santo. Ella comenzó a temblar, cuando de repente abrió la boca y dijo: “Este es el evangelio cuadrangular”. De inmediato presentó una disertación sobre el significado de cada una de las caras de las visiones: “Todo lo que ha sucedido lo ha producido el mensaje que yo he predicado: el evangelio cuadrangular”. Había una tendencia imperante en los Estados Unidos en aquella época: en las diferentes denominaciones religiosas, y alrededor de un líder carismático, se formaban agrupaciones religiosas de carácter misional. América Latina sería el blanco obligado de tales proyectos.

## **Desarrollo en Colombia**

Fue durante la década de los cuarenta cuando se vivió en Colombia una de las más fuertes oleadas de organizaciones religiosas de corte norteamericano. Para 1943 hizo su arribo la Iglesia Cuadrangular, representada por el misionero Paul Anderson. Éste había trabajado previamente en Bolivia con su esposa e hijos. Bajo el proceso de expansión por parte de la Iglesia, Colombia era el país latino cuyo ingreso era más complejo, debido a la fortaleza de la Iglesia Católica apoyada por el Estado. El ingreso de los primeros misioneros fue por vía marítima en el puerto de Buenaventura (en la costa pacífica) en compañía de Claire Martin y su familia, engrosando la comitiva misional.

Una vez instalados en el municipio de La Tagua, en el departamento del Valle del Cauca, se decidieron iniciar la actividad evangelizadora en Málaga (Santander) a manera de primer intento. Después de un tiempo se desplazaron a San Gil y finalmente a Bucaramanga. Allí establecieron el sitio de culto en la sala de una casa alquilada frente a una emisora local, teniendo en cuenta que ésta ha sido una de las formas más frecuentemente utilizadas por los cuadrangulares para realizar proselitismo. Fue en esta ciudad donde ubicaron la sede principal, la cual funciona hasta el presente. Gracias a los dineros provenientes de la sede principal de la iglesia en Los Ángeles (EE.UU), fue posible la construcción del primer templo en el barrio Sotomayor, donde se realizaron los primeros cultos, según nos comentó Elpidio Ramos:

En el primer culto en el mes de abril, en medio de las lluvias, el culto fue bendecido y en medio del culto comenzó a llover y la gente comenzó a arremolinarse en la parte cubierta, a causa de esa lluvia entonamos el himno Lluvias de Gracias, terminamos arrodillándonos. Todo alrededor de la plataforma y pedimos a Dios que derramara sobre Colombia y Bucaramanga el evangelio de bendiciones.<sup>118</sup>

Después de instalarse la obra en Bucaramanga y difundirse por Santander, hubo un desplazamiento de misioneros hacia Barrancabermeja. La colonización religiosa del Magdalena Medio fue prioridad de las iglesias evangélicas,

---

<sup>118</sup> Entrevista con Elpidio Ramos, Chigorodó, 16 de diciembre del 2000.



constituyéndose éste en un foco receptor de iglesias al constituirse el río Magdalena en eje articulador de diferentes regiones del país. Para tales fines fueron enviados de Estados Unidos a que apoyasen dicho proyecto misioneros como Mary Frost, Joseph y Virginia Knopp. Allí creció la obra aceleradamente a pesar de la persecución a la que se vieron expuestos. Posteriormente, los cuadrangulares se desplazaron a ciudades tales como Barranquilla y Santa Marta, espacios con alta circulación poblacional.

### ***Ingreso al Urabá.***

Una vez la obra misional se estableció en Barranquilla, hubo personas que la llevaron por las principales ciudades de la costa norte. Debido a la fuerza que tuvo en ciudades como Montería, hubo una expansión hacia las partes rurales como Arboletes, de donde es Calixto Rojas, de quien incluiremos su relato, ya que fue uno de los encargados de impulsar la expansión cuadrangular en la región. El formó parte de los muchos campesinos obligados a salir y abandonar sus tierras en busca de mejores oportunidades económicas, no pocos partieron para el Urabá en busca de mejores fuentes de empleo (1971).

Mi papá como era del campo y la finquita que él tenía ya no teníamos donde trabajar, ni cosecha ni nada, entonces ya no teníamos trabajo, entonces resolvimos vender por allá y venimos a estas tierras que eran de montañas para comprar una finca acá donde tuviéramos en donde trabajar que era lo único que sabíamos, voliar machete y nada más [...] llegamos mi padre, mi madre y mis hermanos con parte de otra familia, primos, tíos y otros.<sup>119</sup>

Cuando llegaron a Urabá ya había presencia de otras iglesias, con las que entraron a relacionarse, dando paso a la configuración del sistema religioso:

Cuando llegamos empezamos a preguntar en las iglesias evangélicas y en ese entonces comenzaba la Iglesia Interamericana, estaba la Iglesia Adventista que estaba empezando, estaba la IPUC que ya estaba un poquito más formadita, estaba empezando la Luz del Mundo y los Testigos [...] cuando nos trasladamos el pastor nos dio un consejo: vayan a donde

---

<sup>119</sup> Entrevista con Calixto Rojas, Chigorodó, 19 de diciembre del 2000.

vayan, siempre den a reflejar y den a conocer el evangelio cuadrangular que llevan por su sangre, nunca se dejen doblegar ante ninguna denominación así le presenten lo que les presenten, ustedes comiencen a ser líderes de aquí en adelante y que donde ustedes vayan la luz no se apague sino que alumbre mucho más. Eso nos impresionó mucho y lo teníamos muy marcado, ya que era no obrar en contra de lo que se nos había dicho, sino hacer lo que se nos había enseñado [...] cuando nos instalamos tuvimos una lucha con esas iglesias, eso fue en el año 71, nos visitaron los adventistas, interamericanos. Yo tenía unas hermanas y unas primas que tenían unas voces lindas para cantar, entonces ellos querían eso, que por qué no nos pasábamos para las de ellos [...] pero siempre recordábamos la enseñanza del líder.<sup>120</sup>

El mantenerse al margen de las demás organizaciones religiosas comenzó a convertirse en un elemento de identidad, de referente social en una zona en donde la confusión étnica y regional eran evidentes. La invitación “den a conocer el evangelio cuadrangular que llevan en la sangre”, era un llamado a mantener una identidad, sin necesariamente cerrarse como comunidad.

Debido a que personas de clase alta en Medellín conocían los proyectos existentes para con Urabá y de la futura valorización de tal espacio, estos acaudalados consiguieron títulos de propiedad por diferentes mecanismos burocráticos. Así, cuando los campesinos llegaron a colonizar, las tierras baldías resultaron estar bastante alejadas de lo que hoy es el eje bananero; por lo que tuvieron que movilizarse hacia el suroeste, en los límites con el departamento del Chocó, es decir, en los confines de la Carretera Panamericana. Ello generó el crecimiento de caseríos tales como Belén de Bajirá y Tumaradocito, hoy Blanquicet, donde la extracción de la madera se consolidó como la principal fuente de ingresos:

[...] a partir del año 72 mi hermano se fue a una finca que teníamos en el Cerro del Cuchillo que era bastante adentro, entonces había un punto que llamaban Tumaradocito donde había un caserío de familia Barraganes, donde comenzamos a llevar culto e hicimos una iglesia allá, eso era selva totalmente. Cuando ya teníamos como 30 personas convertidas, porque en el campo fueron como más sensibles que en la ciudad, nos pusimos a

---

<sup>120</sup> *Ibid.*

pensar quién nos ministra a nosotros ya que ninguno de nosotros es pastor, era más bien lo que el Señor nos quisiera dar.<sup>121</sup>

Una vez ubicada la familia Rojas en tales tierras e iniciado el primer grupo, se hizo evidente la carencia de un pastor con la capacidad de liderarlos en las actividades religiosas, por lo que decidieron solicitar apoyo a la sede de Medellín. Una vez impulsada la obra, por medio de pastores foráneos, se inició la formación de líderes locales; que llegaron a ser los mejores impulsores, debido al conocimiento riguroso que poseen del entorno ambiental y cultural. Una vez la obra quedó en manos de los locales, el crecimiento comenzó a hacerse evidente.

[...] después de la del campo hicimos la de Bella Vista que era un caserío de gente que venía de todas partes [...] la tercera era en Los Ábalos, también montaña más arriba. Cuando ya teníamos esos tres lugares y en el campo, eso crecía enormemente en el campo pero es que acá (en lo urbano) la cosa era bastante pequeñita, entonces resolvimos hacer algo, porque en la ciudad que era donde estaba la gente [...] mi hermano dijo vamos a hacerle al pueblo a ver si sacamos la Iglesia porque estamos anclados en la casa de la hermana, entonces a la gente le quedaba muy lejos porque por aquí todo era potrero. Eran tres casitas donde nosotros vivíamos y de ese caño para allá era el pueblo, de resto no había nada [...] nos hicimos amigos de una familia que nos dijeron que por qué no íbamos cada ocho días y les hacíamos culto [...] entonces ya cuando la gente estaba más convencida entonces los invitábamos acá al lugar ya que tenían la firmeza y comenzó la Iglesia a crecer un poquito, se fue formando, se fue formando [...] después abrimos otra iglesia, una que queda por Tierradentro, cerca de Bajirá, hicimos otra iglesia en la propia finca de nosotros, porque la gente empezó a creer y se comenzaron a abrir otras iglesias.<sup>122</sup>

En tal contexto de surgimiento de líderes locales, Manuel Amador fue uno de los pastores que jugó un papel básico en la expansión de la propuesta cuadrangular en el Urabá:

Estando en ese trayecto el hermano Ulises estuvo trabajando con nosotros unos tres años y se abrieron unas tres iglesias, a los tres años tuvo que salir y encontramos los medios para que se quedara el sobrino mío pastoreando, Manuel Amador [...] hicieron una enramada y se metieron allí

---

<sup>121</sup> *Ibid.*

<sup>122</sup> *Ibid.*

a predicar, no había nada de luz, estaba totalmente oscuro, ese desarrollo para la obra estaba bastante oscuro [...]mi sobrino se quedó pastoreando porque no había como mantener al pastor, no había casa pastoral ni nada de eso. Entonces mi sobrino comenzó a estudiar por correspondencia de Medellín hasta acá [...] de ahí empezamos a abrir obra en Apartadó, trajimos un muchacho de Barrancabermeja, hoy en España [...] se abrió en Apartadó y comenzó a haber algo, de ahí pasamos a Casanova, cerca de Turbo [...] cuando estábamos abriendo esas obras veíamos que no había gente para ministrar todo eso y comenzamos a preparar gente ya que eso llegó hasta Riosucio, se abrió otra por Montería, después la de Bajirá y la obra comenzó a crecer. Ubicamos obreros en cada obra.<sup>123</sup>

En un principio, fueron básicas las redes de parentesco para la difusión de la obra en los procesos de migración, pero en el momento en que las migraciones se hicieron masivas en los espacios urbanos, las redes parentales se convirtieron en un impedimento para el crecimiento en un contexto multiétnico y pluricultural.

[...] después con los años mi sobrino entregó la obra [...] había tenido desarrollo pero numéricamente estaba estancada en los últimos años. Entonces hablamos con el superintendente y ellos hallaron a bien que entregara la obra y se enviara otro pastor que no fuera de la familia, porque como era de la familia y casi todos eran miembros de la familia, con otra persona que no sea de la familia la gente tiene a captar mejor las cosas [...] el siguiente pastor que vino de Barranca no aguantó ni el mes, era muy acelerado y no tenía convicción para las cosas y a lo último entregó las cosas y dijo que acá se necesitaba alguien de más coco [inteligencia]. Como él renunció el superintendente halló bien enviar otro pastor [...] con él la abrimos en San Pedro, en El Tres, en Currulao, Nueva Colonia y acá en Chigorodó se abrió otra que queda en el barrio Brisas y en un barrio que llaman Camilo Torres. También se abrieron las de Tamboral Medio, Alto Tamboral, Salaquí, abrimos otra en Teguerré, Varsovia y Bocachica, otra de puro indio por el Salaquí hacia adentro llegando a Panamá. Se abrieron 7 iglesias del río Atrato hacia allá y de acá nos tocaba ministrar todo eso [...]

## **8. SAN JOSÉ Y BELÉN DE BAJIRÁ, A MANERA DE EJEMPLO.**

Para concluir con este capítulo esbozaré una comparación entre dos pueblos del Urabá que permiten evidenciar la dinámica de las organizaciones evangélicas en una triangulación analítica: religión-política-cultura. Los corregimientos en cuestión son San José de Apartadó y Belén de Bajirá.

---

<sup>123</sup> *Ibid.*

a. San José Apartadó es un corregimiento en la Serranía de Abibe, a unos 12 kilómetros de Apartadó, fundado por familias *paisas* que huyeron de Apartadó cuando este fue incendiado.

Como estábamos en plena violencia liberal/conservadora (claro que no aquí) nosotros tuvimos que huir del poblado unos días antes, pues teníamos sospechas que lo iban a quemar un día de estos. Abandonamos el poblado y nuestros cultivos y nos refugiamos en el monte... allá en la montaña (señala hacia San José de Apartadó). Allí construimos un inmenso ranchón donde nos acomodamos toda la familia y algunos amigos. Éramos cuarenta personas entre niños y adultos. Las mujeres nos entendíamos con las labores caseras y los hombres con la caza y la pesca que en aquellos días era muy abundante. Compartimos la tierra y la amistad con los indios Emberá (Katios) y todos sus alrededores porque la gente era muy buena. De la montaña se bajaba de vez en cuando a recoger cosechas y cultivos de algunas frutas que habían quedado regadas junto con las cenizas del desaparecido pueblo.<sup>124</sup>

Años después, cuando las FARC dominaron Urabá, San José fue el sitio donde funcionaron las oficinas centrales, la sede política y el centro regional de operaciones del grupo guerrillero en cuestión<sup>125</sup>. A inicios de los noventa, cuando ingresaron la AUC para tomarse Urabá, San José fue el espacio de los más crudos enfrentamientos; masacres diarias llevaron al pueblo a su completa extinción. Debido a la paranoia del conflicto, los paramilitares arremetieron contra los campesinos de la zona rural acusándolos de guerrilleros, por obvios nexos familiares. Al verse en evidente amenaza de muerte, los campesinos se replegaron en el pueblo, lo reconstruyeron y allí se establecieron. De inmediato entraron en contacto con el obispo de Apartadó y la Cruz Roja Internacional solicitando protección. El resultado del acuerdo fue convertir a San José en una “Comunidad de Paz”, donde habría permanentemente observadores internacionales (1997). El compromiso era que allí no ingresara ningún individuo armado, ya fuese soldado, policía, guerrillero o paramilitar.

---

<sup>124</sup>JARAMILLO RUIZ, s. f: 127

<sup>125</sup> Sobre las particularidades del proceso político en que se desarrollaron San José de Apartadó y Belén de Bajirá, véase ORTÍZ, 1999: 141-146

Para desplazarse de Apartadó a San José, por una accidentada carretera de unos 20 Kms, es necesario pasar por dos puntos de inspección del ejército, uno de la policía y otro de las AUC, donde se revisa y registra, con firma y huella dactilar, la entrada o salida de cualquier persona. Recuerdo un indígena que llevaba un costal de comida. Le hicieron abrirlo y presentar recibo de compra, justificar que era mercado para la esposa y cuatro hijos con el acta de matrimonio y las actas de nacimiento. Estos controles son generados por el temor a que se lleve algo de comida a los guerrilleros. Esta comunidad, única en Urabá, se logró gracias a la intensa y sólida formación política que dio las FARC, donde aprendieron a organizarse y defenderse sin necesariamente recurrir a las armas. San José se ha convertido en objeto de riñas entre el ejército y la diócesis. Los militares argumentan que se está protegiendo una comunidad de guerrilleros al limitar su acción, perdiendo así “soberanía”. Mientras la diócesis, con una movilización de ONG´s y múltiples organismos internacionales, protege y apoya la decisión de los habitantes de San José de mantenerse al margen del enfrentamiento. Allí, en este conflictivo corregimiento, encontramos en el centro dos iglesias: la Adventista del Séptimo Día y otra de la IPUC. Otras intentaron ingresar pero no lo lograron.

b. Desplazándonos varios kilómetros hacia el suroccidente, en el municipio de Mutatá encontramos a Belén de Bajirá, otro corregimiento con una dinámica militar bastante álgida<sup>126</sup>. Allí, durante los años cuarenta, arribaron campesinos de Antioquia tumbando monte y vendiendo madera; y por la cercanía al Chocó, arribaron *morenos* buscando fuentes de empleo. Cuando ingresaron los cordobeses, a mediados de los setenta, amplias hectáreas fueron utilizadas para el cultivo de marihuana. En ese rincón al sur de Urabá, la violencia cotidiana fue el pan de cada día antes y durante el dominio de las FARC. Por sus particularidades geográficas, en Bajirá se establecieron extensos campamentos de las FARC, convirtiéndose en un centro de reclutamiento y formación militar. Con la incursión

---

<sup>126</sup> Para un análisis completo sobre la dinámica de Belén de Bajirá véase RÍOS, 2002.

paramilitar en Urabá, Bajirá fue otro de los puntos que mayor resistencia puso, debido a su fuerza armamentista. Sangre y lágrimas humedecieron el ambiente desde 1993 hasta 1996, cuando las AUC tomaron el poder, movilizándolo a la guerrilla hacia el Chocó y consolidando a Bajirá en un fuerte donde se controla el ingreso a Urabá por el Chocó. La población, igualmente, sufrió las inclemencias del enfrentamiento. No obstante, el trabajo político de las FARC allí fue mínimo (los lugareños dicen que leían eventualmente folletos y el periódico *Voz*), debido a que la actividad bélica era su razón de ser en Bajirá. Por ello, la estrategia de muchos para sobrevivir fue aceptar las ofertas de los paramilitares de engrosar sus filas. Las AUC brindaban apoyo económico a cambio de información solicitada. En la actualidad, encontramos que Bajirá es un caserío donde se convive en “armonía con las AUC”. Pasando a lo religioso, allí encontramos las iglesias: Interamericana, Cuadrangular, Presbiteriana, Pentecostés, Mensajeros de Cristo y la Alianza Cristiana. Mientras que la Adventista y la IPUC se encuentran a las afueras del pueblo con una muy poca asistencia. ¿A qué se debe tal oposición entre San José y Bajirá?

Según la historia anteriormente descrita de los pentecostales y adventistas en el Urabá, éstos surgieron en espacios rurales como un mecanismo de organización veredal, cohesionando un grupo homogéneo culturalmente: antioqueños en Dabeiba, y descendientes de cienagueros en la zona rural de Turbo y Necoclí. Por otra parte, los evangélicos crecieron en espacios donde confluyeron migrantes de diversas regiones. Más que configurar espacios sociales cerrados, se buscó expandirlos por medio de redes religiosas con focos autónomos donde, si bien efectúan cultos y vigiliass donde se reunían todas las denominaciones, cada una conservaba su identidad. Se constituye así la pluralidad evangélica en un mecanismo de cohesión social en zonas de alta heterogeneidad cultural. Tal oposición la encontramos tanto en San José, cuyos habitantes iniciales eran familias antioqueñas, como en Belén de Bajirá donde sus habitantes provenían de diversos contextos culturales.

Por otra parte, no existía una tradición política por encima de las diferencias regionales que unificara a los habitantes de Bajirá. Esto se dio en oposición a San José, donde la comunidad, a partir de una evidente solidez política, estuvo en capacidad de organizarse y realizar propuestas sin recurrir a lo religioso como mecanismo de participación política. Por el contrario, en Bajirá las iglesias realizan trabajo político, hasta el punto de alcanzar espacios en el gobierno municipal, ya que nunca hubo una propuesta lo suficientemente cohesiva por parte de algún partido. Es en lo religioso donde los individuos comienzan a organizarse buscando elementos culturales en común, manteniendo la diferencia.



PARTE 3  
**CHILAPOS Y TESTIGOS DE JEHOVÁ.**  
*...Tumbando monte y fundando iglesias.*

Con el término “*chilapo*” se designa a los migrantes del departamento de Córdoba que arribaron al Urabá; aunque, por extensión, de la misma forma los *morenos* y los *paisas* suelen denominar a los bolivarenses, sucreños y, en general, a los provenientes de departamentos del litoral caribe; conglomerado de migrantes considerados como parte de una cultura homogénea. El ingreso de los *chilapos* al Urabá inició en los albores del siglo XX, pero el oleaje determinante que vendría a transformar sustancialmente la dinámica social del Urabá antioqueño fue hasta la década de 1960 con el desarrollo de la arrolladora industria bananera.

En 1920 la violencia bipartidista en el departamento de Córdoba tuvo un claro tinte económico. Debido a la creciente industria algodonera y ganadera que allí se estaba consolidando, prestigiosos individuos con acceso a espacios políticos y conocedores de la burocracia catastral, lograron obtener títulos sobre tierras que en teoría eran baldíos nacionales. A los campesinos que allí habitaban se les ofrecieron sumas irrisorias por sus tierras. Algunos aceptaron las ofertas y accedieron a vender; otros, más rebeldes, que no estuvieron dispuestos a entregar lo único que poseían, fueron expropiados de sus tierras con el apoyo de las fuerzas militares del estado. Varias comunidades campesinas se organizaron con el objetivo de dar la lucha armada a los potentados de la zona; a muchas de éstas se aunaron indígenas zenúes, quienes también sufrían las inclemencias de las industrias algodonera y ganadera. De tal forma, en medio de la polarización partidista, ser liberal en aquella zona tuvo una obligada connotación de insurgencia armada. Desde ésta época, el occidente cordobés comenzó a consolidarse como una esquina *roja* de Colombia.

Familias enteras de municipios como Arenoso, Planeta Rica, Valencia, Tierralta, Loricá y Chinú salieron frente a la pobreza que los flagelaba en busca de tierras explotables. Para aquellos días, la raicilla de ipecacuana se consolidaba en uno de los productos más solicitados debido a que era la materia prima solicitada por diferentes laboratorios médicos en el extranjero. En la zona oriental del golfo

de Urabá, en las estribaciones de la Serranía de Abibe, se encontraba la raicilla con bastante facilidad. Lo único que debía hacer el recolector era adiestrar su ojo para ubicar la pequeña planta en medio del monte y proceder a la recolección indiscriminada de tan lucrativo producto. Simultáneamente, la Compañía Emery (EE.UU) había obtenido una concesión del gobierno nacional para extraer maderas entre los ríos Mulatos y San Jorge. Cientos de cordobeses, muy conocedores de los avatares del trabajo duro que implica la tumba de monte, arribaron atraídos por las posibilidades laborales al occidente del departamento. Los municipios de San Pedro de Urabá, San Juan de Urabá y San José de Mulatos fueron fundados por individuos vinculados con la industria extractiva. Una vez pasó la bonanza maderera y eliminado cualquier vestigio de raicilla, los avezados pioneros decidieron quedarse y tomar posesión de tierras que resultaban aptas para el cultivo de yuca, maíz, berenjena, coco y la variedad de frutas que generalmente se deterioran al no haber suficientes bocas o suficientes medios para comercializar con las ciudades cercanas.

Cuando el cordobés ingresó a tales tierras encontró que, bajo el mismo gancho comercial controlado por comerciantes cartageneros, familias enteras de Barú y pueblos aledaños a Cartagena se habían establecido en la zona rural de Necoclí. De este encuentro interétnico se dio una relación basada en la cordialidad con eventual apoyo mutuo en el plano de lo económico, manteniendo la distancia espacial y cultural.

### **1. CULTURA CHILAPA: EL HOMBRE "HECHO A MACHETE"**

Conversando sobre la religiosidad de los *chilapos*, el muy antioqueño Monseñor Fabián Urrego me decía:

Yo no sé qué es lo que tiene el *chilapo*, pero esa pobre gente vive como sin Dios ni ley. Vienen a la iglesia solamente a que les bautice el niño, y después vuelven cuando les matan a alguien a machete, de resto uno no los ve en la iglesia ni por error. Esa gente prefiere andar emborrachándose y malgastando el poquito de dinero que recibe que venir un domingo a misa. El *chilapo* solo aspira a tener una mujer que le de hijos, licor suficiente

pa' perder la cabeza y un pedazo de casa con dos matas de yuca, tres de maíz y una palma. De resto, nada más se le puede pedir a un *chinapo*.<sup>127</sup>

Obviamente, un punto de vista bastante despectivo, pero no del todo errado, ya que evidencia elementos centrales de la cultura cordobesa. Durante el tiempo que realicé el trabajo de campo estuve radicado en un barrio marginal de Chigorodó, en la casa de una familia de *chilapos* procedentes de las cercanías a Montería. Una noche, le comenté a la dueña de la casa sobre el punto de vista que monseñor tenía sobre ellos y le pregunté qué opinión le merecía el comentario del sacerdote. “Es que es cierto”, me dijo sin vacilar. Abrió la puerta de la cocina y me señaló el solar. Me explicó qué planta era cada una, cual servía para sazonar la comida o para adobar la carne, cuales eran las utilizadas para curar la diarrea, la fiebre, el dolor de cabeza, el estreñimiento; otras que aceleraban la cicatrización en caso de una herida, otras desinfectaban y la lista continúa. Cada una de las plantas que allí había tenían un objetivo específico. “Esos son los *paisas* los que llenan la casa de florecitas y cuando necesitan algún remedio corren pa'l hospital”, decía mientras quitaba la maleza que nunca supe distinguir de las demás variedades botánicas.

Doña Inés, en su disertación sobre el punto de vista del sacerdote, señalaba el origen, más que campesino, “indio”, de los *chilapos*. Según ella, un *chilapo* de verdad debe tener un indio zenú en su árbol genealógico no más allá de la tercera generación, lo cual se constituía en un verdadero orgullo para ella. Si bien eran muchas las costumbres que se habían perdido con el tiempo, el apego y la dependencia para con la tierra era uno de los rasgos que se habían transmitido en medio del olvido cultural: “Es que un indio sin tierra no es indio, igual nosotros. Lo que pasa es que los *chilapos* podemos no tener tierra y seguir siendo *chilapos*”. Entre las innumerables conversaciones que tuvimos hubo dos elementos que no podían faltar: idílicas descripciones de las tierras cordobesas que conoció y disfrutó durante años, y los proyectos para conseguir dinero y regresar, comprar un pedazo de tierra, cultivarlo y morir en paz, dejándoselo a los hijos como la

---

<sup>127</sup> En entrevista con Monseñor Fabián Urrego. Apartadó, 8 de noviembre del 2000.

herencia más preciada. Describía múltiples casos de vecinos y amigos de crianza que habían arribado a Urabá en busca de trabajo, pero después de muchos años habían logrado ahorrar para regresar a Córdoba.

Es que mire, nosotros no somos como los *paisas*, somos muy diferentes, aunque mis hijas ya se creen *paisas*. Nosotros queremos la tierra es para comer, es que la tierra es muy rica y Jehová nos la dio con todo, todo lo que nosotros necesitamos. Lo que pasa es que el hombre es muy bruto. ¿Cómo cree usted que allá en Córdoba se gastan miles y miles de hectáreas en algodón? Dígame, ¿quién carajos se va a comer ese algodón? Pudiéndole sacar tanta comida a esa tierra... Nosotros los *chilapos* no buscamos la plata, por eso es que somos tan malos para los negocios. Lo único que buscamos es tener un par de hectáreas. Que necesita una casa, del monte saca los materiales. Por ahí para comprar la sal y la liga [carne] y algo de ropa.<sup>128</sup>

Los *chilapos* son vistos por los *paisas* como insuperables en la ardua labor de “descuajar monte”, sistema de supervivencia utilizado desde hace décadas y aprovechado por hábiles comerciantes antioqueños. Una vez el sinuano “limpiaba” un pedazo de monte que con el pasar del tiempo se valorizaría, el antioqueño, que iba detrás del corte, le ofrecía una pequeña suma que el *chilapo* aceptaba, desplazándose más adentro para repetir el ciclo una y otra vez.

Además, los *chilapos* son vistos por los *paisas* como personas “ordinarias”, calificativo otorgado por poseer hábitos que van en contra de la estética y los buenos modales antioqueños. En cierta ocasión, cuando en una entrevista realizada en los colegios de Chigorodó le pregunté a una joven antioqueña, por qué no se casaría con un *chilapo* –pregunta que tocó sus fibras más sensibles—, ella no se contuvo en su respuesta:

Se bañan de vez en cuando; además, solo tienen dos camisas y dos pantalones con los que trabajan y duermen, y los usan hasta que se les caen a pedazos. En la casa no les importa escupir en el piso o sonarse la nariz con la mano mientras están comiendo. No saben ni hablar bien, no

---

<sup>128</sup> Las citas que hago de Inés Altamiranda carecen de fechas ya que con ella no hubo una entrevista rigurosa, sino prolongadas conversaciones a lo largo de mi convivencia en la casa de ella. Por lo tanto, estos textos yo los armé, se los enseñé y ella aprobó la inserción en este texto.

pronuncian bien las palabras, hablan rajao'. Son cochinos, eso es solo entrar a la casa de un *chilapo* para ver ese desorden tan berraco. Los niños se la pasan empelotos por la calle jugando entre el barro todos mugrientos y las esposas todas desarrapadas echadas en una hamaca. Es que el *chilapo* es muy mal padre, eso no le importa si los hijos y la mujer tienen para comer o no. Lo único que le interesa es tener pa' comprarse la botella de ron y andar escuchando vallenatos día y noche. Es una gente sin metas en la vida, viven como animales, si los hijos fueron al colegio bien y sino pues también.

En contraposición, los *chilapos* siempre han admirado la capacidad comercial que tiene el *paisa*, aunada a la evidente fluidez verbal, que lo convierte en todo un peligro a la hora de establecer alguna transacción. Por ello, el *paisa* es visto como un individuo avaro que a toda costa tratará de sacar mayor ganancia que los demás. Otra idea que destacable que comparten tanto *morenos* como *chilapos*, es que el antioqueño es muy fiero a la hora de enfrentarse a machete en peleas de borrachos. Un testigo de Jehová, que en sus años de postadolescencia fue ampliamente conocido por su destreza con el machete, me explicaba que la diferencia radicaba en que el *paisa*, cuando se enfrenta a pelear con machete, lo hace es hasta que alguno de los dos sale muerto o mal herido, ya que en juego estaba el "honor" y la "vergüenza". El *paisa*, así se vea en inferioridad de condición, se enfrenta a quien lo desafíe. Por otra parte, el *chilapo* hace de cada pelea de machete un completo carnaval. Cuando algún individuo reta a otro a pelear, el que se vea en menos condición, emprende la huida por todo el pueblo, escondiéndose o tirándole objetos al otro, donde el que huye no es un cobarde sino un hábil "mamagallista" que tiene la facilidad de ridiculizar por varios minutos a su perseguidor; ofreciendo un jocosos espectáculo a los vecinos. Razón por la cual, a un *chilapo* que no corra hay que temerle, dicen los *paisas*.

Y para terminar el triángulo étnico, hay una relación mucho más cercana entre el *chilapo* y el *moreno* que se evidenció en la zona en cuestión. El *chilapo* argumenta que el *moreno* es un presumido que de manera absurda gasta buena parte de sus ganancias en ropa extremadamente costosa. Por otra parte, debido a que carece de la ideología cordobesa, donde la tumba de monte es la forma ideal

de obtener ingresos, el *moreno* sigue siendo visto como perezoso para el trabajo duro.

Eso negro de Turbo, uno va por la acera y toca darlej e'paso. Esos negros son muy creídos, se creen lindos. Se gajtan to' lo que tienen en ropa así no tengan pa' comé. No'mbe qué va, eso negro hablan mucho embujte. Que dicen que en Chocó fue fundada la primera ciudá fundada po' loj que vinieron de Epaña... erdaa, eso si ej mucho embujte, ahh. Pa' no trabajá cualquie' ejcusa ej buena.<sup>129</sup>

En contraposición, el *moreno* sigue considerando al *chilapo* como muy dado a la pelea por causas absurdas y descuidado en el vestir; además le parece hilarante esa imperiosa necesidad de arrasar con los bosques con el argumento de “ganarse la vida”, ya que es mucho más sencillo encontrar suficiente alimento en los caudalosos ríos que bañan la región.

### **La fiesta...**

Según reposa en la memoria de los cordobeses ya entrados en años que entrevisté en la Iglesia Pentecostal de Nueva Colonia (Turbo), los municipios del occidente de Urabá se caracterizaron por la escasa y a veces hasta nula presencia de la Iglesia Católica. Eventuales visitas de misioneros o sacerdotes que venían a realizar matrimonios o bautizos masivos, o celebrar unas cuantas misas en los días del santo patrón del pueblo. Los supuestos feligreses sólo se encontraban con la Iglesia en el momento de nacer y en el de morir, desempeñando una función netamente civil: certificar bautizos y defunciones. Con una evidente incapacidad de cobertura, no quería decir que aquella muchedumbre de liberales fuese anticatólica. Por el contrario, como lo evidencia el nombre de los pueblos fundados por ellos en el Urabá (San Pedro, San Juan y San José), había una tendencia fuerte a lo religioso. El día del santo patrón era el evento especial donde no se escatimaba en gastos para comida y bebida suficiente para toda una semana; días en los que se trenzaba el canto, el baile y la borrachera en

---

<sup>129</sup> Comentario cotidiano de Juan Pineda, un vendedor de purgantes que fue mi guía por la región, en uno de nuestros múltiples viajes en motocicleta a Belén de Bajirá.

armonioso jolgorio religioso. Mataban los pavos y los marranos engordados durante el año para tal evento, aunado a los armadillos, tortugas y guaguas que los hombres cazaban en las incursiones al monte. Litros de *chirrinche* se preparaban para embriagar a las multitudes que vendrían de los pueblos vecinos. Las mujeres preparaban toda su indumentaria para el *fandango*; los hombres dispuestos a gastar el dinero necesario como requisito básico del baile. Las mujeres danzaban con sutil elegancia al son de los tambores y las gaitas de los músicos invitados a la luz de las velas. Llevando cinco y hasta ocho de ellas en cada mano, que, al derretirse, iban formando una fina capa de cera que escurría hasta el codo.

Por otra parte, y paralelo al proceso de Dabeiba, misioneros presbiterianos que ingresaron a las principales ciudades de la Costa Atlántica se replegaron a zonas rurales, arribando al occidente cordobés en la década de los veinte. Apelando a la tradición liberal de tales tierras, se posibilitó el crecimiento y aceptación general de una propuesta religiosa no católica. Misioneros cargados de biblias se instalaron en San Pedro de Urabá, iniciando un pequeño grupo en solo un par de meses. A mediados de los treinta, construyeron una monumental iglesia, de la que Dabeiba conservó el diseño, frente a la plaza principal, de cara a la iglesia Católica.

Los misioneros ingresaron con el objetivo de crear la infraestructura necesaria para el buen funcionamiento de la iglesia regional, contando con jugosos aportes económicos de la iglesia norteamericana. Además de levantar tales templos y comprar terrenos en otros pueblos, hicieron pequeñas pistas de aterrizaje en Valencia, San Pedro, Tierralta, Dabeiba, Peque y Saiza. La pequeña avioneta *Alas de Socorro* transportaba a los misioneros para mantener en contacto a todas las iglesias, bajo un solo proyecto.

Debido a que la Iglesia Católica tenía una mínima presencia en la región, la identidad religiosa presbiteriana, en sus inicios, fue muy ambigua. Al igual que los presbiterianos de Dabeiba, los de San Pedro fueron “católicos con Biblia”, ya que se mantenían muy adheridos a sus prácticas festivas. Como la mayoría de la



población era liberal y la presencia de la Iglesia Católica no era tan activa como en Antioquia, no se presentó la dicotomía político religiosa que hubo de Dabeiba (conservadores/católicos y liberales/presbiterianos). Por lo tanto, la construcción de la identidad presbiteriana presentaba la misma generalidad del catolicismo. La única marca identitaria a utilizar fue la ausencia de íconos religiosos en su devoción popular, en oposición al complejo panteón que los *chilapos* tenían como elemento básico en su relación con lo sagrado. Tal distanciamiento en lo simbólico tuvo sus consecuentes repercusiones sociales, ya que las fiestas en torno a los santos eran eje central para la socialización del pueblo. Debido a que la conversión significaba una suerte de desmembramiento, la iglesia no alcanzó dimensiones equiparables a las de Dabeiba. Si bien, los domingos el templo se llenaba de personas para asistir a los oficios ministeriales, eran pocos los que se hallaban verdaderamente comprometidos con la iglesia. La gran mayoría asistía con la misma flexibilidad y falta de compromiso con que solerían asistir a la misa católica, en caso de que hubiese una.

## **2. HUYÉNDOS DE LA VIOLENCIA Y ANHELANDO EL PARAISO.**

Cuando se desató la muy recordada época de La Violencia, varios centenares de campesinos liberales salieron de las montañas antioqueñas, huyendo del ejército y de los *chulavitas* conservadores que sembraban el terror en los alrededores de Peque, Dabeiba y Urama, en brutal cacería de las *chusmas* liberales. En su huida, algunos se desplazaron hacia el norte por la parte occidental de la sierra, para asentarse en Saiza, donde funcionó la iglesia presbiteriana más grande de Urabá, con algo más de 600 miembros bautizados. De Saiza no queda más que un puñado de casas en medio del rastrojo, perdidas en el corazón de la montaña, desolación provocada en 1996 por las AUC bajo la consigna de exterminar cualquier vestigio de comunismo. Otro grupo mucho más nutrido de fugitivos se internó en el Nudo de Paramillo para establecerse en pequeños pueblos como Tukurá, Gallo y Frasquillo; mientras que los cordobeses que ascendían por el río San Jorge, se ubicaron en Juan José, Tierradentro, La Rica y Riosucio. Allí, en el encuentro de *paisas* de montaña y *chilapos* de sabana,

durante la álgida época de La Violencia, fue el espacio propicio para la organización de comunidades que, por acción armada, militaron por la defensa de sus tierras en respuesta a las expropiaciones hechas por los grandes ganaderos del departamento, fenómeno generalizable para todo el departamento, ya que hubo decenas de caseríos que fueron fundados en medio de ciénagas con fugitivos del enfrentamiento bipartidista. Doña Inés Altamiranda, oriunda de Tres Palmas, solía decir que había nacido en un pueblo de cobardes: “una parranda de flojos que no quisieron peliar y se metieron a vivir en la ciénaga pa’ que nadie los jodiera”, referencia obligada al tocar los recuerdos de infancia.

Córdoba, al ser vista, desde el interior del país, como una región *roja*, se convirtió en espacio de constante enfrentamiento armado, donde el ejército, al movilizarse desde Montería hacia el interior y el occidente, incursionó en zonas de *chusmeros* asesinando a muchos, pero sin alcanzar los niveles de crueldad vividos en Dabeiba. Fue justamente en este contexto de migración y conflicto armado cuando llegaron a Córdoba los primeros testigos de Jehová, quienes habían ingresado a Colombia desde inicios de los años cuarenta y se habían asentado en Barranquilla. Debido a la intensa actividad comercial y la alta movilidad poblacional que allí se vivía, fue el foco perfecto a partir del cual se dispersaron sus creencias por toda la costa atlántica, convirtiéndose en el centro de operaciones. Varios misioneros ingresaron a Montería y de allí se desplazaron a Valencia, Planeta Rica y Tierralta. Su mensaje se difundió principalmente entre miembros o simpatizantes de la Iglesia Presbiteriana. Una de las congregaciones más grandes que fundaron en sus inicios fue en Arenoso, donde toda una iglesia presbiteriana se hizo testigo de Jehová en cuestión de una semana. Veamos antes los antecedentes de esta iglesia, sus particularidades y su ingreso a Colombia.

## **2.1. Los testigos de Jehová**

Esta iglesia surgió en Pittsburg (EE.UU.), durante la década de 1870, bajo la dirección de Charles Taze Russell, miembro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Russell inició una serie de cuestionamientos que lo llevaron a retirarse de la Iglesia e iniciar un grupo de estudiantes de la Biblia con el propósito de discutir temas referentes al fin del mundo, el rescate de Cristo, el Armagedón, el milenio, entre otros. Con dineros propios inició la publicación de la revista que hoy se conoce como La Atalaya, la cual funciona como el principal órgano de centralización doctrinal. El esfuerzo por parte de Russell estuvo encaminado a publicar libros y folletos que se proponían difundir un nuevo cuerpo de creencias elaborado a partir de cronologías que buscaban ubicar sucesos, tanto pasados como futuros, a partir de estructuras temporales que permitiesen calcular fechas para el fin del mundo e inicio del milenio. Fue debido al intenso trabajo editorial que se lograron dispersar estas creencias en todos los continentes.

Desde sus orígenes, fue una organización religiosa cuyo objetivo central era profundizar en las complicaciones teológicas de las Escrituras, razón por la cual se les conocía simplemente como Estudiantes de la Biblia. De tal forma, la ritualidad carecía de la intensidad emocional habitual entre el movimiento pentecostal; más bien, eran secuencias de charlas y conferencias, tratando de desglosar una alta diversidad de temas, costumbre que se preserva hasta el presente.

Uno de los elementos dogmáticos de los Testigos que han resultado centrales en la configuración del sistema organizativo tiene que ver con la concepción del fin del mundo y del Reino de Dios. Al igual que los adventistas, consideran que el alma humana es mortal, y que después de la muerte no existe ningún tipo de trascendencia espiritual hacia otro sitio. Más bien, hay un detenimiento absoluto de cualquier tipo de actividad; es decir, un sueño profundo. En el momento en que llegue la “presencia de Cristo”, los muertos saldrán de sus tumbas a enfrentarse al juicio final, y los aprobados vivirán eternamente en la Tierra, hecha un paraíso. No obstante, existe un número determinado de personas que vivirán en los cielos con Cristo: 144.000 ungidos que dominarán desde los cielos. Se dice que muchos de ellos continúan vivos (seis mil aproximadamente) y

tienen como función principal guiar a todos los fieles que aspiren vivir en ella. Así, se da una diferenciación entre los que van a vivir en la tierra y en el cielo, con una repercusión directa en las relaciones de poder.

Además de estos escogidos, hay un grupo más selecto que está encargado de dirigir la obra mundial. A estos se les conoce como el Cuerpo Gobernante: un grupo de 18 hombres que por dirección sagrada se encargan de llevar las riendas de la iglesia a escala mundial. No solo coordinan lo operativo, sino también regulan la cohesión dogmática. Las constantes publicaciones y las diferentes asambleas son programadas y dirigidas por ellos, cuya sede funciona en Brooklyn (Nueva York); publicando las revistas y los libros en más de 220 países y en más de 120 idiomas diferentes. La obligación en la que está cada Testigo de leer todas las publicaciones y asistir a las conferencias programadas, lo inserta en una comunidad transnacional que comparte un mismo modo de pensar y una misma concepción referente a las crisis del mundo global, tomando tales patrones para interpretar dinámicas locales. Así, se hace evidente la forma en que se consolida una fuerte centralización del poder en una estructura transnacional.

Una de las primeras enseñanzas que reciben los Testigos es que las publicaciones de la *Watch Tower Bible and Tract* son provisiones divinas que se deben aceptar con agrado y sin el menor espíritu de crítica. Consideran que tal material es una muestra clara del Espíritu Santo, debido a que es el Cuerpo Gobernante quien posee una dirección por parte de Dios con el propósito de velar por el bienestar espiritual de los fieles. Así, el Espíritu Santo está en posesión de un grupo selecto. Por tal razón es que los individuos consideran que su opinión particular no tiene relevancia alguna a la hora de hacer algún tipo de interpretación de la Biblia. Consecuentemente, desde las jerarquías locales o nacionales se hallan sujetas a la sede central en Norteamérica.

Por lo tanto, la autonomía local que se tiene es mínima; aun los discursos impartidos por los "ancianos" —líderes locales— obedecen a esquemas enviados desde la sede central. De manera que el surgimiento y desarrollo de una iglesia no dependerá de un liderazgo carismático, sino de la capacidad de difusión de la

información que mensualmente llega a manos de todos los fieles por el mundo. Por tal razón es que una de las labores básicas de los Testigos es dar a conocer sus enseñanzas con la ayuda de tales publicaciones. Se les conoce como "publicadores" a los Testigos que se encargan de predicar de casa en casa un promedio de 12 horas al mes. Mientras que los "precursores" son personas que hacen un voto especial en el que se comprometen a predicar entre 50 y 70 horas al mes. Estos gozan de mayor status en el interior de la iglesia. A este tipo de actividad tienen acceso las mujeres, ya que de la enseñanza pública se encuentran absolutamente vetadas.

### ***Los Testigos en Urabá<sup>130</sup>***

La intensa labor de misioneros en Montería (Córdoba) generó la fundación de una iglesia en 1950. Una vez consolidada y formada con líderes locales, estos se dispersaron por las ciudades más pequeñas del departamento tales como Tierralta, Valencia y Planeta Rica, principalmente. En este último pueblo entraron en contacto con José Sierra y José Martínez, ambos pertenecientes a una iglesia evangélica. El primero había sido pastor durante ocho años. Como consecuencia de la intensa actividad misional, llegaron a manos de estos evangélicos, libros publicados por los Testigos; uno de ellos y el que más los impactó fue *Sea Dios hallado veraz*. Al ser leído en detalle por José Martínez y por otros letrados evangélicos, "comprendieron que había una serie de creencias que habían dado por hecho, pero que carecían de un sólido fundamento", en palabras del mismo Martínez. Los que no sabían leer aprendieron en la Biblia y en las múltiples publicaciones de carácter sacro. Creencias como el infierno de fuego, la inmortalidad del alma, la muerte de Cristo en una cruz y la trinidad, que eran dadas por sentado, comenzaron a ser cuestionadas a la luz de nuevos lineamientos. Tales transformaciones doctrinales les mereció el apelativo de sectarios y hasta "emisarios del demonio", ya que decidieron abandonar la colectividad; empero, muchos se adhirieron a la nueva propuesta.

---

<sup>130</sup> Para una síntesis de los Testigos en Urabá, véase RÍOS, 1998

Una de las novedades que allí aprendieron fue el “sentido de urgencia” que debe tener la empresa evangelizadora frente a la inminencia del Armagedón. Por ello, la misión encargada por Dios era dispersarse por la Tierra dando a conocer el cúmulo de información que habían obtenido. Esta marca identitaria de los testigos de Jehová como activos predicadores se convertía en un medio útil de desplazamiento para una comunidad que se hallaba en constante movilidad. José Martínez cuenta cómo solía recorrer las montañas de Córdoba con una mula cargada de literatura y otra de medicinas para vender, actividad que realizaba con la autorización de los *chusmeros* de la localidad que le exigieron portar una camisa roja como salvoconducto. Además, debido a que los testigos de Jehová traían un discurso muy agresivo para con los gobiernos políticos, ya que eran interpretados a partir de figuras escatológicas del Apocalipsis, éste tuvo eco en varios de los *chusmeros* que, con el pasar del tiempo, decidieron dejar las armas y convertirse. Estos liberales que otrora aglutinaban gente bajo una propuesta política, ahora lo hacían alrededor de la nueva iglesia en la que podían plasmar los sueños de una lucha irrealizable en lo político: vivir en una tierra justa donde hubiese abundancia de alimento y paz. Oferta que resultaba muy atractiva para campesinos que habían perdido sus tierras y se hallaban al vaivén de las ofertas laborales y los conflictos armados; máxime, siendo individuos de una clara tendencia religiosa.

Simultáneamente, Urabá se estaba convirtiendo en el espacio propicio para la recepción de migrantes interesados en vincularse con la preparación de tierras para la explotación bananera. José Martínez, quien perdió las propiedades que tenía en Arenoso, decidió partir hacia el Urabá en busca de fuentes de ingreso. Una vez arribó al pequeño caserío de Apartadó fue contratado por el capataz de una extensa finca, cubierta todavía de espesa selva. Debido a la falta de mano de obra, su trabajo consistía en viajar a Córdoba buscando obreros dispuestos a viajar, radicarse en Apartadó y tumar amplias hectáreas de monte. Martínez regresó a Planeta Rica y Arenoso, donde logró reclutar treinta y cinco hombres, muchos de ellos eran miembros de la iglesia que él dirigía. Al arribar a la región se instalaron en la misma finca en la que trabajaban, donde, obviamente, se construyó un pequeño salón de reuniones en el corregimiento que hoy se conoce

como Los Naranjales, sitio donde se conformó la primera congregación del Urabá. Otros ancianos que venían de Córdoba se asentaron en Currulao y en El Tres, donde iniciaron el mismo proceso. No obstante, fue una religión que en un principio no tuvo un crecimiento como el que tuvo en Córdoba sino que se estableció de manera aislada en algunos sitios rurales; fue hasta inicios de los años noventa cuando ésta alcanzó un crecimiento significativo. En la actualidad los Testigos cuentan con un promedio de 1.800 miembros activos en el Urabá, con una mayor tendencia a la concentración en las zonas urbanas.

De todas las organizaciones religiosas del Urabá, los testigos de Jehová es la que más énfasis hace en mantener la distancia con las demás religiones. Límites trazados a partir de múltiples creencias que acumulan por medio del intenso estudio de sus publicaciones y la rigidez ritual, en oposición al fervor de las demás denominaciones religiosas. Tal distancia ritual hace ver la brecha que los separa como un espacio infranqueable. Por ello, los miembros de otras religiones son vistos como “malas asociaciones”, anulando por completo las posibilidades de espacios ecuménicos. Tal postura permitió que los testigos de Jehová se desarrollaran en pequeños pueblos donde todos compartían el mismo bagaje cultural y un pasado cordobés común, asentamientos que funcionaron como un núcleo de dispersión proselitista así como en una especie de isla religiosa, como lo fue Naranjales. No obstante, tal sistema religioso no resultó práctico en pequeñas comunidades habitadas por individuos de diferentes antecedentes culturales ya que, en vez de cohesionar la incipiente comunidad, aislaría a los conversos de sus redes familiares o étnicas que eran el sustento de la vida social.

### **3. EL BANANO Y SUS AVATARES POLÍTICOS**

Cuando los cordobeses motivados por las posibilidades de trabajo ingresaron a Urabá, la gran mayoría logró adquirir sus propios terrenos. Se dice que para 1971, el 81.4% de la población de Chigorodó vivía en terrenos propios. La proyección que se hizo para la explotación del Urabá contemplaba, para 1964, 14.000 hectáreas que serían dedicadas al banano, de donde se extraerían dos

años después desde 30.000 hasta 70.000 racimos para distribuir en el mercado europeo, principalmente alemán<sup>131</sup>. Las tierras destinadas irían por el corredor que va de Turbo a Apartadó, de la carretera hacia el occidente en un tramo de entre 5 y 8 kilómetros. Debido a que fue problemática la forma en que el banano se llevaría al mar, debido a la poca profundidad de las costas de Turbo, se habilitaron tres caños a donde se llevaría todo el banano y se depositaría en planchones que saldrían hacia los buques en altamar. Los tres embarcaderos fueron Casanova, Zungo y Nueva Colonia. Tal megaproyecto atrajo inversionistas tanto nacionales como extranjeros que, por medio de artimañas burocráticas para la titulación de tierras, obtuvieron éstas a bajos precios, para convertirse en los dueños y señores de grandes extensiones.

Por tal motivo, los cordobeses se tuvieron que replegar a las *mayorías*<sup>132</sup> de las fincas o a los embarcaderos, principalmente a Zungo, para vivir en pésimas condiciones, dedicándose a la tumba de monte con hachas de mayor peso que las usadas por los antioqueños; mientras que los negros se vieron abocados al trabajo fuerte de la selva, como el acondicionamiento de tierras para el cultivo, lo que implicaba la construcción de canales de dos metros de fondo por dos de ancho para el drenaje. Fue en tal contexto de auge económico e injusticias laborales cuando irrumpió en el campo político el EPL (Ejército Popular de Liberación) y los sindicatos que transformarían sustancialmente la configuración espacial de Urabá.

### **3.1. La actividad sindical.**

Debido a la ausencia de instituciones del Estado para regular las relaciones obrero/patronales, las empresas comenzaron a explotar a los empleados al punto de hacerlos trabajar hasta 18 horas diarias por sueldos miserables, viviendo en condiciones infrahumanas, ya que las *mayorías* no estaban acondicionadas para suministrar los servicios sanitarios básicos. Por lo tanto, los obreros influenciados por las ideas comunistas comenzaron a organizarse en sindicatos que les permitiera mayor voz ante las empresas para hacer las exigencias del caso. Así,

---

<sup>131</sup> PARSONS, 1996: 104

<sup>132</sup> La *mayoría* es el conjunto de instalaciones de la finca bananera donde viven los empleados.



desde 1972 proliferaron sindicatos sin coordinación alguna entre ellos. Algunos congregaban a empleados de varias fincas, otros más pequeños solo tenían a los empleados de una o dos fincas.

Por otra parte, las acciones sindicales (paros laborales, huelgas o marchas) generaron conflictos con los dueños de las fincas. En la mayoría de las ocasiones los sindicatos no lograron que los empresarios escucharan sus peticiones. Los dueños de las fincas hacían despidos masivos, dejando sin trabajo una buena cantidad de activistas. Además, se elaboraban “listas negras” donde aparecían los miembros de sindicatos, y se hacían circular por las fincas para que no los contrataran en ninguna parte. Otra táctica de muchas fincas fue organizar sus propios sindicatos y, en el momento en que el individuo ingresaba a trabajar, se le obligaba a afiliarse al sindicato controlado por ellos.

Fue en esta época cuando la violencia alcanzó elevados índices. La gente cuenta lo normal que era encontrar cadáveres abandonados en las fincas. Los dueños de éstas tenían su propio ejército privado con los que quitaban de su camino a cualquier persona que se convirtiera en amenaza. Tal violencia no era nueva en la industria bananera en Colombia ya que en 1929 tuvo lugar la recordada masacre en Santa Marta, donde decenas de empleados que protestaban frente a las inhumanas condiciones de la *United Fruit Company* fueron asesinados, cuando el gobierno en turno autorizó el uso de las armas contra los manifestantes.<sup>133</sup>

### **3.2. Incursión guerrillera.**

El crecimiento acelerado de la población urabaense, el auge económico por el cultivo del banano y la incapacidad del Estado por intervenir en los conflictos

---

<sup>133</sup> Cuando la *United Fruit Company* arribó al Urabá cambio su modo de producción. En lugar de comprar amplias extensiones de terreno decidió apoyar a los propietarios locales ofreciéndoles asesoría técnica para mejorar la producción. Así, la transnacional solamente se limitó a comprar la producción, desvinculándose de los arreglos laborales con los empleados.

sociales y satisfacer las necesidades básicas de la población, fueron condiciones propicias para el ingreso de grupos guerrilleros.

El principal y primero en tomar fuerza en la región fue el EPL (Ejército Popular de Liberación), cuyos orígenes se remontan a 1967, en las montañas del departamento de Córdoba. No obstante, debido a la represión oficial sobre las movilizaciones campesinas, éstas se vieron replegadas a las montañas, cayendo en la marginalidad política. Por lo tanto, en 1980 el EPL decidió redefinir su estrategia y salir de los nichos montañosos (del triángulo rojo: Necoclí, San Pedro y San Juan de Urabá) a la zona bananera, considerando que el foco fundamental de la lucha debía ser el de los grandes centros agroindustriales.<sup>134</sup>

Paralelamente, hicieron su arribo las FARC (Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia), operando con estrategias diferentes, ya que obedecían a una estructura nacional, guiada por lineamientos ideológicos distintos a los del EPL.

La prioridad de los grupos guerrilleros fue controlar y unificar los sindicatos; por ello surgió Sintagro en 1982, apoyado por el EPL, y Sintrabanano en 1986, apoyado por las FARC. Una de las principales necesidades era buscar espacios dignos para vivir, debido a que casi toda la población estaba hacinada en los pequeños cascos urbanos o en las *mayorías* de las fincas. Por lo tanto, la guerrilla, junto a los sindicatos, organizó grandes invasiones de tierras en fincas ubicadas en la periferia de los cascos urbanos. El éxito de tales iniciativas se hizo evidente en la súbita aparición de los barrios Camilo Torres, El Bosque, Los Balsos, Las Brisas, en Chigorodó; y El Barrio Obrero, Policarpa Salavarrieta, La Chinita, Alfonso López, en Apartadó, y otros tantos en Turbo.

Para mejorar las condiciones laborales –salarios, horas de trabajo, transporte, etc. —, los líderes sindicales llamaban a los dueños de las fincas para exponer los pliegos de peticiones; una ametralladora en la mesa no podía faltar.

Para tener el control absoluto de la región, los sindicatos crearon partidos políticos: “A Luchar” (EPL) y “Partido Comunista –PC” (FARC). Así, en los

---

<sup>134</sup> LÓPEZ DE LA ROCHE, 1994:188

comicios electorales, estos partidos lograron conseguir el apoyo del pueblo y llegar a las alcaldías, el Consejo y a la Cámara de Representantes.

La labor social de la guerrilla alcanzó tal reconocimiento en la zona que llegó a constituirse ante la población como la autoridad legítima. Además de controlar los sindicatos, las relaciones obrero/patronales y la actividad política, se encargaban de imponer la ley, castigar a los ladrones, a los asesinos, a los violentos, a los que no dejaban dormir escuchando música y bebiendo aguardiente o ron toda la noche, a los que no fueran responsables en el hogar, a los que maltrataran a la esposa, etc. Si alguien tenía una queja, debía ir ante la guerrilla y ellos la solucionaban. Así, la guerrilla poseyó el monopolio de la violencia e impuso un tipo de violencia simbólica<sup>135</sup> que fue aceptada por los habitantes como el mecanismo formal de impartir justicia y reproducir las relaciones de dominación; proceso que fue posibilitado por el capital simbólico y social acumulado después de un fuerte trabajo por el beneficio del pueblo. Fue para tales días cuando se dio el ingreso masivo de cordobeses que salían de las montañas en busca de fuentes de empleo al Urabá. Si bien, las condiciones de violencia del Urabá eran conocidas por todo el país, miles de migrantes continuaron arribando debido a la cantidad de dinero que allí circulaba.

Pero fue a mediados de los ochenta cuando se desató el cruento conflicto territorial entre las dos guerrillas en cuestión, dando como resultado un fatídico régimen del terror, donde el asesinato por sospecha fue el pan de cada día. Este hecho se evidenció entre 1980 y 1985, cuando se alcanzaron los más altos índices de violencia en la historia de Urabá, enfrentamiento que a finales de los ochenta se recrudeció con el ingreso de grupos de autodefensa provenientes de Córdoba, comandados por los hermanos Castaño, con la consigna de eliminar cualquier vestigio que hubiese de guerrilla, meta que han cumplido a cabalidad después de masacres permanentes y varios miles de desplazamientos forzosos.

#### **4. MOVILIDAD POBLACIONAL Y CONVERSIÓN RELIGIOSA**

---

<sup>135</sup> Concepto tomado de BOURDIEU: 1991: 120

Tenemos que la población *chilapa* que arribó entre 1982 y 1992 se constituyó en el 23.9% del Urabá antioqueño. En medio de la violencia, el *boom* económico y la movilidad espacial, la Iglesia Pentecostal creció de manera acelerada. Si bien existían pequeñas iglesias en las partes rurales y en las *mayorías* de algunas fincas, con las invasiones organizadas por la guerrilla, aparecieron siete iglesias en Apartadó, seis en Chigorodó y cuatro en el casco urbano de Turbo. En encuestas realizadas en la iglesia de Nueva Colonia y en Apartadó se evidenció que el 62% era de origen cordobés, el 25% era chocoano y el restante 13% era *paisa*. Entre los cordobeses encuestados, el 76% de las conversiones que hubo entre 1990 y 1995 tuvo como principal motivación la crisis desatada por la muerte de algún familiar, que generalmente era el hijo o el esposo. La misma encuesta realizada en iglesias evangélicas de Turbo, mostró cómo el 36% era cordobés, el 57% era de origen chocoano y el restante 7% de origen antioqueño. De éstos, el 68% de los cordobeses ingresó por causas violentas. La totalidad de los encuestados concluye que fue el avivamiento del Espíritu Santo lo que los atrajo a la nueva iglesia. No obstante, la pregunta obligada era: ¿por qué, si los evangélicos tienen el mismo avivamiento que los pentecostales, escogieron una y no la otra? Las respuestas ofrecidas apuntaban a las doctrinas descubiertas mucho después de haber ingresado. No obstante, según los señalados datos cuantitativos, el factor étnico fue un aspecto determinante en la “elección” hecha por el individuo.

## **5. URABÁ ANTIOQUEÑO: HEGEMONÍA REGIONAL**

Debido a que el Urabá chocoano y el cordobés fueron marginales al desarrollo económico que se dio en el Urabá antioqueño, estas zonas continuaron con los problemas de marginalidad que traían desde tiempo atrás: necesidades básicas insatisfechas, altas tasas de analfabetismo, vías carretables en pésimo estado y otros problemas que continúan hasta el presente. Por ello, el Urabá antioqueño se convirtió en una especie de “tierra prometida” a donde jóvenes y mayores de Córdoba y Chocó arribaron en busca de los sueños y la fortuna que en su tierra natal jamás hallarían. Una vez radicados en el eje bananero e

instalados en alguna finca, numerosos obreros envían periódicamente algo de dinero a los familiares que veían en ellos la posibilidad de una mejoría en las condiciones económicas de la descendencia. De tal forma, el Urabá antioqueño se convirtió en hegemonía económica a escala regional. En el libro *La colonización antioqueña en el departamento de Córdoba* el autor considera que, debido a que la mano de obra que ha posibilitado el desarrollo de la zona bananera es de origen cordobés, las regalías tienen que beneficiar de alguna forma al occidente de Córdoba.<sup>136</sup>

El desarrollo del Urabá antioqueño y la dependencia cordobesa se evidenciaron en el campo religioso. Iglesias como la Interamericana, Pentecostal y Cuadrangular alcanzaron grandes dimensiones en el eje bananero. Debido a que todos los miembros de la Iglesia tienen como deber aportar el diez por ciento de las ganancias mensuales para el desarrollo de la obra, fuera de eventuales “ofrendas” que se hacen con diversos motivos, el desarrollo no se hizo esperar. La construcción de grandes templos dotados con potente sistema de sonido, y una diversidad de costosos instrumentos musicales llegaron a la zona. Crecimiento que se evidenció aún más con el trabajo efectuado por pastores, sostenidos por la misma Iglesia, quienes iniciaron obras en nuevos barrios y en zonas rurales donde hubiese fieles potenciales.

Fabio Sajona, presidente regional de la Iglesia Interamericana, me comentaba de la existencia de grupos religiosos en los pueblos de Córdoba que buscaban adherirse a alguna iglesia que les pudiera proveer pastores capacitados y apoyo económico para la erección de templos. Sajona comentaba que esto era muy problemático para la Iglesia ya que, si llegaban a algún acuerdo, al poco tiempo se adherían a otra denominación que les ofreciera mejores garantías, dejando por el piso la infraestructura planeada; razón por la cual habían desistido de entablar tales negociaciones. Además, los cuadrangulares se hallaban en la misma posición. Como un caso interesante y representativo de tal dependencia

---

<sup>136</sup> BERROCAL, 1980

regional, está el surgimiento y desarrollo de los Mensajeros de Cristo: una escisión que ocurrió en la iglesia interamericana de Nueva Colonia. La historia de tal iglesia nos permite, además de ver la citada relación regional, la dinámica del conflicto y la negociación con que funcionan las iglesias evangélicas.

### **5.1. Hegemonía religiosa: Los Mensajeros de Cristo.**

En 1987 surgió esta iglesia en el corregimiento de Nueva Colonia. Por ser uno de los embarcaderos de la zona bananera, son muchas las personas que por allí circulan trabajando y en busca de éste; así que la población es altamente flotante. El fundador, Francisco Posada, quien fue pastor en la Iglesia Interamericana por varios años, ha elaborado relatos que él mismo se ha encargado de difundir sobre su vida, presentándose como una persona muy cercana al poder divino, aun desde antes de la conversión.

Mi nombre completo es José Francisco Posada Cabadia, 46 años, nacido en el corregimiento de Las Guamas en Pelaya, Córdoba. De estar viviendo en Urabá, llevo 24 años; de estar sirviendo al Señor, 22 años. Llegué a Urabá mediante un tío que estuvo por allá en mi casa y él me invitó para acá a Nueva Colonia [...] era muy amañador aunque usted sabe que el ambiente no ha sido bueno por lo que tiene que ver con el socialismo [...] a mí me gustaba mucho el trago, las cantinas, yo me fui para allá y me encontré con él, y él me dijo estamos listos. Una cosa que a mí me ha gustado es responder por mi palabra. Cuando llegué allá escuché a este hombre predicando la Palabra, me llamó algo la atención, porque cuando yo estudié me gustó mucho la historia sagrada [...] no conocía tampoco la escritura de cerca [...] Cuando terminó el servicio en las horas de la tarde yo salí de allí, no con una sed de beber ni de bailar ni de ira sino que me vine para mi casa a meditar en eso que había escuchado. Cuando en eso una muchacha estaba cumpliendo años y me dijo: “Francisco, ¿por qué no nos pones música aquí?” Yo le dije: “Ah, no está bien”. Y les puse música y después me brindó una copa de aguardiente. Cuando yo la tomé en la mano, que hice como para beberla, una voz escuché que me gritó: “¡¿Te la vas a beber?!” No eran los que estaban allí. “¡¿Te la vas a beber?!” Yo dije: “No, no gracias” “¿Por qué no quieres?” “No me provoca”. Les puse música como hasta la media noche, pero nada, nada, ya algo había hablado a mi mente. El siguiente domingo ahí estaba, ahí me fui formando en la Palabra hasta que compré la Sagrada Escritura [...] Cuando me senté en la calle a leer la palabra de Dios la gente decía: “¿Francisco evangélico?” De cuando

a cuando: "Miren la palabra, vengan". Bueno, pasó el tiempo y la gente se acostumbró a verme.<sup>137</sup>

Cuando Francisco Posada expone su vida a la feligresía muestra los encuentros directos con Dios por medio de voces o sueños como un factor determinante de su accionar religioso. Además, la "veracidad" de sus afirmaciones aparecen garantizadas por lo divino. El modo de vida que se postula como ideal es un ascetismo radicalmente opuesto a la cotidianeidad que se desarrolla en los espacios lúdicos del Urabá. El alcohol, la música y determinados atuendos aparecen como totalmente satanizados desde tal propuesta. Justamente, la ausencia de tales restricciones fue lo que lo llevó a retirarse de los testigos de Jehová y posteriormente de la Interamericana.

Pasó más o menos un año y andando con los Testigos, no me había bautizado todavía, vi algo que no me agradó, y lo que no me agradó fue que entramos a una heladería, y yo un poco tímido, esa es la palabra. Y ellos me preguntaron: "¿Qué deseas tomar? Yo dije: "Una gaseosa". Ellos decían: "Tráigame una cerveza, un aguardiente". Yo dije: "Pero si eso fue lo que yo dejé atrás, de eso fue de lo que yo me aparté. Volverme a tomar una copa o una cerveza, me parece que este no es el camino". La Biblia dice: "Despojaos del hombre viciado" [...] Bueno, caminé otro tiempcito, hasta que me conocí con lo que fueron mis suegros, entonces ellos me invitaron a la Iglesia Interamericana. Bueno, fui allá y vi la cosa diferente, la gente reunida, cuando terminaba la dominical comenzaban a orar, se oía la gente gritando, o sea el demonio gritaba, porque el demonio cuando está dentro de la persona grita. En tiempos de Jesús ellos gritaban: "¡Qué tienes contra mi hijo del Dios vivo, has venido para atormentarnos!" Ellos daban voces y en la iglesia daban voces, terrible, eso se escuchaba que erizaba los cabellos. Yo veía que ponían la mano sobre las personas y esa gente quedaba libre, los enfermos sanos, era como diferente acá. Acá no veo cerveza, no veo trago, bueno, ahí me quedé y como conocí a mi esposa pues con más veras me quedé allí.<sup>138</sup>

Además de las restricciones impuestas por los Interamericanos, la efervescencia ritual fue un elemento básico en su nueva adhesión. La intensidad en los rituales se constituyó en garantía de la presencia de la deidad. Así que

---

<sup>137</sup> En entrevista con Francisco Posada, fundador y pastor de la Iglesia Los Mensajeros de Cristo en Nueva Colonia (Turbo), concedida el 2 de noviembre del 2000.

<sup>138</sup> *Ibid*

decidió vincularse formalmente con la Iglesia Interamericana y al poco tiempo comenzó a escalar posición acumulando capital simbólico gracias a la imagen carismática que proyectaba. Pasó un par de años para que encontrara varios elementos de la Iglesia como inaceptables:

Fue pasando el tiempo, fue pasando el tiempo, cuando ya se fueron desacomodando las cosas, porque empezó a surgir lo que fue la política. Empieza a surgir la política y la gente mezclándose en eso y la doctrina que me fueron enseñando ya no se me fue apareciendo, porque la doctrina que yo aprendí en la Interamericana es una doctrina naciente y pura donde las mujeres no se cortaban el cabello, las mujeres no se pintaban, no usaban pantalones, los hombres no andaban por ahí en pantaloneta, ni andaban jugando fútbol, ni mezclados en política, esa fue la doctrina que yo aprendí, una doctrina sana, limpia. Entonces cuando yo comencé a ver todas estas cosas y me pareció muy extraño, y sobre todo haber visto a mis maestros espirituales [...] la política es sucia, no hay política limpia y que está para aplastar al otro [...] Las mujeres dirigiendo las iglesias con bluyin y sudadera, predicando, no esto no es la verdad. Las mujeres deben vestir santamente, dice la Palabra, y yo por aquí no camino.

Una vez un hombre llamado Miguel Acosta, era el que manejaba el distrito de Urabá dijo una vez una expresión: que la mujer del campo no podía vestir igual que la mujer de la ciudad. Pues la mujer del campo estaba [...] campestre. En cambio la mujer de la ciudad estaba en una oficina, frente a un computador. Tenía que ir bien pintada, bien arreglada [...] creo que hubo una reforma de estatutos, porque las personas que comenzaron con esta doctrina limpia ya dejaron de ministrar, tomaron el mando otros. Porque en la Interamericana hay una parte que los administradores tiene que ser personas estudiadas, de lo contrario no pueden, tienen que ser bachilleres o doctores para poder ejercer un cargo allá. Entonces llegaron a esas áreas personas que tenían poco temor a Dios, esta fue la metamorfosis que fue recibiendo la Iglesia de lo sagrado a la corrupción.<sup>139</sup> (Ibíd.).

Según lo relatado por el fundador, la principal razón por la que decidió retirarse de la Iglesia Interamericana, fue la transformación que hubo en varios aspectos de la vida cotidiana de las iglesias evangélicas. La radicalidad en cuanto a la vestimenta o maquillaje utilizado por las mujeres, el jugar fútbol, la actividad política y la participación en las elecciones, se transformó debido a que la misma Iglesia cuestionó la radicalidad de sus esquemas. Una vez planteada la antítesis



se dio una radicalización tanto de los partidarios como de los detractores del cambio. En ese momento se desataron los roces al interior de la Iglesia.

“Cuando yo fui luchando hasta mediados del 94, porque yo llegaba y encontraba debatiendo juntas políticas y yo me iba ganando problemas [...] Bueno, vino Lorenzo Russ, cuadrangular, llegó hasta acá y le dijo mi esposa: “Dígale al hermano Francisco que no se vuelva a los programas que tengo con él en Chigorodó”, pero no dijo por qué. La junta determinó que ya no podía ir a las iglesias [...]ellos elaboraron un programa llamado Unión Cristiana, entonces se aglomeraron de diferentes denominaciones, no solo Interamericana [...]. Yo les dije: “Yo no camino por allí”, le dije al señor Carlos Payares que era el presidente en esa época, les dije: “Miren, esto les va avenir a ustedes por algo grave y ustedes acá se van a ganar la muerte por ese problema”. “No me amenace”. “No es una amenaza” [...] Siempre se escuchaban amenazas, esos evangélicos no van a llegar a ninguna parte [...] Yo antes de retirarme hablé con los pastores para exponerles mi caso, hablamos muy cordialmente<sup>140</sup> .

Frente a tal transformación hubo diferentes individuos que no estuvieron de acuerdo y decidieron abandonar la Iglesia y adherirse a otra o, como el caso de Francisco Posada, articular su propia organización religiosa. Debido a que había sido pastor durante varios años, y había recorrido varios municipios impartiendo enseñanza, llegó a ser reconocido aun en municipios de Córdoba. Y debido a su experiencia como orador y el fervoroso carisma que lo acompaña en sus intervenciones ante la feligresía, ganó el respeto, la admiración y el reconocimiento de los mismos. Debido a que, muchas veces, las iglesias evangélicas carecen de un pastor por múltiples factores, y siendo éste fundamental para el funcionamiento de una iglesia, al arribo de un pastor de otra denominación, eventualmente, se presentaban conversiones masivas. En Mutatá y Bajirá, sobre todo en zonas rurales, encontramos iglesias que habían sido cuadrangulares o presbiterianas y terminaban siendo de la Interamericana o del incipiente Movimiento Misionero Mundial. Cuando carecían de pastor, decidían adherirse a la denominación más cercana, motivados por un pastor de reconocimiento. Hubo otros casos en que, cuando el pastor decidía cambiar de

---

<sup>139</sup> *Ibid.*

<sup>140</sup> *Ibid.*

denominación, la gente que había sido convertida por él también cambiaba siguiendo a su líder. Este fue el caso de Francisco Posada. A la hora de fundar su propia iglesia, el extenso trabajo de evangelización que había realizado en Córdoba fue básico para compilar adeptos. El resultado: 3 iglesias en el Urabá antioqueño (Bajirá, Turbo y Nueva Colonia) y 10 en Córdoba (Tierralta, Ayapel, Montería, Canalete, Cereté, Loricá, Valencia, Planeta Rica, Canalete y Los Córdobas). Curiosamente, la iglesia fundada en Chigorodó se independizó por diferencias con Posada y fundaron la iglesia “Unidos en Cristo” a la que se adhirieron los ex mensajeros de Cristo de Turbo y Carepa.

La conversión masiva que se presentó en varias iglesias obedeció a varios factores. El primero tiene que ver con el hecho de que él haya sido quien los convirtió y los pastoreó por varios años. Tal factor genera una dependencia simbólica de parte de los fieles para con quien los insertó en la iglesia. En segundo lugar, es necesario ver la relación que se establece entre Urabá antioqueño y Córdoba. El primero está habitado, en su mayoría, por habitantes de Córdoba que viajan constantemente manteniendo el contacto con la familia, y anclados en Urabá por el trabajo en las bananeras. De tal forma, el Urabá es visto en Córdoba como una región “despensa” de la cual se va exclusivamente a obtener dinero. Por lo tanto, propuestas provenientes de Urabá, tanto religiosas como políticas, son vistas como propuestas redentoras de una zona donde que posee el control sobre los recursos energéticos. El hecho de que algunos municipios de Córdoba sean dependientes económicamente de Urabá, hace que sea viable una dependencia de tipo religioso. Este fenómeno se hace manifiesto en la forma en que se dio la expansión en otros municipios:

Algunos al enterarse de la misión acá entonces se conectaban conmigo, me invitaban y habían grupos que no estaban perteneciendo a ninguna denominación, entonces ellos se iban anexando a la misión. En otras partes se predicaba y se fundaba un templo [...] allá había una iglesia que pertenecía a otra entidad, hubo un hombre que sacó una personería jurídica allá y fomentó un grupo de iglesias, era Jesucristo el Rey, este hombre se fue y el pastor quedó allí, él no volvió más, él tenía la personería departamental, pero como las personerías departamentales ya no

quedaron, sino solo la del Ministerio del Interior en Bogotá, entonces este hombre quedó solo allí y como el representante legal no apareció, entonces este hombre se puso en contacto conmigo a ver cómo hacíamos, entonces fue donde logramos la unión, pero fue porque el hombre no ha vuelto [...] en Montería fue igual, se fueron unos hermanos de aquí para allá y pararon la Iglesia [...] había un hombre solo por allá predicando debajo de un palo de mangos y tenía un grupo de personas y él se enteró acá de la misión y lo encontré sentado predicando debajo del palo.<sup>141</sup>

Por otra parte, la disidencia fue vista por la Iglesia Interamericana como una expresión de la libertad y la "democracia" existente al interior de ellos, en palabras del pastor Sajona:

La situación se da en parte porque la Iglesia dentro de sus principios trata de aplicar lo más posible lo que en la reforma se llamó el libre examen, la libre conciencia, es decir, libertad de expresión. Dentro de la Iglesia se trata de no restringir el pensamiento de la persona, por eso es la que más ha sufrido divisiones no solo en Urabá sino en todo el país, porque es uno de los riesgos que se corre cuando se deja pensar a la gente y se puede tener comunión con él a pesar de que tenga un concepto diferente; eso fue lo que pasó con los Mensajeros, diferencias de forma, pero hay casos en que la forma llega ser más importante que el contenido mismo.<sup>142</sup>

Si bien hubo riñas y discordias al principio, una vez consolidados los Mensajeros de Cristo como institución independiente se establecieron relaciones locales entre éstos y las demás iglesias evangélicas. Por ello, el concepto de "apostasía" rara vez es mencionado, al ser la disidencia una opción normal en caso de inconformidad. Cuando un individuo desea retirarse de la iglesia e ingresar a otra, el pastor le elabora una carta de recomendación explicando con detalle el *currículum* religioso del individuo. Así, aunque no comparten la flexibilidad de los demás evangélicos, los Mensajeros realizan actividades conjuntas con las demás iglesias.

Los Mensajeros de Cristo se constituyen en una antiestructura de la Iglesia Interamericana, ya que no ha consolidado una identidad propia, sino que es construida con base en lo que no son; es decir, sobre los elementos en los que

---

<sup>141</sup> *Ibid.*

hay discrepancia, viviendo en una dependencia simbólica. Surgen como una reacción al cambio ocurrido al interior de la Interamericana, donde individuos radicales, generalmente pertenecientes a las zonas rurales, decidieron darle continuidad a su rigor ascético sin tener que pasar por un proceso de conversión.

## **6. CHILAPIZACIÓN PRESBITERIANA**

Durante la década de 1950, la Iglesia Presbiteriana que dominaba en Costa Rica y el Caribe tenía una clara influencia pentecostal en sus espacios rituales, donde el “avivamiento” espiritual chocaba con la solemnidad clásica de los primeros. Cuando ingresó a Colombia organizó el Seminario Bíblico Presbiteriano con una clara tendencia al fundamentalismo bíblico, donde la formación teológica se dejaba de lado, dándole mayor relevancia a las formas en que se manifestaba el Espíritu Santo en el individuo. Razón por la cual muchos pastores que se movilizaron en aquellos días llevaban el germen pentecostal que, en aquellos años de La Violencia, fructificó grandemente.

En 1981 se cristalizó una original idea que tendría acogida en amplios sectores de la Iglesia. Fue fundado el Seminario Bíblico Teológico Reformado de La Gran Colombia, donde se aliaron las iglesias norteamericana, ecuatoriana, colombiana y venezolana, para trabajar bajo la influencia de la Teología de la Liberación. La propuesta, que se basaba en el compromiso social y en el diálogo cultural, vino a chocar con el seminario que funcionaba en Medellín y con toda la corriente pentecostalizada de la Iglesia. Por otra parte, los detractores consideraban que para obtener revelaciones divinas no era necesaria una formación en teología ni mucho menos en filosofía. Hasta los llegaron a denominar como “pastores ateos”. Esto vino a generar un cisma el interior de la Iglesia, entre el fundamentalismo conservador y la corriente liberal, que se apegaba a los cánones tradicionales de la iglesia reformada. El presbiterio de Urabá se adhirió a

---

<sup>142</sup> Entrevista con Fabio Sajona, presidente de la Iglesia Interamericana en Urabá. Apartadó, 26 de junio del 2001

la postura que rescataba la solemnidad ceremonial con proyectos sociales específicos.

No obstante, la escisión nacional tomó matices propios en el Urabá. Los presbiterianos de Dabeiba siempre habían apoyado abiertamente el que la liturgia se hiciera de la manera más solemne al estilo tradicional. Mientras que en la iglesia en San Pedro los fieles consideraban que debían incluir el avivamiento, la música, el acordeón, los dones de lenguas y profecía en el quehacer ritual. Debido a la carencia de pastores locales con buena preparación académica, fueron aceptados varios pastores provenientes de seminarios de la Iglesia Interamericana, quienes traían una trayectoria de efervescencia ritual que poco a poco fueron introduciendo en la liturgia. Una vez se dio el cisma a escala nacional, los ancianos gobernantes de Dabeiba se pronunciaron ante el Consistorio solicitando la independencia pastoral del presbiterio de Valencia. Según lo dicho por Lenin Leal:

La iglesia es como el café, de selección para que dé algo bueno [...] la liturgia debe ser muy disciplinada porque Dios no es sordo, eso que en algunas iglesias es pura algarabía como si hubiera una fiesta. En cuanto a la Iglesia Presbiteriana, algunos de los antiguos han conservado su cultura y se sienten conformes con la liturgia antigua.<sup>143</sup>

Diego Higueta, el muy antioqueño reverendo de Dabeiba que con su juventud y brillante lucidez analítica está tratando de recuperar las tradiciones perdidas, describiendo el sentir de muchos presbiterianos comenta sobre las quejas de que presentaban algunos miembros mayores de la Iglesia:

Los hermanos se quejaban: ¿Por qué desde que se fueron los misioneros tenemos que conformarnos con escuchar un *chilapo* en el púlpito? Para que nos queden las palabras mochas como ellos hablan. Es justo tener un pastor que se identifique con nuestra cultura antioqueña. Eso llenó de rechazo a la administración del noroeste para dar paso al Presbiterio de Urabá. Y el problema es que no hay *paisas* que se pongan frente a las iglesias de Urabá. Dabeiba es la única parte que hace resistencia. Decidieron que no tendrían nada que ver con *chilapos*, pero no se

---

<sup>143</sup> En entrevista con Lenin Leal. Dabeiba, julio 15 del 2001

identifican; porque el cordobés vino muy marcado por la Cuadrangular y la Interamericana.<sup>144</sup>

Al escuchar a Diego comprendí por qué razón, cuando arribé aquella mañana de sábado a Dabeiba, Betulio Charrasquié no me llevó al culto en la iglesia principal sino a la casa de una envejecida anciana gobernante, donde se reunían los que no gustaban del “escándalo *chilapo*”. Ellos eran los antioqueños “liberales”.

---

<sup>144</sup> En entrevista con Diego Higueta. Chigorodó, julio 22 del 2001

## CONCLUYENDO

Una vez concluido el recorrido por la historia de las iglesias que hicieron presencia en el Urabá a lo largo del siglo XX, con relación a la compleja dinámica política, económica y militar, encontramos, además de luces analíticas sobre una convulsionada sociedad, una estrecha relación entre la conversión religiosa y los procesos de reconfiguración identitaria en un espacio de migración

Si bien la antropología clásica centró su mirada en sociedades “tradicionales” con un “milenario” bagaje cultural, hoy día es más que perentorio dirigir nuestros proyectos a sociedades en procesos de conformación. Ya que, justamente, en tal dinámica es posible captar los principios estructurantes que rigen las reelaboraciones simbólicas marcadas por la obligatoria celeridad de contextos en permanente violencia, la cual suele acompañar los procesos de migración. Bajo este marco “la identidad” debe dejar de entenderse como cúmulo estático de prácticas distintivas de una cultura, para constituirse en parte de un proceso histórico donde sociedades e individuos reelaboran las representaciones de sí y de los otros.

Este argumento adquiere relevancia en el contexto colombiano frente a la gran cantidad de desplazados por la violencia que han tendido a ser vistos con un dejo de lástima frente a su, muy dudosa, “perdida de identidad”. Fenómeno nada nuevo en Colombia. La historia del Urabá nos muestra cómo las masas migratorias que recorrieron kilómetros buscando fuentes de ingresos y posibilidades de trabajo, huyéndole a la muerte, desde los primeros habitantes de Dabeiba a fines del siglo XIX hasta los que arribaron en enero de 2001 provenientes del oriente antioqueño, se apropiaron de las iglesias no-católicas para reelaborar redes y solidaridades de tipo étnico. Pero, por otra parte, fue un espacio con lenguaje propio donde los tres grandes grupos de migrantes construyeron nuevas representaciones de sí y de los otros, articulándose en un sistema integrado y diferenciado.

Como se mencionó en el marco teórico, las organizaciones religiosas que arribaron al Urabá, más que simples “islas de lo sagrado” donde unos cuantos

buscaron refugio frente al caótico mundo, fueron los espacios donde la lógica regional irrumpió para hacer de estos formas de diferenciación cultural. Por ello, la línea divisoria entre la religiosidad popular y la élite eclesial no es tan fácil de marcar en el Urabá. Este argumento queda manifiesto en las diferentes transformaciones que sufrió el campo religioso en cuestión, a saber:

1. Los presbiterianos surgieron en medio del fuerte enfrentamiento político que se vivía en Dabeiba, donde liberales, en su condición de minoría atacada, constituyeron espacios de socialización en una institución religiosa que estuviese en oposición al catolicismo-conservador. Además, es de tener en cuenta que desde mediados del siglo XIX, esta iglesia tuvo un profundo arraigo en zonas profundamente liberales (como el departamento de Santander). Dicho fenómeno pone de manifiesto la forma en que lo religioso funcionó como un espacio de diferenciación política.

2. Los pentecostales emergieron en el álgido contexto de La Violencia como mecanismo de organización social al margen de lo político y militar. La migración producida por la construcción de la Carretera al Mar, aunada al enfrentamiento bipartidista de claro matiz religioso, estructuraron una identidad religiosa caracterizada por la fuerte intensidad ritual y el rigor ético, en oposición al catolicismo y presbiterianismo imperantes. En el campo doctrinal, el tener una doctrina "unitaria" en oposición a las creencias "trinitarias" de las iglesias vecinas, fue el factor central para una diferenciación en lo discursivo. Además, el tener una política proselitista fue muy afín con la ideología colonizadora antioqueña.

3. Migrantes provenientes del Eje Cafetero encontraron en la Iglesia Luz del Mundo y en la Pentecostés Internacional, espacios para construir una identidad en oposición a los antioqueños pentecostales, buscando evidenciar y limitar las diferencias culturales existentes en un momento donde estaban siendo clasificados bajo el genérico de *paisas*. Cada una de estas tuvo una concepción de Dios, una práctica ritual y una forma de cotidianidad diferentes a la Iglesia Pentecostal; al punto de consolidar su forma de religiosidad en una antiestructura de su antigua iglesia.



4. Cienagueros y cartageneros encontraron en la Iglesia Adventista un mecanismo de organización veredal postmigratorio, donde la estructura interna de la Iglesia les proveía la cohesión social necesaria para mantener un sistema de “comunidad” rural, construyendo una identidad religiosa en oposición a otros *morenos*: los católicos procedentes del Chocó.
5. Varios cientos de cordobeses, que ingresaron con el apogeo bananero, encontraron en los Testigos de Jehová una estrategia de movilidad espacial y sostén de redes regionales de cooperación, en oposición a los evangélicos, cuya organización social era de carácter local.
6. En el contexto de la acelerada urbanización ocurrida a finales de los setenta, los sistemas religiosos que proponían la configuración de comunidades cerradas (no-ecuménicas) entraron en crisis, dándole vía libre a los evangélicos, quienes se convirtieron en una opción para aglutinar diferentes denominaciones, manteniendo la identidad y la diferencia, bajo la bandera de "trinitarios". Así, la organización de las iglesias evangélicas se puede entender como una relación entre subsistemas que funcionan en coordinación, entrando en conflicto, dividiéndose y, posteriormente, creando lazos de cooperación mutua como unidades coordinadas.

El hecho de que iglesias como la Interamericana, Cuadrangular, Presbiteriana y Pentecostal, hayan alcanzado muy altos niveles de autonomía, tanto a nivel local como nacional, al punto de, muchas veces, llegar a chocar con políticas de las misiones extranjeras en defensa de su autonomía, nos obliga a analizar la dinámica de las iglesias no católicas con relación a procesos regionales.

La autonomía del sistema religioso del Urabá posibilitó la reconfiguración social a partir de elementos culturales que los migrantes suelen portar a donde quiera que surjan oportunidades laborales. Si bien, el contexto influye en la dinámica del sistema, no necesariamente rige los principios internos de funcionamiento. Según lo señalado en un principio con la propuesta teórica de Luhmann, los sistemas funcionan bajo principios propios y son transformados de acuerdo a los elementos del entorno, pero sin convertirse en patrones reguladores

de la dinámica interna. Por ello, lo religioso en el Urabá no ha funcionado simplemente bajo los lineamientos políticos, ni como brazo ideológico de los grupos armados en el poder. Pese a que fueron elementos externos como la violencia, la migración o la urbanización los que crearon las condiciones para la conversión, las particularidades internas de cada iglesia estuvieron reguladas por elementos determinados por la zona de origen, donde la filiación a una institución religiosa significó una reelaboración de redes regionales y de cooperación con quienes se comparte una cultura. Por consiguiente, las relaciones sociales basadas en el factor étnico fueron reelaboradas en las instituciones religiosas que allí arribaron. No obstante, las representaciones de dicha pertenencia eclesial fueron construidas tomando como base el encuentro con el Otro en un nuevo contexto espacial. Es decir, fue lo religioso el campo donde se consolidó un complejo tri-étnico integrado y, a la vez, diferenciado; donde las identidades religiosas se basaron en representaciones de dicho complejo.

Así, se evidencia cómo el ingreso súbito de diversas iglesias en el Urabá — aparentemente de manera azarosa— responde a procesos de **reconfiguración identitaria** donde los flujos migratorios reorganizaron redes sociales. Procesos que, pese a la violencia y al desarraigo territorial, se desarrollan con la eficacia inconsciente de los sistemas sociales.

Conociendo de manera profunda y rigurosa tales dinámicas, nos será posible a las nuevas generaciones de investigadores sociales, aportar elementos analíticos para la comprensión de regiones históricamente caracterizadas por la violencia, las cuales son fácilmente ubicables a lo largo de América Latina. Contextos donde las explicaciones de tipo político o económico erigen complejas estructuras analíticas que ocultan ante nuestros ojos al individuo que, día a día, diseña mecanismos muy concretos para sobrevivir. Aquí es donde emerge el valor social y político de la etnografía: solo conociendo la dinámica de la violencia en lo cotidiano y en relación a otros factores que suelen ser de mayor relevancia para los individuos que lo político, como lo religioso, es posible participar activamente

en la elaboración de propuestas concretas que, desde lo cultural, apunten a un entendimiento más cabal del conflicto armado.

## BIBLIOGRAFÍA

- BASTIAN, Jean-Pierre  
1994 *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías activas en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BERROCAL, Joaquín.  
1980 *La colonización antioqueña en el departamento de Córdoba*. Montería: Berry, Albert, Ronald G. Hellman y Mauricio Solaún. Eds. Politics of Compromise. Transaction Books.
- BLOOM, Harold  
1992 *La religión en Estados Unidos. El nacimiento de la nación poscristiana*. México: Fondo de Cultura Económica.
- BOTERO HERRERA, Fernando  
1990 *Colonización, violencia y crisis del Estado*. Medellín: Ed. Universidad de Antioquia.
- BOURDIEU, Pierre  
1991 *El sentido práctico*. Madrid: Ed. Taurus.
- BUTLER, Cornelia  
1976 *Pentecostalism in Colombia. Baptism by Fire and Spirit*. Fairleigh Madison: Dickinson University Press.
- CINEP  
1995 *Urabá*. Colección de papeles por la Paz. Bogotá: CINEP.
- EVANS-PRITCHARD, E-E.  
1996 *Brujería, magia y oráculos entre los Azande*. Barcelona: Anagrama.
- DE LA TORRE, Renée  
1995 *Los Hijos de la Luz. Discurso, identidad y poder en la Luz del Mundo*. Guadalajara: ITESO, CIESAS, Universidad de Guadalajara.
- FORTUNY, Patricia  
2001 "Diversidad y especificidad de los protestantes". En *Alteridades*. 11 (22), pp.75-92  
1998 "Lo religioso, núcleo de la conversión de los conversos". En MASFERRER, Elio (Comp). *Sectas o Iglesias. Viejos o Nuevos Movimientos religiosos*. México: Plaza y Valdéz, pp. 123-155.
- GARCÍA, Clara Inés  
1992 *Urabá. Actores y conflicto*. Bogotá: CEREC.
- GARMA, Carlos.  
1987 *Protestantismo en una comunidad totonaca de Puebla*. México: INI.  
1999 *Buscando el Espíritu: Pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*. Tesis de Doctorado en Ciencias Antropológicas. UAM-I. México
- GAVIRIA, Luis  
1930 *Urabá*. Medellín: Tipografía Industrial de Medellín.
- GOFF, James Zinests

- 1965 *The Persecution of Protestant Christians in Colombia, 1948 to 1958. With an Investigation of this Backgrounds and causes.* California: San Francisco Theological Seminary. San Anselmo.
- GONZÁLEZ DE KRYSYAK, Lía  
s.f. *Gaviotas sobre los mares llevando el Mensaje de Dios.*
- GONZÁLEZ, Fernán  
1997 *Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia.* Bogotá: CINEP.
- GOODMAN, Felicitas  
1972 *Speaking in Tongues. A Cross Cultural Study of Glosolalia.* Chicago: University of Chicago Press.
- GUTIERREZ DE PINEDA, Virginia  
1962 *La familia en Colombia: estudio antropológico.* Bogotá: FERES-CIS.
- HERNÁNDEZ, Ernesto  
1956 *Urabá Heroico.* (2. Vol) Bogotá.
- HIGUERA, Moisés.  
1874. *La Santa Biblia o las Sagradas Escrituras. Cómo se consideran en la Iglesia Católica, Apostólica, Romana. Correspondencia del Párroco del Socorro con el Señor H.B. Pratt, protestante.* Socorro (Santander): Imprenta del Estado.
- IGLESIAS ORTEGA, Enoc  
1996 *Presencia adventista en Colombia.* Medellín: UNAC.
- JARAMILLO RUIZ  
s.f. *Monografía de Apartadó.*
- KEEP CORREA, Luis  
2000 *Monografía de Turbo.* Imprenta de la Universidad de Antioquia.
- JARAMILLO, Carlos  
1991 *Los Guerrilleros del novecientos.* Bogotá: CEREC.
- LAPLANTINE, François  
1997 *Las tres voces de la imaginación colectiva. Mesianismo, utopía y posesión.* Barcelona: Ed. Gedisa.
- LOMNITZ-ADLER, Claudio  
1992 "Concepts for the Study of Regional Culture. En VAN YOUNG, Eric (Comp) *Mexico's Regions. Comparative History and Development.* Center of US-Mexican Studies. (UCSA).
- LÓPEZ DE LA ROCHE, Fabio.  
1994 *Izquierdas y cultura política: ¿oposición alternativa?* Bogotá: CINEP.
- LUHMANN, Niklas,  
1991 *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general.* México: Alianza Editorial.
- MONTOYA, Laura  
1971 *Autobiografía de la Madre Laura. Historia de las misericordias de Dios en un alma.* Bogotá: Ed. Bedout.
- ORTÍZ SARMIENTO, Carlos Miguel  
1999 *Urabá: Tras las huellas de los migrantes. 1955-1990.* Bogotá: ICFES.
- PARSONS, James  
1996 *Urabá. Salida de Antioquia al mar.* Banco de la República. Bogotá: El Áncora Editores.

- 1979 *La colonización antioqueña en el occidente de Colombia*. Bogotá: C. Valencia.
- PEREA, Carlos Mario  
1996 *Porque la sangre es el espíritu. Imaginario y discurso político en las élites capitalinas (1942-1949)*. Bogotá: Ed. Santillana.
- PLAN DE ORDENAMIENTO TERRITORIAL.  
2000 *Municipio de Dabeiba*.
- RAMBO, Lewis  
1996 *Psicosociología de la conversión religiosa*. Barcelona: Herder.
- RAMÍREZ TOBÓN, William  
1996 *Urabá, ¿De región a territorio?, ¿de territorio a región?* Tesis de Maestría en Historia. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá
- RESTREPO URIBE, Eugenio  
1943 *El protestantismo en Colombia*. Medellín.
- RESTREPO, Hernándo (et, al)  
1990 *Monografía sobre Urabá*. Medellín: PNR.
- RÍOS, Andrés.  
1998 *Los testigos de Naranjales. Una cosmovisión transnacional entre biblias y bananos*. Tesis de Licenciatura en Antropología. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.  
2002 "Paramilitarismo y pluralidad religiosa en Belén de Bajirá", en *Maguaré*. No.15-16. Departamento de Antropología. Universidad Nacional de Colombia.
- RODRÍGUEZ, Javier A  
1996 "Establecimiento del protestantismo en Colombia. Papel y espacio de la Disidencia (1856-1930)", en GUTIÉRREZ, Tomas (Comp). *Protestantismo y política en América Latina y el Caribe*. Perú: CEHILA.
- STAVENHAGEN, Rodolfo  
1992 "La cuestión étnica. Algunos problemas teórico-metodológicos", en *Estudios Sociológicos*, X (28), El Colegio de México, pp. 53-76.
- STEIENER, Claudia  
1991 *Poblamiento, colonización y cultura en el Urabá Antioqueño*. Bogotá: Informe presentado a la Fundación para la Promoción de la Ciencia y la Tecnología del Banco de la República.
- URIBE, Maria Victoria.  
1990 *Matar, rematar y contramatar*. Bogotá: CINEP.
- URUBURU GUILÉDE, Sonia  
1997 "Manifestaciones mesiánicas entre los indígenas del Río Guainía-Río Negro", en *Revista Colombiana de Antropología*, XXXIII, pp. 132-163.
- VALLVERDÚ, Jaume  
1999 "Conversión, compromiso y construcción de Identidad en el movimiento Hare Krisna". En *Alteridades*. 9 (18), pp. 57-70
- ZÁRATE VIDAL, Margarita  
1997 "La categoría *identidad* en la antropología Mexicana actual". En *Inventario Antropológico*. Vol 3. pp. 110-132

## ENTREVISTAS

- Álvaro Díaz. Pastor de la Iglesia Adventista en Apartadó. 20 de marzo del 2001.
- Arnaldo Betancour. Pastor de la Iglesia Pentecostal en Nueva Colonia (Turbo). 15 de noviembre del 2000.
- Calixto Rojas. Miembro de la Iglesia Evangélica Cuadrangular. Chigorodó. 19 de diciembre del 2000.
- David Soto. Presidente Regional de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia (IPUC). Apartadó. 8 de noviembre del 2000.
- Demetrio Zapata. Currulao. 23 de diciembre del 2000.
- Diego Higueta. Reverendo de la Iglesia Presbiteriana en Chigorodó. 22 de julio del 2001
- Edgar Redondo. Profesor de la Universidad Adventista en Medellín. Apartadó. 20 de marzo del 2001.
- Elpidio Ramos. Pastor de la Iglesia Central de Chigorodó. 16 de diciembre del 2000.
- Epigmenio Mendoza. Apartadó. Miembro de la Iglesia Pentecostés Internacional en Apartadó. 18 de diciembre del 2000.
- Fabián Urrego. Monseñor en la diócesis de Apartadó. 8 de noviembre del 2000.
- Fabio Sajona. Presidente de la Iglesia Interamericana en Urabá. Apartadó. 26 de junio del 2001
- Francisco Posada. Fundador y pastor de la Iglesia Los Mensajeros de Cristo en Nueva Colonia (Turbo). 2 de noviembre del 2000.
- Israel Martínez. Profesor del Colegio Adventista en Apartadó. 20 de marzo del 2001.
- José Germán Zapata. Pastor de la Iglesia Luz del mundo en Belén de Bajirá (Mutatá). 2 de diciembre del 2000
- Juan Cuesta. Pastor de la Iglesia Adventista en Apartadó. 20 de marzo del 2001.
- Lenin Leal. Miembro de la Iglesia Presbiteriana en Dabeiba. 15 de julio del 2000.
- Marco Polo. Profesor del Colegio Adventista en Apartadó. 20 de marzo del 2001.
- Miguel Ángel Londoño. Miembro de la Iglesia Adventista en Chigorodó. 3 de noviembre del 2000.
- Miguel Ángel Manso. Pastor de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia en Chigorodó. 25 de enero del 2001.
- Miguel Pereira. Pastor de las Asambleas de Dios. Apartadó, 18 de marzo del 2001.
- Modesto Peñarte. Miembro de los testigos de Jehová. Chigorodó. 29 de julio del 2001.
- Ninfa Roldán. Miembro de la Iglesia Presbiteriana en Carepa. 25 de marzo del 2001

- Pedro Sánchez. Miembro de la Iglesia Evangélica Interamericana en Apartadó. 18 de octubre del 2000 y 12 de diciembre del 2000.
- Rodrigo Ibáñez. Miembro de la Iglesia Pentecostés Internacional en Apartadó. 18 de diciembre del 2000
- Ricaurte Arroyave. Pastor de la Iglesia Evangélica Cuadrangular en Apartadó. 12 de diciembre del 2000
- Tobías Velásquez. Miembro de la Iglesia Pentecostal Unida de Colombia en Chigorodó, febrero y marzo de 2001.