

DE LO ETNOGRÁFICO A LO TEOLÓGICO-POLÍTICO: INVESTIGACIÓN-ACCIÓN ECUMÉNICA DE *LA* *ROSCA* EN COMUNIDADES PROTESTANTES DE CÓRDOBA, COLOMBIA

ALFREDO IGNACIO POGGI¹
Georgetown University, USA
aip28@georgetown.edu

Recibido: 04 de septiembre de 2015

Aceptado: 08 de diciembre de 2015

Resumen:

A través del análisis de documentos de archivo, este trabajo muestra cómo apuntes etnográficos y conceptualizaciones sociológicas realizadas por María Cristina Salazar entre 1972 y 1973 sobre una comunidad pentecostal en Córdoba, Colombia, fueron traducidas y adaptadas por el grupo La Rosca a un folleto gráfico con contenido teológico-político, materializando lo que Orlando Fals Borda llamó investigación-acción. Si bien esta investigación-acción intentaba fomentar una praxis liberadora ecuménica, para involucrar a los evangélicos a la lucha campesina y superar la instrumentalización positivista que cosificaba las colectividades estudiadas, siguió reproduciendo la asimetría sujeto-objeto y promovió indirectamente lo que rechazaba, una nueva mentalidad dualista, esta vez de ricos versus pobres, una nueva doctrina fatalista, en el que los individuos no podían cambiar hasta que no se transformara la sociedad, y una nueva alienación, esta vez no religiosa, sino político-partidista, que simplificaba la realidad y la vaciaba de su contenido crítico.

Palabras claves: Investigación-acción, La Rosca, lucha campesina, cristianos, etnografía.

From the ethnographic to the theological-political: Ecumenical research-action by *La Rosca* among protestant communities in Córdoba, Colombia

Abstract:

Through the analysis of archival documents, this article shows how ethnographic notes and sociological conceptualizations by Maria Cristina Salazar between 1972 and 1973 about a Pentecostal community in Córdoba, Colombia, were translated and adapted by La Rosca group to produce a graphic brochure with theological-political content, materializing what Orlando Fals Borda called action-research. This action-research project tried to foster ecumenical liberating praxis to involve evangelicals in peasant struggles and to overcome the positivist instrumentalization that objectified the communities studied. However, indirectly, it continued to reproduce subject-object asymmetry and to promote what was being criticized: a new dualistic mentality, this time of rich versus poor, a new

¹ Ph.D. (c) en Literatura Española y Portuguesa y Estudios Culturales en Georgetown University.



Bogotá - 2016
Johanna Orduz

fatalistic doctrine, in which individuals could not change until society is not transformed, and a new alienation, not religious, but partisan, which simplified reality and emptied it of its critical content.

Keywords: Action-research, La Rosca, peasant struggles, Christians, ethnography.

Do etnográfico ao teológico-político: pesquisa-ação ecuménica de La Rosca nas comunidades protestantes de Córdoba, Colômbia.

Resumo:

Mediante a análise de documentos de arquivo, o presente trabalho demonstra que as anotações etnográficas e conceptualizações metodológicas realizadas por María Cristina Salazar entre 1972 e 1973 numa comunidade pentecostal em Córdoba, Colômbia, foram traduzidas e adaptadas pelo grupo La Rosca num documento gráfico com conteúdo teológico-político, materializando o que Fals Borda chamou pesquisa-ação. Mesmo que aquela pesquisa-ação tentasse fomentar uma praxe liberadora ecuménica com o fim de envolver os evangélicos na luta camponesa e superar a instrumentalização positivista que objetivava as coletividades estudadas, terminou reproduzindo a assimetria sujeito-objeto e promoveu indiretamente aquilo que recusava: uma nova mentalidade dualista (de ricos vs. pobres), uma nova doutrina fatalista em que os indivíduos não podiam se transformar sem a transformação da sociedade, e uma nova alienação, não religiosa mas política (partidista), que simplificava a realidade e esvaziava seu conteúdo crítico.

Palavras-chaves: Pesquisa-ação, La Rosca, luta camponesa, cristãos, etnografia.

En 1970 se comenzó a consolidar un fuerte movimiento campesino en Córdoba, Colombia, que buscaba una reforma agraria, y por ende lo enfrentó a los terratenientes de la zona (Parra, 1983: 93; Rivera, 1982: 72-73). En ese mismo año, por otro lado, fue fundada legalmente La Rosca, un grupo de intelectuales de izquierda comprometidos con la causa, que se involucraron en dichos movimientos creando el «Plan para la acción en las áreas rurales colombianas (1971-1973)» uno de cuyos objetivos era sumar nuevas lealtades en la lucha campesina (Parra, 1983: 16).

En esta línea de acción, los integrantes de La Rosca crearon conjuntamente con estudiantes y profesores de secundaria y universidad la Fundación del Caribe, con sede en Montería, con la finalidad de realizar trabajos de investigación-acción en esa región específica (Parra, 1983: 94). Entre su gran variedad de proyectos, estos grupos realizaron folletos políticos ilustrados para concientizar a las masas semiletradas, especialmente, en las zonas rurales. Uno de ellos fue la cartilla «¡Escucha Cristiano!» para la iglesia evangélica de Cereté, que realizaron junto con la Sociedad de Jóvenes Cristianos y buscaba involucrar a sus miembros en las luchas de los campesinos y de la izquierda colombiana, lo cual los evangélicos veían con desconfianza.

Analizando de manera aislada y sin conexión con estudios previos el folleto «*¡Escucha Cristiano!*», publicado en junio de 1973, uno estaría tentado a afirmar que se trata de un simple documento de propaganda política dentro de la iglesia evangélica de Cereté, Colombia. No obstante, si se lo relaciona con la investigación etnográfica sobre la comunidad pentecostal en el Retiro de los Indios realizada un año antes por María Cristina Salazar, esposa de Orlando Fals Borda, uno de los integrantes de La Rosca, el folleto cobra una nueva dimensión teórica.

Aun cuando en ninguno de estos dos documentos se menciona una conexión entre ellos, este trabajo mostrará cómo la investigación de Salazar y el folleto constituyen una unidad dentro de lo que Fals Borda llama investigación-acción. Y lo más interesante de esta conexión entre ambos documentos es que permite analizar el proceso en el que unas anotaciones etnográficas son traducidas y articuladas en un discurso teológico-político con un formato visual. En este sentido, se aprecia el recorrido de unas notas etnográficas y la posterior conceptualización sociológica que buscan cumplir con unas exigencias internas de una lógica investigativa (coherencia, verificabilidad y operacionalización), a un proyecto de investigación-acción que desea satisfacer las exigencias externas de una política comprometida (Rivera, 2004: 20).

Con el fin de abordar esta interacción entre la etnografía y el discurso teológico-político, se contrastarán el informe del trabajo de campo de Salazar hecho entre octubre y diciembre de 1972 (Centro de Documentación Regional, Banco de la República, Montería, [CDRBR/M] fol. 0723), con un memorándum de La Rosca sobre las intenciones de la publicación (CDRBR/M, fol. 0731) y el folleto «*¡Escucha Cristiano!*» publicado en junio de 1973, dentro del marco teórico de la investigación-acción. Dada la cercanía temporal y temática de estos documentos sumada a las semejanzas de las notas de campo de Salazar con los gráficos del folleto, este trabajo probará cómo «*¡Escucha Cristiano!*» es una traducción de las observaciones y conceptualizaciones «científicas» de Salazar a un lenguaje gráfico, accesible a un público analfabeto, para la praxis política y que conlleva una construcción teológica sobre cómo concebir a Dios, Jesucristo, el cristianismo, entre otros.

Es importante notar también el carácter ecuménico de los documentos analizados. En el caso de María Salazar se trata de una investigadora católica que recogió datos de una comunidad pentecostal, mientras que Orlando Fals Borda, fundador de La Rosca, junto con los demás miembros, articularon dichos apuntes para crear un folleto dirigido a una iglesia evangélica. El folleto traduce un trabajo etnográfico sobre pentecostales a un discurso teológico-político para los evangélicos de Cereté con la intención de que se integren a la lucha campesina. Desde los 60, las iglesias pentecostales y evangélicas han sido las denominaciones protestantes que más han crecido en Latinoamérica y, sobre todo, en las zonas populares (Pew Research Center, 2014). De ahí, la intención de La Rosca de involucrarlas en los movimientos sociales.

En este ensayo se mostrará cómo este ecumenismo se dio dentro del discurso de la teología de la liberación, que se consolidaba en Latinoamérica a finales de la década de 1960 y 1970, que fusionaba conceptos marxistas y de las ciencias sociales con el cristianismo y la hermenéutica bíblica, no solo dentro del catolicismo, sino también, como prueba este trabajo, del protestantismo.

Colombia, en esa época, era un foco de atención en el debate sobre el rol político del cristianismo, ya que en 1968, se dio la Segunda Conferencia de Obispos latinoamericanos en Medellín, la cual marcaría la oficialización y la internacionalización de la teología de la liberación. De hecho, fue la primera vez que un Papa viajaba a Latinoamérica y lo hizo con motivo de la conferencia. En una de sus alocuciones, el Papa Pablo VI les habló en una audiencia a los campesinos colombianos y denunció el maltrato y la explotación que sufrían éstos en un sistema social y económico que era injusto y desigual (Segunda Conferencia General de Obispos de Latinoamérica, 1968: 106). Estos eventos, sumados al impacto de la figura de Camilo Torres, el sacerdote que para muchos colombianos se convirtió en mártir desde 1966, impulsó a los distintos grupos cristianos a involucrarse cada vez más activamente en las luchas sociales y repensar su fe.² Los documentos analizados son un ejemplo de ello.

Investigación-acción para la praxis liberadora

En la introducción de su libro *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla: por la praxis*, Fals

² Fals Borda y Camilo Torres eran colegas y fundaron juntos la Facultad de Sociología en la Universidad Nacional de Colombia.

Borda sostiene que la investigación-acción tiene el objetivo de reducir la brecha entre el trabajo manual

y el intelectual, entre el obrero-campesino y el científico social (1990: 34). La investigación-acción, para Fals Borda, debe tener la finalidad de armar ideológica e intelectualmente a las clases explotadas para que asuman su rol como actores en el desarrollo del materialismo histórico (1990: 37). De esta manera, Fals Borda sigue la idea principal de la pedagogía de Paulo Freire, en la cual la educación tiene como objetivo concientizar a los oprimidos sobre las causas de su opresión y, al mismo tiempo, hacerles ver que pueden ser agentes de su propia liberación (Freire, 1998: 499).

La investigación-acción requiere así un balance y corre dos peligros. Por un lado, el de no traducir suficientemente la filosofía y los conocimientos obtenidos de las investigaciones para los grupos que pueden realizar el cambio social (Fals Borda, 1990: 41). Y por otro lado, el peligro de caer en un activismo compulsivo e ineficiente por la ausencia de fuentes teóricas sólidas e investigaciones sociales.

Esta visión también era aplicable a los temas religiosos. De hecho, los teólogos de la liberación coincidían en que la reflexión cristiana debía hacerse en conexión directa con la praxis, y esta última debía nutrirse de las ciencias sociales, ya que son ellas las que describen la materialidad histórica desde donde se trabaja para la liberación de los oprimidos y la construcción del reino de Dios (Gutiérrez, 1988: cap. 2).

En la búsqueda de ese balance, el trabajo etnográfico de María Cristiana Salazar representaría la parte investigativa, que aporta los apuntes descriptivos de campo, así como las herramientas teóricas, mientras que el folleto «¡Escucha Cristiano!» materializaría la acción del mismo. En medio de ambos, se encuentra un denominado «Memorándum», en el que Fals Borda explicita los objetivos del folleto y comienza el proceso de traducción de los datos etnográficos y conceptuales a los elementos gráficos y bíblicos.

Conceptualización desde el trabajo de campo y el «Memorándum»

Si bien Salazar publicó su trabajo final un mes después del folleto, en agosto de 1973, sus apuntes de campo se dieron un año antes y la conceptualización debió darse simultáneamente a los demás elementos del estudio. En ella, María Cristina Salazar elabora una tesis sociológica sobre las causas del comportamiento de la iglesia pentecostal de Cereté y lo enmarca en el proceso histórico de Colombia, especialmente de los protestantes. Con una lectura materialista histórica, Salazar describe el desarrollo del pentecostalismo en Colombia, el cual estuvo siempre asociado a las iglesias de Estados Unidos (CDRBR/M, fol. 0723: 4086-4087). A diferencia de otras denominaciones protestantes, afirma Salazar, el pentecostalismo logró penetrar en las clases populares del país, pero ha rechazado desde sus inicios cualquier intento de transformación social (CDRBR/M, fol. 0723: 4084).

Salazar identifica las razones de esta tendencia y las agrupa en tres conceptos de análisis: la mentalidad dualista, la doctrina fatalista y la alienación religiosa. Primero, para la autora, el pentecostalismo promovía un dualismo irreconciliable entre la fe personal y lo estructural de la sociedad (CDRBR/M, fol. 0723: 4111). Con el énfasis puesto en los cambios individuales, ya fuera dejar el alcohol, las conductas sexuales descontroladas o mejorar la salud, los pastores no reconocían en sus prédicas las causas sociales de la opresión y la explotación que sufrían sus feligreses.

Segundo, Salazar sostiene que los pentecostales de Cereté mantenían una visión fatalista de la vida. La voluntad y el accionar humano no jugaban ningún rol dentro del proceso de salvación, sino que era la providencia de Dios la única fuente de cambio (fol. 0723 4105). En este sentido, se generaba una actitud indiferente hacia el potencial humano de transformación a través del trabajo y la lucha social. El destino de los feligreses parecía que estaba fuera de su alcance y esperaban una solución externa, en vez de ser copartícipes de la gracia de Dios.

Finalmente, la investigadora reconoce lo que ella considera la alienación religiosa del pentecostalismo de Cereté (CDRBR/M, fol. 0723: 4111). Al reunirse los creyentes, en busca principalmente de sensaciones sobrenaturales, como milagros, llantos de júbilo, gritos en diferentes lenguas, interpretaciones de los sueños, se dejaba de lado el componente ético y político de la religión. Por ejemplo, Salazar describe en sus notas una escena en la que los feligreses ignoran a una madre con su hijo enfermo por estar preocupados de la grabadora que había capturado sus cantos en varias lenguas espirituales (CDRBR/M, fol. 0723: 4121-4126).

También, dicho énfasis en lo sobrenatural, impedía a los creyentes cuestionar las estructuras sociales y de su misma iglesia. De hecho, según Salazar, la iglesia pentecostal mantenía jerarquías rígidas y los pastores promovían una actitud pasiva y obediente frente a la autoridad por medio de las instituciones y los dones del Espíritu Santo, como la capacidad de discernir entre el demonio y Dios o la habilidad de traducir las lenguas espirituales al castellano (CDRBR/M, fol. 0723: 4106). De ahí, que Salazar afirmara la necesidad de educar a los creyentes con categorías sociológicas y políticas.

La Rosca, por su parte, utiliza éstas y otras observaciones de Salazar sobre los pentecostales del Retiro de los Indios para articular los objetivos de un folleto para una iglesia evangélica de Cereté. En un «Memorándum» de dos páginas, La Rosca escribe sobre los hechos observados: «El bloque cristiano y especialmente el evangélico, en Córdoba... es indiferente y hasta opuesto a la revolución colombiana... Es un bloque grande que crece diariamente.» (CDRBR/M, fol. 0731: 4162). Luego prosigue sobre lo mismo: «Ningún grupo de izquierda ha sabido manejar esta situación. No se conoce ningún plan de acción concreto para contrarrestar esa influencia contrarrevolucionaria, excepto... subestimándola» (CDRBR/M, fol. 0731: 4162).

Sobre las mismas notas, a su vez, La Rosca articula los objetivos del folleto —los cuales eran la concientización política e ideológica de los evangélicos, como la enseñanza de las categorías marxistas—, para que se sumen a la revolución y a los grupos de base. Pero por el temor a los conceptos de izquierda y a la falta de preparación educativa, el folleto debía adaptarse o traducirse a un lenguaje familiar de los creyentes, y ese era el gráfico y el bíblico:

El nivel de conciencia política de los grupos que asisten a las iglesias es tan bajo que cualquier uso de términos revolucionarios o marxistas puede espantarlos. Es necesario entonces comunicarse con ellos a la manera como están familiarizados, para comenzar, y de allí llevarlos a nuevos conceptos ideológicos y la acción. (...) El folleto es un primer experimento que pone a prueba esta tesis. (CDRBR/M, fol. 0731: 4162).

Salazar, en una de sus notas, llega a reconocer que si bien los feligreses tenían poco conocimiento y preparación intelectual, no obstante memorizaban y conocían muy bien la Biblia (CDRBR/M, fol. 0723: 4103). De ahí, que La Rosca, junto con la Fundación del Caribe, proyectando esa misma impresión de los pentecostales a los evangélicos, perciban la necesidad de una pedagogía de los oprimidos a través de un lenguaje bíblico con el que estaban familiarizados. Pero al mismo tiempo, con el folleto, estaban construyendo una postura clara en un debate teológico, sobre la manera de entender a Dios y el rol del cristiano en el mundo.

De datos etnográficos a gráficos políticos

Salazar recogió un alto volumen de datos sobre las opiniones y la manera de comportarse de los creyentes pentecostales en su estadía de tres meses con ellos, los cuales sustentaron sus tres conceptos claves: el de alienación religiosa, el de doctrina fatalista y el de mentalidad dualista, que sirvieron implícitamente en la elaboración del folleto.

Primero, con respecto a la idea de alienación religiosa, es interesante su descripción de los ritos dominicales que duraban cuatro horas en la comunidad pentecostal. En ellos, Salazar describe el contraste entre el énfasis en los rituales y lo milagroso, frente al poco servicio a los más necesitados:

Todo está listo para el culto. (...) Empiezan a llegar los demás fieles hasta completar unos 30 adultos, distribuidos igualmente entre hombres y mujeres, y aproximadamente diez niños, varios de ellos en brazos. (...) Comienza el período de oración. Gemidos, sollozos, peticiones individuales (...) Todos tienen los ojos cerrados (...) Mientras tanto, se han olvidado del niño enfermo y su madre, quienes se han sentado en la primera banca. La mujer se para con el niño y sale; nadie se fija en ellos (CDRBR/M, fol. 0723: 4121-4126).

Esta nota de Salazar se puede observar representada en varias gráficas del folleto (Sociedad de Jóvenes Cristianos [SJC], 1973). En la página 7, por ejemplo, con un enfoque desde fuera de un templo, se ve a los feligreses dentro de la iglesia mirando hacia el altar y rezando con entusiasmo, pero dándoles al mismo tiempo la espalda a los pobres y enfermos que claman por ayuda a las afueras (figura 1). Uno de esos pobres pidiendo es una mujer con su hijo en brazos, como la descripción de Salazar. Además, se puede leer en la misma página, un texto que dice: «Los cristianos y creyentes nos estamos reduciendo a las cuatro paredes del templo y a la meditación simple, pensando que así se resuelven los problemas (...) DIOS NO QUIERE ESTO»³. Y se agregan, como en todas las páginas, citas bíblicas que legitiman de alguna manera los postulados, como la de Santiago 2: 6-9: «Vosotros habéis

³Nota del editor: Todas las mayúsculas sostenidas son del original.

afrentado al pobre. Nos oprimen los ricos, y ¿no son ellos los mismos que os arrastran a los tribunales?... Si hacéis acepción de personas, cometéis pecados». El folleto tiene varias citas bíblicas de la carta de Santiago, ya que ésta resalta la necesidad de una justicia redistributiva, critica fuertemente la avaricia de los ricos, condena la diferencia entre la prédica y el comportamiento de algunas iglesias, y reconoce que la fe sin obras está muerta.



Figura 1. «Los cristianos y creyentes nos estamos reduciendo a las cuatro paredes del templo», ¡Escucha cristiano! p. 7, reproducida con el permiso de la Fundación del Simú.

En la siguiente página, en la 8, con un enfoque ya desde dentro de la iglesia, se percibe el gráfico de Jesús en el altar tapándose los oídos frente a las plegarias de los feligreses, los mismos que les dan la espalda a los necesitados (figura 2). En esa página 8 se afirma que «UNA IGLESIA PASIVA... REPELE AL SEÑOR» y se cita el pasaje bíblico Jeremías 1:13-14: «No me traigas más vanas ofrendas; el convocar cultos, no lo puedo sufrir: son iniquidades vuestras fiestas solemnes; cuando multipliquéis la oración ya no oiré». El libro del profeta Jeremías también se menciona varias veces en el folleto, ya que está plagado de lamentos por la falta de fe y de idolatría de su pueblo, y condena las malas decisiones de los gobernantes.

Las gráficas y textos del folleto van en línea con lo que Gustavo Gutiérrez defendiera dos años antes en su libro *Teología de la liberación*, sobre la necesidad de percibir a Dios en la historia concreta de los humanos, especialmente de los pobres y los que sufren, y dejar atrás una visión de la religión meramente espiritualista y ritualista, para dar paso a la construcción del reino de justicia aquí y ahora con una praxis sociopolítica de inspiración bíblica (1988: cap. 2).



Figura 2. Cristo disgustado, ¡Escucha cristiano! p. 8, reproducida con el permiso de la Fundación del Sinú.

Segundo, con respecto a la idea de una doctrina fatalista entre los pentecostales del Retiro de los Indios, en otra de sus anotaciones, Salazar reconoce una resignación por parte de los creyentes, animada por su pastor, como si no fuera posible un cambio en sus vidas y en la sociedad. Por ejemplo, Salazar escribe la opinión del pastor sobre la lucha social: «los campesinos no van a cambiar, no sirve de nada buscar solución al problema de la tierra, mientras no lo hagan personas con Dios en el corazón. Los campesinos no trabajan porque no quieren. ¡Ah! Pero si se entregan [sic] a Cristo, serían diferentes y las cosas para ellos cambiarían» (CDRBR/M, fol. 0723: 4110). En la misma línea, transcribe las palabras de varios creyentes: «los campesinos son pobres porque no quieren trabajar, no buscan trabajo, son perezosos» (CDRBR/M, fol. 0723: 4110).

Simultáneamente, Salazar reconoce el desdén de los feligreses, quienes repiten lo mismo que ellos condenan de los campesinos, como si sintieran que el destino de la vida no está en sus manos: «se observó durante los tres meses (...) que muchos creyentes no trabajaron, ni buscaron trabajo, ni mostraron preocuparse en este sentido (...) fueron observados permanentemente sin trabajar, con la biblia abierta, a veces conversando con otros 'hermanos' sobre temas 'santos'» (CDRBR/M, fol. 0723: 4109).

Sobre estas observaciones, en la página 3, el folleto dibuja unos campesinos que se levantan bruscamente de sus hamacas, donde estaban reposando, al ver a Jesús (figura 3). En un ambiente tropical, se coloca a Jesús con un nuevo decálogo de las leyes de Moisés, llamando a obedecer a Dios.



Figura 3. La ley de Dios, ¡Escucha cristiano! p. 3, reproducida con el permiso de la Fundación del Sinú.

Según observa Salazar, los protestantes campesinos eran propensos a obedecer las leyes que creían que venían de Dios (CDRBR/M, fol. 0723: 4110). De ahí, que se coloca inteligentemente la oración del libro de los Hechos de los Apóstoles 5: 29 que invita a acatar el mandato divino: «OBEDEZCAMOS A DIOS ANTES QUE A LOS HOMBRES» (figura 3). Y, seguidamente, se cita un pasaje bíblico de la carta a los romanos 12:2 que anima a la acción: «No os conforméis a este siglo, sino transformaos por medio de la renovación de vuestro entendimiento». En este sentido, por un lado, el gráfico apela a la autoridad de Dios para determinar la conducta y el compromiso social de los creyentes. Pero por otro lado, la cita de San Pablo habla de una renovación del entendimiento, es decir, de una nueva interpretación de la palabra divina, que los quiere involucrados en la lucha social por la justicia. En otras palabras, el folleto está diciéndoles a los cristianos de Cereté que si bien Dios tiene la autoridad sobre sus vidas, estaban entendiendo mal el mandato de Él, y que hay una nueva forma de hacerlo más acertada.

Tercero, con respecto al concepto de la mentalidad dualista, Salazar advierte que los pentecostales del Retiro de los Indios pensaban, con tono pesimista, que la raíz de su pobreza era culpa de ellos, y no lo asociaban a un problema social estructural. Por otro lado, Salazar observa que la visión de los creyentes pobres hacia los ricos era positiva o indiferente. Y esto se debía principalmente a que los pastores eliminaban las críticas bíblicas a la avaricia de los ricos y los exaltaban como personajes bondadosos. Por ejemplo, Salazar apunta: «Luego explica (el pastor) que los magos eran ricos y llevaron regalos a Jesús para que María y José pudieran viajar con Él» (CDRBR/M, fol. 0723: 4123). Además, Salazar reconoce una cierta diferencia de estatus en la misma iglesia entre los pastores y los feligreses, donde los primeros eran primordialmente clase media preparada y utilizaban los ritos para fomentar las experiencias individuales y sin cuestionamientos (CDRBR/M, fol. 0723: 4106).

Bajo esta premisa, Fals Borda indica en el «Memorándum» que el folleto tiene la intención de introducir a los creyentes a las categorías marxistas y principalmente al materialismo histórico, a través de las gráficas y los pasajes bíblicos (CDRBR/M, fol. 0731: 4162-4163). En términos de la teología de la liberación, esto significaría una acción de concientizar a los creyentes sobre el pecado social que se encarna en las instituciones de explotación. Con un talante marxista, se configura así la historia en una dicotomía de ricos y pobres, explotadores y oprimidos, y se le aporta a estos binomios una carga religiosa desde las escrituras bíblicas.

Esta observación e intención pedagógica se ven reflejadas en varias de las gráficas del folleto, en las cuales se contraponen los pobres frente a los ricos, y se describe a estos últimos como desalmados y lejos de Dios. Por ejemplo, en la página 14, se ve a un hombre joven con una maletín lleno de dinero que rechaza a un mendigo, mientras este último le pide algo de ayuda (figura 4). En las viñetas se ve al mendigo diciendo: «Los ricos me despojaron de mi tierra y ahora no me dan tampoco trabajo», mientras que el hombre del maletín con ropa elegante responde: «Allá tú, lo que me importa es salvar mi alma», y finalmente, debajo de ellos se afirma: «Pero la perderá». Esto va acompañado con consignas como: «Esta hora es de decisión y de acción. Es hora de luchar por la justicia y el amor. Demuestra tu decisión en esta obra del Señor. Siendo mejor cristiano y cooperando en la lucha campesina y obrera, por una Colombia nueva y mejor». Se aprecia así como las viñetas de los personajes y las consignas panfletarias están cuidadosamente colocadas en la misma página para defender una idea teológica: la salvación individual depende del compromiso de los creyentes con una salvación social y concreta; en este caso, la lucha campesina y obrera de Colombia. Y a su vez, resalta nuevamente una visión teológica negativa de los ricos frente al plan liberador de Dios.



Figura 4. La lucha por la justicia, ¡Escucha cristiano! p. 14, reproducida con el permiso de la Fundación del Sinú.

En otra imagen, en la página 5 del folleto, la dicotomía es más evidente, ya que los dibujos están enmarcados en un cuadrado dividido en dos por una diagonal (figura 5). En el triángulo superior, se puede observar a los campesinos trabajando fuertemente y llevando cargas pesadas, mientras que en el triángulo inferior, se ve a una persona descansando, con gran cantidad de comodidades y bolsas de dinero. Esta oposición da a entender que el hombre rico acumula sus capitales a costa de los campesinos explotados. Esta imagen está acompañada por un texto que dice «Por fortuna, DIOS ESTÁ JUZGANDO A ESTOS OPRESORES, A LOS RICOS Y A LOS PODEROSOS», y luego se lee una cita bíblica de la carta de Santiago 5:1-3, relacionada: «¡Veamos ahora ricos! Llorad y aullad por las miserias que os vendrán. Vuestras riquezas están podridas y vuestras ropas están comidas de polilla».

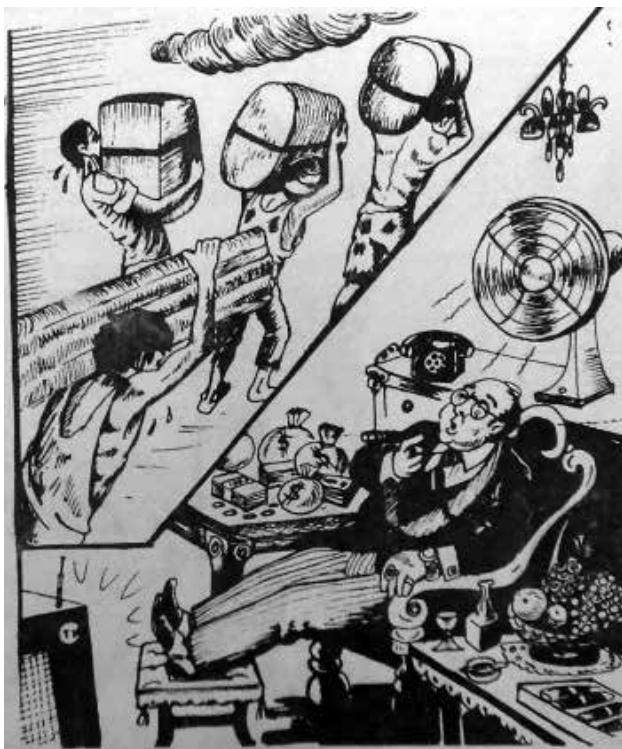


Figura 5. Dios juzga a los opresores, ¡Escucha cristiano! p. 5, reproducida con el permiso de la Fundación del Sinú.

La dicotomía sigue en otras páginas como en la gráfica de la hoja 6, donde se expone la escena bíblica en la que Jesús le dice a un joven rico que quería ser perfecto, «VE Y VENDE TODO LO QUE TIENES Y DALO A LOS POBRES», pero al no poder hacerlo, se larga tristemente (SJC, 1973). En el folleto, se coloca esta escena bíblica en un ambiente moderno de ciudad, y se pone al joven diciendo: «Ummm, ese negocio para mí es malo» (SJC, 1973).

Es interesante puntualizar que en esta adaptación bíblica se elimina la primera parte del texto original del Evangelio de Marcos que afirma que el joven rico cumplía todos los mandamientos y que Jesús lo amó:

Se ponía ya en camino cuando uno corrió a su encuentro y arrodillándose ante él, le preguntó: «Maestro bueno, ¿qué he de hacer para tener en herencia vida eterna?» (...) «Ya sabes los mandamientos: No mates, no cometas adulterio, no robes, no levantes falso testimonio, no seas injusto, honra a tu padre y a tu madre». El, entonces, le dijo: «Maestro, todo eso lo he guardado desde mi juventud». Jesús, fijando en él su mirada, le amó y le dijo: «Una cosa te falta: anda, cuanto tienes véndelo y dáselo a los pobres

y tendrás un tesoro en el cielo; luego, ven y sígueme». Pero él, abatido por estas palabras, se marchó entristecido, porque tenía muchos bienes (Marcos 10:17-22).

En este sentido, al evitar la narración de este suceso por el evangelio de Marcos, y asumir solo la del evangelio de Lucas o Mateo, se descarta cualquier tipo de inconsistencia en una estructuración dicotómica ricos/pobres, malos/buenos, gente en contra/a favor de la voluntad de Dios.

Finalmente, en la mayoría de las páginas del folleto, pero especialmente en las últimas dos, se manifiesta claramente la intención principal del mismo, la de sumar a los evangélicos en la lucha de los campesinos para el cambio social y la idea de que la liberación solo se consigue con la unidad. Según las notas de Salazar, los pentecostales estaban en contra de la lucha de los campesinos de Córdoba, guiados por el pastor de la comunidad que «insiste que sería ‘desobedecer a Dios’ el meterse en la tierra ajena, y que la Biblia dice que ‘el cristiano debe someterse a toda ley y a toda autoridad, porque ellas vienen de Dios’» (CDRBR/M, fol. 0723: 4110). Es por ello, que el folleto busca conectar la voluntad de Dios con la lucha de los campesinos y su reclamo de las tierras, y así sumar a los evangélicos a este movimiento.

Como se puede ver en la página 11 del folleto, se cita la carta de San Pablo a los Gálatas, que dice: «Porque vosotros, hermanos, a la libertad fuisteis llamados, Si os mordéis y coméis unos a otros, mirad que también no nos consumáis unos a otros» (figura 6). La invitación de San Pablo aquí es a la libertad y a la unidad de la primera comunidad cristiana. Pero en el caso del folleto, se da a entender que la liberación y la unidad deben ser entre los obreros, campesinos y demás organizaciones frente a los terratenientes.

En esa misma página, se ve la marcha de los manifestantes que está compuesta no solo por los obreros y campesinos, sino también por universitarios y pensadores; en línea con la investigación-acción que busca reducir la brecha entre el trabajo manual y el intelectual. El campesino de la primera fila tiene un «machete», que puede ser visto como un arma (escopeta), y atrás, está un universitario con la «U», levantando un libro. Todo esto presenciado y aupado por Dios en el cielo, como si el ejército de él tuviera las armas y las ideas para combatir.

Además, ese llamado a la unidad y a la liberación tiene un tono de urgencia, el cual denomina «los signos de los tiempos». Desde el Concilio Vaticano II realizado en 1962, en el que la Iglesia Católica buscó actualizar su dogma y abrirse al mundo moderno por iniciativa del Papa Juan XXIII, se comenzó a hacer énfasis en el debate teológico cristiano la necesidad urgente de leer los signos de los tiempos (Hennelly, 1990: 39-42). Es decir, los cristianos debían responder rápidamente a las problemáticas de sus contextos concretos y desde ahí trabajar para el reino de Dios. Esto era una respuesta a una espiritualidad desencarnada y una

teología neoescolástica de las décadas pasadas, que reflexionaban sólo sobre temas metafísicos y atemporales. Seis años después, la Segunda Conferencia de Obispos latinoamericanos de Medellín tradujo esta idea de los signos de los tiempos a la situación agobiante y de opresión que vivían la mayoría de los pueblos del continente (Segunda Conferencia General de Obispos de Latinoamérica, 1968: 91).



Figura 6. «Porque vosotros, hermanos, a la libertad fuisteis llamados», ¡Escucha cristiano! p. 11, reproducida con el permiso de la Fundación del Sinú.

Esta idea también aparecerá en el folleto. En la página 4, por ejemplo, se muestra un pasaje del evangelio de Lucas en el que se exhorta a leer los signos de los tiempos. Junta a la cita, se dibuja un campesino que observa una tormenta de nubes en el cielo. Esa tormenta se conecta con la siguiente página, la 5, descrita anteriormente, en la que se ve la explotación de los campesinos por parte del propietario capitalista (figura 5). También se hace algo similar en la página 10, en la que se ve un dibujo de una persona, con barba y una túnica, como si se tratara de un profeta, que apunta la marcha de los obreros y campesinos, y debajo se cita una oración del Apocalipsis «Vi un cielo nuevo y una tierra nueva... Yo hago todas las cosas nuevas» y sigue con la carta de San Pablo a los Romanos que dice: «¿Cómo se alcanza esta meta? El mismo Señor lo ha dicho: 'Unánimes entre vosotros: no altivos sino uniéndonos con los humildes'» (SJC, 1973).

Pero es en la última página del folleto, ya sin dibujos, que se expone claramente los objetivos del mismo: «CRISTIANO: Colabora con los comités veredales, municipales y departamentales campesinos y con los sindicatos. Haz un mundo mejor y gana la eternidad, así como el eterno reconocimiento del pueblo colombiano explotado y sufrido» (SJC, 1973: 15). Pareciera sugerir que la lucha de los campesinos por una Colombia más justa llevará a los creyentes a la eternidad. También, se promueve la adhesión a una lucha más amplia que se da afuera de la comodidad de los rituales: «HERMANO: Estamos seguros de que habrás comprendido que la responsabilidad cristiana, va más allá de las cuatro paredes de un templo y las prácticas religiosas acostumbradas» (SJC, 1973: 15). En otras palabras, y conectando con el trabajo de Salazar, condensa la intención principal de todo el folleto, el cual es que los cristianos, en este caso evangélicos de Cereté, abandonasen la mentalidad dualista, la doctrina fatalista y la alienación religiosa que les impedía ser parte del cambio social. Y al mismo tiempo, dentro del marco de una investigación-acción ecuménica, comprueba la posibilidad de una continuidad entre los discursos de las ciencias sociales y los de la teológica política y apuesta así al potencial liberador de la religión, algo que muchos de los marxistas de la época rechazaban rotundamente.

Sin embargo, también es cierto, que el proyecto político-ecuménico estudiado en este ensayo, muestra los déficits epistemológicos y teóricos propios de la investigación-acción puntualizados por Silvia Rivera. Por un lado, epistemológicamente, si bien la investigación-acción intenta superar la instrumentalización positivista que solo busca cosificar las colectividades estudiadas «en función de la verificación de hipótesis y teorías construidas asimétricamente desde fuera del espacio cognitivo 'popular' para un grupo selecto de académicos»; también es cierto que sigue reproduciendo la asimetría sujeto-objeto (Rivera, 2004: 20-21). En el trabajo de Salazar, junto al «Memorándum» y el folleto «Escucha Cristiano», se nota

una instrumentalización de los grupos sociales estudiados, pero esta vez, con fines políticos, no solo académicos. La intención de reinterpretar teológicamente sus religiosidades conlleva una agenda política creada desde una esfera externa de intelectuales frente a los creyentes involucrados. Por ejemplo, esta agenda se aprecia claramente en la selección, edición y descarte de los pasajes bíblicos que mejor se adapten al proyecto político específico defendido por La Rosca.

Por otro lado, es importante mencionar, como lo puntualizaría Rivera, la problemática en el uso de categorías marxistas como la lucha de clases por parte de la investigación-acción (2004: 22). A lo largo del folleto se moldean los contenidos religiosos para que se ensamblen a unas categorías marxistas simplificadas y desprovistas de la complejidad filosófica que se observa en la misma obra de Karl Marx. De esta forma, la intención inicial de estos trabajos de educar a los cristianos para ser conscientes de las complejas estructuras sociales de opresión y su obligación de actuar en respuesta al llamado bíblico corre el riesgo de caer en lo mismo que se critica y promover una nueva mentalidad dualista, esta vez de ricos frente a pobres, una nueva doctrina fatalista, en la que los individuos no pueden cambiar hasta que no se transforme la comunidad y la sociedad, y una nueva alienación, esta vez no religiosa, pero sí política partidista, que simplifique ingenuamente la realidad y se vacíe de su contenido crítico.

Bibliografía

Fals Borda, Orlando. 1990. *El problema de cómo investigar la realidad para transformarla por la praxis*. (8ª. ed). Bogotá: Tercer Mundo Editores.

Freire, Paulo. 1998. «Cultural Action and Conscientization». *Harvard Educational Review*, 68(4): 499-521.

Gutiérrez, Gustavo. 1988. *A theology of liberation. (Revised edition*. Sister Caridad Inda y John Eagleson trad.). N.Y.: Orbis Books.

Hennelly, Alfred T. 1990. *Liberation theology: A documentary history*. Mary Knoll, N.Y.: Orbis Books.

La Rosca. 1973. «Memorándum sobre el Sentido del Folleto '¡Escucha Cristiano!'». Folio 0723. 4162-4163. Colección Orlando Fals Borda. Centro de Documentación Regional, Banco de la República, Montería, Colombia.

Parra Escobar, Ernesto. 1983. *La investigación-acción en la Costa Atlántica. Evaluación de La Rosca, 1972-1974*. Cali: FUNCOP.

Pew Research Center. 2014. «Religion in Latin America. Widespread Change in a Historically Catholic Region». Obtenido el 31 de agosto de 2015, de: <http://www.pewforum.org/2014/11/13/religion-in-latin-america/#history-of-religious-change> .

Rivera Cusicanqui, Silvia. 1982. *Política e ideología en el movimiento campesino colombiano: el caso de la ANUC (Asociación Nacional de Usuarios Campesinos)*. CINEP: Colección Agraria.

Rivera Cusicanqui, Silvia. 2004. «El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia», *Revista Peri-feria*. 4: 16-26.

Salazar, María Cristina. 1973 «Comunidad Pentecostal en el Retiro de los Indios». Folio 0723. 4079-4127. Colección Orlando Fals Borda. Centro de Documentación Regional, Banco de la República, Montería, Colombia.

Segunda Conferencia General de Obispos de Latinoamérica. 1990 [1968]. «The Church in the Present-Day Transformation of Latin America in the Light of the Council», en Alfred Hennelly (ed.). 1990. *Liberation Theology: A Documentary History* (pp. 89-119). Maryknoll, N.Y.: Orbis Books.

Sociedad de Jóvenes Cristianos (SJC), Primera Iglesia Evangélica. 1973. «¡Escucha Cristiano!». La Rosca: Cereté, Córdoba. Colección de folletos de la Fundación del Sinú.