

LIBERTAD RELIGIOSA Y LA CONSTITUCION ITALIANA

Durante una reciente visita a Roma del Presidente de la Alianza Bautista Mundial, Rev. F. Townley Lord, éste celebró una entrevista con el Ministro del Interior, señor Scelba. El propósito de la entrevista fue reclamar ante el Ministro, en nombre de los evangélicos en general, y de los bautistas italianos en particular, esa libertad religiosa a la cual tienen derecho bajo la nueva constitución italiana. En la práctica surgen dificultades. La libertad religiosa incluye, por ejemplo, la de proporcionar a los creyentes un lugar adecuado para el culto. Pero en algunas localidades las autoridades han exigido permisos especiales para la construcción de edificios y se han producido largas demoras para obtenerlas.

El señor Scelba aseguró que su gobierno se proponía hacer efectiva la libertad religiosa contenida en la constitución y replicó afirmativamente a la pregunta del doctor Lord, "Si se produjera cualquier dificultad, pueden los bautistas italianos tener seguridad de acceso al Ministro del Interior para presentar su caso?"—S-E-P.

El Heraldo Bautista: el discurso de prensa y su ideario de lo político en el crepúsculo de la política liberal en Colombia, 1943-1946

El Heraldo Bautista: The newspaper's discourse and its political ideology at the twilight of liberal politics in Colombia, 1943-1946



Daniel Zambrano Pinargote

Candidato a doctor en Historia de los Andes por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso). Maestrías en Sociología e Historia. Sus investigaciones se enfocan en la historia de la prensa, las sociabilidades políticas y la formación del Estado nacional. Docente de la Fundación Universitaria Seminario Teológico Bautista del Ecuador. Correo electrónico: zambranodanielandres@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6320-8998>

Resumen

En este artículo se analiza el discurso político-religioso del periódico *El Heraldo Bautista* (EHB) en Colombia entre 1943 y 1946, en el marco de los procesos de modernización y las tensiones entre liberalismo y conservadurismo. Desde una perspectiva historiográfica, se entiende lo político como una construcción en disputa, configurada mediante discursos que buscan legitimar proyectos de sociedad.

EHB se presenta como un dispositivo cultural que no solo difundió ideas, sino que también formó un sujeto bautista orientado a la modernidad, la educación y el ejercicio ciudadano. Su discurso promovió la libertad de conciencia, la autonomía individual y la separación entre Iglesia y Estado, en sintonía con ideales de la democracia liberal.

Sin embargo, se evidencian tensiones: aunque defendía la pluralidad, tendía a posicionar la fe evangélica como referente normativo, reproduciendo lógicas excluyentes. En suma, EHB participó activamente en la configuración del ideario de lo político en la Colombia de los años cuarenta.

Palabras clave: prensa, político, modernidad, opinión pública.

Abstract

This article analyzes the political-religious discourse of the *El Heraldo Bautista* (EHB) newspaper in Colombia between 1943 and 1946, within the context of modernization processes and tensions between liberalism and conservatism. From a historiographical perspective, the political is understood as a contested construct, shaped by discourses that seek to legitimize societal projects.

EHB emerges as a cultural mechanism that not only disseminated ideas but also shaped a Baptist subject oriented toward modernity, education, and civic engagement. Its discourse promoted freedom of conscience, individual autonomy, and the separation of church and state, in line with the ideals of liberal democracy.

However, tensions are evident: although it defended plurality, it tended to position the evangelical faith as a normative reference point, reproducing exclusionary logics. In short, EHB actively participated in shaping the political ideology of 1940s Colombia.

Keywords: press, politics, modernity, public opinion.

Entre periódicos y discursos: la construcción de la opinión pública

Para Fernand Braudel, la religión constituye una estructura temporal profundamente arraigada y de difícil transformación en la sociedad. Ello se debe a que configura un entramado de valores, prácticas, modelos y representaciones sociales que se inscribe en la cultura de una civilización y, en consecuencia, desempeña una función fundamental en la preservación del orden y la continuidad de la vida cotidiana a lo largo del tiempo (Braudel, 1968, p. 132). Para la cultura colombiana, la religión predominante ha sido el cristianismo enseñado y moldeado por la Iglesia católica, la cual ha cumplido la función de ordenar la vida pública y privada de la sociedad desde el arribo de los españoles al Nuevo Mundo; pero que desde mediados del siglo decimonónico, resurgió el pensamiento de transformación estructural del monopolio religioso en manos del catolicismo, lo que llevó a conflictuar dichos modelos, valores y prácticas mediante confrontaciones ideológicas, donde el tejido social coparticipó en secundar lo establecido o lo discrepante.

Bajo esta premisa y marco contextual, la disertación del presente artículo tiene la intencionalidad de analizar el discurso político-religioso de *El Heraldo Bautista* (EHB) (Hemeroteca Digital, s. f.)¹¹ —como parte de un cristianismo divergente al constitucional— y sus implicaciones contesta-

tarias hacia la hegemonía sociorreligiosa conservadora encabezada por la Iglesia católica durante el periodo de opacidad del liberalismo político en la década de los años cuarenta del siglo pasado, en el marco ideológico de construir un Estado bajo los ideales de modernidad y modernización a través de la circulación de los impresos. No obstante, es necesario retroceder unos años para entender el contexto sociopolítico donde se desenvuelve EHB; es decir, regresar a 1930, tiempo donde el liberalismo se alza con el poder como una añoranza política por concretizar el proceso de modernidad y modernización en el país.

Para sustentar esta propuesta, se delimita el periodo 1943-1946 a partir de dos razones fundamentales. En primer lugar, se considera la consolidación formal de la circulación y edición del periódico: en 1943 inicia la publicación de *EHB*, manteniéndose durante estos años una continuidad tanto en la figura editorial como en el centro urbano de difusión. En segundo lugar, se atiende a la funcionalidad comunicativa de la prensa. En este lapso se observa una clara intención de articular un discurso que trasciende lo estrictamente religioso y moralizante, incorporando dimensiones políticas y sociales con el propósito de proyectar su andamiaje ideológico hacia sus interlocutores y el entramado social en el que circula el impreso. Esta particularidad, cabe señalar, no ha sido suficientemente abordada por investigaciones previas (Gaona, 2018a; Villamil, 2014).

Se concibe a EHB como un dispositivo cultural de representación y, al mismo tiempo, como un objeto privilegiado de indagación para la reconstrucción del discurso. En este sentido, el artículo se estructura en dos momentos. En una primera parte se expone el andamiaje teórico y metodológico que

11 Se examinaron veinticinco números y ciento cincuenta artículos de autoría publicados durante esta temporalidad. Es menester aclarar que, por deterioro de la fuente, se han perdido importantes números y fragmentos del corpus impreso. Este impreso se mantuvo circulando hasta mediados de la década de los años ochenta, pero bajo notables modificaciones en su presentación.

orienta el análisis del discurso del impreso. En una segunda se examina la funcionalidad comunicativa de EHB y su enunciación político-religiosa en torno a la ontología de lo político, en relación con otras instancias de poder en el ámbito social. A partir de ello, se plantea la siguiente pregunta de investigación: ¿De qué manera EHB contribuyó a moldear el discurso sobre la construcción de lo político en el contexto de la configuración de un Estado moderno, en el crepúsculo de la política liberal?

El discurso como interacción social

Desde el siglo XIX colombiano, las redes asociativas han sido empleadas como instancias legitimadoras para la difusión de lenguajes y discursos políticos, en el marco de estrategias orientadas a la construcción conceptual y pragmática del Estado-nación. Ante un objeto de estudio como el discurso, el investigador se enfrenta a un amplio abanico de enfoques teóricos y metodológicos que orientan su análisis. Sin embargo, no todo discurso logra incidir de manera efectiva en la sociedad; para ello, requiere captar y movilizar a las masas. En este contexto, los aportes de la Nueva Historia Intelectual permiten problematizar y comprender dichos procesos, ofreciendo herramientas para analizar las condiciones de producción, circulación y recepción del discurso. En este sentido, se entiende la Nueva Historia Intelectual como:

El estudio de las formas del lenguaje como el lugar central de construcción de los significados, dejando de lado esa noción que unía a todas las variantes anteriores que era el pensar sobre un campo de objetos-

sujetos aprehensibles por la autoconciencia. El estudio del lenguaje como centro de la nueva historia intelectual refleja una de las propuestas de re-significar las construcciones positivas en la investigación histórica. (Di Pasquale, 2011, p. 87)

Una de las ramificaciones de análisis expuestas por esta corriente historiográfica se centra en el análisis de los discursos, lenguajes y conceptos; pero, a su vez, en las condiciones sociohistóricas que permitieron que dichos discursos y lenguajes llegaran a ser transmitidos. Al mismo tiempo, la Nueva Historia Intelectual considera los mecanismos coercitivos que los individuos tuvieron para transferir su pensamiento al tejido social. Son las sociabilidades que permiten que los discursos y lenguajes políticos tomen su legitimidad en la esfera pública¹².

Así que la Nueva Historia Intelectual analiza el discurso desde las condiciones sociales que fue enunciado y desde los mecanismos asociativos que representa. El discurso viene siendo la forma más orgánica del lenguaje; es decir, el direccionamiento de diversos discursos hacia unas temáticas específicas forma un lenguaje en una época determinada. Por tanto, esta tendencia historiográfica pretende encontrar las condiciones sociosemánticas que propiciaron dichas regularidades enunciativas, las cuales hacen posible la relevancia del discurso.

¹² Desde la interpretación a los presupuestos de Maurice Agulhon, este historiador colombiano propone analizar las sociabilidades desde tres ejes: (a) la evolución del círculo social, (b) las diferentes formas de sociabilidades y (c) el sentido moderno de igualitarismo y desarraigo del dominio religioso (Loaiza Cano, 2011, pp. 20-22).

Hecha esta precisión conceptual sobre el discurso, resulta necesario analizar sus implicaciones como parte de los procesos de legitimación de sociabilidades y alianzas en la esfera pública. En este sentido, se entiende el lenguaje como una estructura comunicativa que no solo describe el mundo, sino que contribuye a configurarlo, permitiendo la construcción de la realidad y la preformación de la conciencia de los sujetos (Gadamer, 1998, pp. 195-196). Michel Foucault concibe el discurso como un componente fundamental de los mecanismos sociales mediante los cuales se establece un determinado orden; o bien, se propone un orden alternativo que, en última instancia, busca articular y ejercer formas de dominación.

Supongo que en toda sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida, por cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar sus poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad. (Foucault, 2005, p. 14)

Este filósofo advierte una característica importante en las dinámicas del discurso y su relación con el poder. Foucault asume que la constitución de la producción del discurso tiene su génesis en la sociedad, la cual controla, selecciona y distribuye el *modus operandi* de las prácticas sociales. Pero además de eso, deja un aporte sustancial para entender el poder a partir de los mecanismos culturales, los cuales intentan dominar y condicionar el discurso en el marco de la articulación social. Dicho

de otra manera, el poder no solo se ejerce desde la posición elitista sino también desde la posición subalterna, estableciendo así unas redes en las realidades sociales, la cuales cumplen el oficio de la configuración cultural.

El poder se despliega entre los distintos agentes sociales en su interacción por influir y, en última instancia, dominar al otro. Sin embargo, estas dinámicas no son arbitrarias, sino que se estructuran a partir de los mecanismos que la cultura produce, articula y regula. Dichos mecanismos se materializan en dispositivos culturales — como los medios de comunicación— que operan como canales de transmisión de aquello que se presenta como “verdad”. En este sentido, la verdad no es un dato neutral, sino una construcción vinculada a las relaciones de poder en su interacción con los otros.

Por consiguiente, su monopolio tiende a concentrarse en aquellos sujetos, individuos o corporaciones que acumulan poder y que, mediante el discurso, la coerción y la educación, logran establecer redes de comunicación y vínculos sociales que proyectan formas específicas de dominación cultural, contribuyendo así a la instauración de un determinado orden social. (Foucault, 2017, p. 33).

Desde una mirada categórica propuesta por Foucault sobre la parresia, se puede analizar que el discurso cumple tres fases. La primera es la representación e intencionalidad del sujeto detrás del discurso, es decir lo que hace manifiesto, claro y evidente en el discurso. La segunda fase es la retórica que permite al sujeto tener procedimientos técnicos para la enunciación y de esta manera mostrar a otros la mayor exactitud de su pensamiento.

Por último, el discurso tiene la funcionalidad del convencimiento, lo que para Foucault sería el *enunciandum*, es decir, “la creencia en la cosa enunciada, de la opinión sobre aquello a lo que se refiere el enunciado” (Foucault, 2017, p. 80). En definitiva, el discurso es la materialización del pensamiento que la agencia desea transmitir, enmarcándose en los itinerarios de los lenguajes que una época contenga (van Dijk, 2000, p. 52).

La situación de la prensa evangélica y el lenguaje de modernidad potencializado por las políticas liberales entre 1930-1946

EHB se inscribe en una matriz ideológica moderna y, en ese marco, difunde un discurso de verdad articulado a un lenguaje político orientado a la modernidad y la modernización del Estado. Este proceso, iniciado en gran medida desde el conservadurismo político y posteriormente potenciado por el liberalismo, buscaba concretar la modernización del país y promover la configuración de una cultura moderna en la sociedad. En este sentido, el impreso forma parte de una regularidad discursiva propia de los derroteros sociales de la primera mitad del siglo XX colombiano; no obstante, dicha regularidad no es homogénea, sino que presenta una polifonía que permite rastrear la coexistencia de diversas concepciones discursivas en su interior.

En este marco, y en continuidad con lo anteriormente expuesto, tras la salida de los liberales radicales en 1886 se consolidó la difusión de discursos orientados a promover los ideales conservadores, enmarcados en las dinámicas regeneracionistas. Estas fueron impulsadas de manera

decisiva por la Iglesia, en articulación con el laicado conservador, las congregaciones femeninas y sectores del liberalismo moderado, configurando así un entramado discursivo que reforzó el proyecto de orden, autoridad y cohesión social propio de la época (Loaiza Cano, 2011, pp. 392-394; Plata Quezada, 2004, pp. 251-252).

Al empuje del fiero oleaje de las pasiones, y entre éstas el orgullo, la sensualidad, el epicureísmo, etc. soliviantadas y enardecidas al calor de los errores modernos, nuestros hombres, con rarísimas excepciones, no quieren librar franca y total batalla en el campo del bien [...] Nuestros hombres, así como las mujeres, quieren el catolicismo. [...] Para el periodo venidero tal vez más que para ningún otro hombre que sepa, que pueda y que quiera gobernar: un hombre que quiera, que pueda y que quiera gobernar [sic] [...] un hombre que solo tiemble y trepide ante una sola cosa: faltar a su conciencia ofender a Dios y ofender a la nación. (El Ideal Católico, 1929, pp. 1-2)

Durante la Hegemonía Conservadora existieron intentos por deshacer todo indicio de la influencia del liberalismo radical en la sociedad colombiana; sin embargo, dichos procesos lograron que las sociabilidades conservadoras tuviesen un proceso modernizador en sus estructuras sociopolíticas, las cuales propiciaron, luego del auge del café a partir de 1910, un giro del lenguaje político hacia la construcción de un Estado moderno. No obstante, continuaba cierta avenencia por satanizar todo ger-

men ideológico que evocaba a la modernidad y las tendencias políticas liberales.

La hegemonía conservadora promovió discursos orientados a una regeneración sustentada en la administración del monopolio sociocultural y político de las tradiciones hispánicas (Gaona, 2018b, p. 141). Este proyecto regeneracionista no se desarrolló de manera aislada, sino que se articuló con procesos de carácter sincrético vinculados a los ideales de modernidad y modernización, lo que permitió entablar un diálogo con diversas formas de sociabilidad. Dichas dinámicas se vieron reflejadas, entre otros aspectos, en las reformas constitucionales posteriores a la Guerra de los Mil Días, dando paso a transformaciones que apuntaban hacia la modernidad cultural y la incipiente industrialización del país a inicios del siglo XX.

No obstante, las tensiones derivadas del avance del liberalismo y el auge de las movilizaciones obreras hacia la década de los años veinte contribuyeron a debilitar la primacía política del conservadurismo. En este contexto, durante la década de los años treinta, el proyecto liberal resurgió en la esfera institucional, impulsando un proceso significativo de modernización del Estado colombiano desde una perspectiva ideológica de carácter secular. Cabe precisar que este retorno del liberalismo representó un renovado intento por consolidar un modelo de sociedad fundamentado en los principios de la modernidad para proyectarlo en la cultura nacional; sin embargo, ello no implicó una adhesión homogénea de la sociedad al ideario liberal (P. Moreno, 2010, pp. 146-148).

Entre los objetivos del vuelco de la política colombiana al liberalismo está el intento de borrar aquellos símbolos de la historia

colonial, sobre todo los que eran considerados conservadores, los cuales incomodaban y estorbaban el proyecto político que se enarbolaba en esos años (Plata Quezada, 2019, pp. 18-19; *El Evangelista Colombiano* (EEC), 1936a, p. 3). Es decir, que la política liberal ambicionó, en cierta medida, eliminar ciertas herencias hispanistas, con el fin de dar paso a nuevas formas de creencia y de vivencia sociorreligiosas debido a que esto era uno de los estandartes del proyecto moderno en materia de libertad de conciencia y de culto, procurando una sociedad desinstitucionalizada del corpus cristiano romano.

Es en este periodo donde comienza a resaltar el protagonismo del protestantismo evangélico, a partir del incremento porcentual de las misiones protestantes al país. Asociaciones que buscaban, al igual que el liberalismo político, crear nuevas relaciones asociativas y, de esa manera, divulgar su corriente ideológica sobre la modernidad. En sus ansias por incidir en la esfera pública y transmitir su pensamiento político, buscaron emprender discursos anticatólicos ciertos grupos evangélicos; discursos que tachaban a la Iglesia católica de mantener una asociación grotesca, repulsiva con la verdad, perseguidora de toda libertad y democracia, esclavizadora de la conciencia e inteligencia de los hombres (EHB, 1943e, pp. 1-2). El lenguaje moderno comenzaba a tener más cabida en las esferas políticas y jurídicas, pretendiendo eliminar, a través de la fuerza o la persuasión, cualquier rastro que implicaba la herencia hispánica en la cultura colombiana.

La denominada República Liberal impulsó la incorporación de procesos de industrialización que contribuyeron a reconfigurar las dinámicas socioeconómicas del país, especialmente a través de la progre-

siva profesionalización del trabajo en clave modernista. Las transformaciones políticas de la década de los años treinta promovieron, además, un importante desarrollo empresarial, favoreciendo la apertura de nuevos mercados y la integración de la economía colombiana a circuitos más amplios. En este contexto, se destacan innovaciones como la profesionalización de la imprenta y el surgimiento de la radiodifusión (Castriellón, 2011, p. 144).

No obstante, el momento más significativo de las reformas liberales se produjo durante el gobierno de Alfonso López Pumarejo, quien en 1936 promovió una reforma constitucional orientada a garantizar derechos fundamentales como la libertad de conciencia y de culto, la regulación y dignificación del trabajo, la profesionalización de oficios y el derecho de asociación, entre otros. En consecuencia, esta apertura en el ámbito jurídico y constitucional posibilitó que sectores sociales alternativos y periféricos adquirieran mayor visibilidad y protagonismo, contribuyendo así a la construcción conceptual y pragmática de una noción de Estado-nación enmarcada en procesos de secularización de la sociedad.

Que la iglesia como tal ejerza sus funciones esencialmente espirituales, libre de toda injerencia del Estado, y así mismo el Estado sea soberano, sintiéndose que su responsabilidad no es ante una iglesia, sino ante Dios, ya que toda autoridad es de Dios cuando legalmente ha sido constituida.
(EEC, 1936b, p. 2)

Es necesario entender que el individualismo y la libertad de culto facultaban a las

personas a tener autonomía en asociarse y en elegir su creencia religiosa o filosófica mientras estas no afecten el orden público. Como lo menciona *El Evangelista Colombiano*, un periódico evangélico de corte presbiteriano, la distinción de los poderes no exime la creencia, sino que permite la autonomía institucional religiosa con respecto a las directrices políticas de un Estado, de cual se espera que regule las interacciones sociales bajo la Constitución y no bajo la religión. En términos de Beltrán (2013), ese proceso secularizador en Colombia se gestó desde la pluralización del mercado religioso y no desde declive de la religión¹³.

Por otra parte, Renán Silva (2005) plantea que esta ideología liberal hizo posible establecer una nueva generación de intelectuales que pensaron en la construcción de *nación* desde la participación activa del pueblo.

los políticos e intelectuales liberales representantes de una nueva generación intelectual en Colombia se habían propuesto como una de sus metas la transformación social y espiritual del país, acudiendo a una definición de “país” que por primera vez incluía de manera nítida al “pueblo” como agente activo del proceso de cambio, aunque ciertos rasgos

13 Es importante señalar la distinción entre “modernidad” y “modernización”. El primero radica en una transformación donde los valores de la individualización, la libertad y el racionalismo sean los portaestandartes de la sociedad; mientras que modernización son los cambios económicos e industriales que procuran una migración de una economía rural a una urbana basada en el capitalismo. Véase: Beltrán (2013).

paternalistas, que son una negación de la ciudadanía moderna, nunca hubieran desaparecido de su retórica.
(pp. 65-66)

De esta manera, la propuesta de construcción de sociedad por parte del liberalismo facilitó un progreso tanto desde la industrialización del país como desde las ideas modernas que procuraron los intelectuales y políticos liberales en materia de la autonomía del individuo, donde se incluía, en un comienzo, el valor asociativo del “pueblo”; aspecto que para el siglo XIX era visto con sospecha tanto por los liberales como por los conservadores.

Ahora bien, siguiendo la idea que nos deja Max Weber (2004) cuando advierte que la industria, la racionalización, la libertad no han sido creaciones del Occidente liberal; antes bien, en culturas pasadas conocidas ya existían sociedades que practicaban estas ideas; sin embargo, fue el capitalismo el que las reunió, las sistematizó y las divulgó por el mundo occidental (pp. 13-20). Esto no significa que el conservadurismo político no haya logrado un proceso de modernidad e industrialización en Colombia; varios casos históricos desmitifican al liberalismo como el único promotor de la modernidad. Por ejemplo, el combate hacia la modernidad por parte del catolicismo a finales del siglo XIX llevó a modernizar ciertas estructuras internas de la Iglesia (Loaiza Cano, 2011, p. 217). Por otra parte, las luchas obreras de la década de los años veinte pueden leerse, desde una perspectiva historiográfica, no solo como expresión de conflictividad social, sino como un indicador del incipiente proceso de industrialización impulsado durante la hegemonía conservadora, cuyas tensiones

estructurales comenzaron a hacerse visibles en el ámbito laboral. En este sentido, más que una ruptura absoluta, el advenimiento del proyecto liberal en 1930 supuso una reconfiguración de dinámicas previamente gestadas.

No obstante, el liberalismo en el poder resignificó estos procesos al potenciar un discurso de modernidad e industrialización articulado al ideal de la secularización, lo que le permitió, en una primera etapa, captar la atención y adhesión de sectores sociales alternativos y periféricos frente al centro de poder tradicional. Sin embargo, cabe matizar que dicha adhesión no fue homogénea ni exenta de tensiones, pues la implementación del proyecto modernizador implicó también nuevas formas de exclusión y disputa en el campo social y político.

Este panorama sociopolítico conduce a problematizar la figura del sujeto evangélico en el contexto de la apertura hacia un modelo de desarrollo moderno impulsado por el liberalismo. Dicho proceso no solo reconfiguró las estructuras institucionales, sino que también transformó las formas de sociabilidad intelectual, las cuales comenzaron a articularse en torno a la circulación y difusión de impresos como estrategia cultural para proyectar y posicionar el pensamiento político moderno en la esfera pública colombiana.

La prensa del decenio 1920 hasta aquella de fines del decenio 1950 contiene un atiborrado espectro de voces que participaron de esa discusión. El intelectual contemporáneo estaba buscando, en Colombia, situarse en un panorama convulso que contuvo, al tiempo,

procesos de institucionalización, diferenciación y especialización de formas de creación artística y de producción de conocimiento con el paso a formas de desarrollo de un capitalismo marginal, salvaje, que acentuó la fragmentación de la sociedad hasta arrastrarla a los métodos violentos que sirvieron de pilar de la modernidad reciente. (Loaiza Cano, 2014, p. 234)

Loaiza indica unas permutas paradigmáticas para concebir la intelectualidad en la primera mitad del siglo XX. Esta renovación intelectual comienza a tener un protagonismo relevante en aras de construir discursos sobre las dinámicas sociopolíticas y económicas que atravesaba Colombia frente a la emergente idea de modernidad; si bien es cierto, ya existía esta visión, no fue sino en el periodo del poder político liberal que se proyectó, exponencialmente, la modernización como una ideología socioeconómica por materializar.

Estos lenguajes políticos modernos, pronunciados por los evangélicos y por el liberalismo de turno, tuvieron una cierta semejanza; más aún, cuando se hablaba sobre la libertad del individuo, la separación Iglesia y Estado y la idea de educación laicista, aspectos que compartían y que eran acobijados por ese pensamiento moderno que estaba tomando más fuerza por los intelectuales y políticos liberales en este periodo (F. Moreno, 2010, pp. 147-148). Esto provocó una batalla de pensamiento ideológico entre el partido liberal y los grupos que simpatizaban frente a la Iglesia católica romana, el partido conservador y los grupos que se sentían identificados con ellos, creando una pugna constante por

tomar el cargo de los espacios, medios de comunicación y formas de la esfera pública colombiana.

En el marco de estas transformaciones en la configuración de la intelectualidad durante la primera mitad del siglo XX, Juan Carlos Gaona propone una periodización de la prensa evangélica como dispositivo de intervención en la esfera pública. En un primer momento, hacia finales del siglo XIX, se registran los intentos iniciales de circulación de impresos protestantes; no obstante, su impacto fue limitado, quedando más bien inscritos en una lógica de confrontación con la hegemonía católica que en una efectiva incidencia social.

Un segundo momento, correspondiente a las primeras décadas del siglo XX, evidencia el auge y progresiva consolidación de la prensa evangélica, favorecida por la profesionalización de los talleres de imprenta y las innovaciones técnicas propias de la modernización industrial. Finalmente, a partir de la década de los años cuarenta, Gaona identifica una fase de pluralización, caracterizada por una mayor circulación de impresos y por la emergencia de discursos —frecuentemente de corte anticlerical— en el contexto de un mercado religioso en expansión. Este proceso, lejos de ser lineal, refleja los efectos de las políticas liberales, que propiciaron la diversificación del campo religioso y la coexistencia de múltiples proyectos de sociedad y de modernidad en disputa (Gaona, 2018a, pp. 61-75).

A diferencia de otros países de la región, el liberalismo careció de alianzas estratégicas con el poder y el tejido social colombiano, resultando una inadmisión por parte de la sociedad, la cual llevó a un conflicto estructural con el poder del conservadurismo en cabeza de la Iglesia. Bajo esta ame-

naza, las sociabilidades conservadoras respondieron en contra de los postulados liberales y, con ellos, de sus partidarios, los evangélicos.

Durante la década de los años cuarenta el protestantismo mantuvo su crecimiento debido al surgimiento de nuevas iglesias, a la llegada de misioneros y a la difusión en nuevos territorios. Sin embargo, este auge comenzó a experimentar como un atardecer sombrío, en razón de que la intolerancia de parte de un sector del catolicismo aumentó aceleradamente. (P. Moreno, 2010, p. 163)

La configuración sociopolítica de los años cuarenta estuvo marcada por intensas disputas ideológicas en torno al control de la esfera pública. Por un lado, sectores del catolicismo, ante la pérdida de centralidad, promovieron discursos de resistencia dirigidos tanto contra las comunidades evangélicas como contra las políticas liberales vigentes. Por otro, se consolidaba un proyecto modernizador que buscaba desplazar prácticas y símbolos asociados al legado hispánico, en aras de implementar transformaciones sociopolíticas y económicas que, en comparación con otros contextos hispanoamericanos, se percibían como tardías en el país.

En medio de estas tensiones por la hegemonía cultural y el control de los medios de producción simbólica, arribó a Colombia un grupo de misioneros estadounidenses enviados por la Convención Bautista del Sur. Su presencia no solo contribuyó a la expansión institucional del protestantismo, sino que también participó en la configu-

ración de un sujeto evangélico de tradición bautista, cuya identidad se articuló a través de un lenguaje y un discurso político-religioso difundido en los impresos que promovieron.

El Heraldo Bautista y su ideario de lo político

Para introducir el análisis, se asume una perspectiva historiográfica que concibe lo político no como un ámbito dado ni exclusivamente institucional, sino como una construcción histórica en disputa, configurada a partir de lenguajes, prácticas y representaciones mediante las cuales diversos actores buscan legitimar su posición en la sociedad (Gramsci, 1971; Viotti da Costa, 2001). En este sentido, el ideario de lo político se entiende como un campo de tensiones donde convergen proyectos de orden, concepciones de Estado y nociones de ciudadanía, articulados a través de discursos que definen lo legítimo, lo verdadero y lo deseable en la vida colectiva.

Desde esta perspectiva, dichos idearios se producen en contextos concretos de conflicto y negociación, en los que intervienen actores como la Iglesia, los movimientos políticos, las élites intelectuales y las comunidades evangélicas. Así, el discurso no solo refleja una realidad preexistente, sino que contribuye activamente a configurarla, evidenciando la constante redefinición de las fronteras entre lo religioso, lo social y lo político en momentos históricos específicos.

El sujeto evangélico bautista

Serge Moscovici aborda el concepto “imagen” de acuerdo con las representaciones sociales que aparecen en la prensa francesa sobre el psicoanálisis. Moscovici

presenta que estas imágenes están permeadas por la opinión de los impresos; mostrando que las representaciones sociales son entidades casi tangibles circuladas por los medios de comunicación, los cuales trabajaban como mecanismos culturales que el sujeto utiliza para elaborar una sustancia simbólica, pero a su vez establecen unos conjuntos de prácticas que le sirven para orientarse y clasificarse en la sociedad (Moscovici, 1979, pp. 27-31). Bajo esta apertura que proporciona Moscovici sobre la imagen y representaciones sociales, es importante mencionar que el mundo evangélico mantiene un factor común: es diverso en su pensamiento y plural en sus modos organizativos.

Aunque existen varias formas de tipificar el protestantismo que llegó a América Latina, José Míguez Bonino aborda esta tipificación desde la identidad, práctica y discurso que tuvo el mundo evangélico. Este teólogo hace mención a cuatro rostros del protestantismo latinoamericano: liberal, evangélico, pentecostal y étnico. Por intereses del artículo me referiré solo a los dos primeros. El protestantismo de rostro liberal es el que se desarrolló en la segunda mitad del siglo XIX y las primeras décadas del siguiente siglo, aliados a sectores del liberalismo radical; desenvuelto en una cultura elitista, se ponía al servicio de una relación factual entre Estados Unidos-América Latina, apostando a la secularización educativa; no obstante, de poca tendencia evangelizadora. Este protestantismo celebró el Congreso Evangélico de Panamá, el cual tenía la intencionalidad de reunirse bajo unos ideales liberales, modernos y de modernización con base en la educación, ideales que serían el soporte para el trabajo de las misiones en América Latina (Braga, 1917, pp. 82-86).

Mientras que el segundo es un protestantismo de rostro evangélico, o también llamado “criollo”. Proveniente de las vertientes pietistas y del resurgir misionero evangelístico decimonónico norteamericano. Posee una tendencia muy marcada al proselitismo, individualismo y subjetivismo de la salvación; establece una lectura fundamentalista de las Escrituras y, parcialmente, apoya las ideas modernas mientras estas no relativicen la veracidad del texto bíblico; no obstante, mantiene una continuidad con su predecesor liberal frente a la educación, el civismo y la separación Iglesia y Estado (Míguez Bonino, 1995, pp. 35-40).

Muchas de las asociaciones del protestantismo colombiano pertenecientes a dicha categorización son influenciadas por el Congreso en Panamá; sin embargo, ya para 1920 procura entenderse con la tendencia evangélica. Un ejemplo de ello fue el periódico *El Evangelista Cristiano*, el cual en sus inicios posee un discurso liberal, pero a mediados de 1920 su discurso tiende a “evangelicalizarse”. Ya para el caso de EHB, su propensión es más de corte evangélica que liberal.

Esta última imagen del protestantismo fue la que resaltó a lo largo del siglo XX colombiano. Aunque es menester aclarar que este rostro evangélico sufrió mutaciones con la irrupción de los movimientos pentecostales, los cuales estaban acentuándose, con mayor presencia, en el territorio nacional durante la República Liberal; dichas metamorfosis llegaron a concretizarse en las décadas posteriores (Beltrán, 2013). Lo que sí es cierto es que este rostro protestante evangélico logró una cobertura más amplia —a diferencia del rostro liberal— en la cultura colombiana en el siglo XX.

En cuanto a la génesis del movimiento y sujeto bautista, se puede decir que este movimiento surgió en el siglo XVII en Holanda y luego en Inglaterra, migrando tiempo después hacia las colonias británicas en América. Este movimiento contestario al poder de la Iglesia anglicana hunde sus raíces en los movimientos anabaptistas del siglo XVI, movimientos paralelos a la Reforma Magistral promovida por Lutero, Zwiglio y Calvino; sin embargo, posee otras influencias propias del protestantismo que los separan de los movimientos anabaptistas.

Hay que aclarar que la formación del sujeto bautista colombiano se debe a la influencia de la misión proveniente de la Convención Bautista del Sur de los Estados Unidos llegada en 1941 (EHB, 1944b, p. 3). A diferencia de otras convenciones del país norteamericano, esta era mucho más conservadora, moralista y fundamentalista en la lectura del texto bíblico, lo que provocó unas representaciones y prácticas del sujeto bautista moldeado por la corriente sociopolítica y religiosa de esta misión evangélica en particular. Uno de los objetivos que tuvo la misión bautista fue la apertura de congregaciones religiosas en las principales ciudades del país como Bogotá, Barranquilla, Cartagena, Cali y Medellín. Con su arribo procuraron también, bajo sus ideales de

servicio social y libertad del individuo, establecer instituciones que estarían a servicio de la ciudadanía (EHB, 1943d, p. 1). De esta manera, fundaron escuelas primarias, una clínica, una librería y un proyecto educativo para la preparación teológica de los líderes eclesiales nacionales que iban tomando protagonismo en la asociación bautista (Ridenour, 1991, p. 27).

El Heraldo Bautista: sociabilidades y circulación del impreso

A manera de contextualización, resulta pertinente esbozar un breve recorrido histórico del impreso y de las condiciones de su circulación en la temporalidad definida (1943-1946). Durante este periodo, la dirección del periódico estuvo a cargo del misionero H. W. Schweinsberg. No obstante, a partir del segundo año se incorporó el pastor nacional Sebastián Barrios, quien posteriormente asumiría la dirección.

Este equilibrio editorial en términos de procedencia —entre actores extranjeros y locales— favoreció la apertura a articulistas, pastores y líderes nacionales y latinoamericanos, principalmente colombianos y venezolanos, quienes constituyeron la base intelectual del proyecto y contribuyeron a su progresiva nacionalización.

Este proceso editorial posibilitó, a su vez, la diversificación temática del impreso,

A diferencia de otros países de la región, el liberalismo careció de alianzas estratégicas con el poder y el tejido social colombiano, resultando una inadmisión por parte de la sociedad, la cual llevó a un conflicto estructural con el poder del conservadurismo en cabeza de la Iglesia. Bajo esta amenaza, las sociabilidades conservadoras respondieron en contra de los postulados liberales y, con ellos, de sus partidarios, los evangélicos.

evidenciando una polifonía discursiva en torno a los ideales de la modernidad y la práctica religiosa asociativa. En este marco, los contenidos se orientaron a la formación de un sujeto bautista comprometido tanto con la institución eclesial —mediante la vivencia de la fe y la conducta moral— como con la sociedad, a través del ejercicio del deber ciudadano y la promoción de la instrucción pública.

En cuanto a su circulación, EHB se gestionó en Barranquilla, lugar estratégico para la llegada de misioneros y correspondencia del extranjero. Esta ciudad era el principal puerto colombiano para la época, donde se dinamizaba la industria, con una fuerte apertura del comercio para el resto del país (Meisel Roca, 2009, p. 203); así, se pudieron establecer redes que facilitaban la circulación a otras latitudes del territorio.

La oficina editorial se ejercía desde la Iglesia Bautista Central de la ciudad, que llevaba por descripción *Boletín Informativo de la Primera Iglesia Bautista de Barranquilla*. Para octubre de 1945 este impreso asume el papel de ser el *órgano de las Iglesias Bautistas de Colombia y Venezuela*, llevando su cobertura al vecino país. Comienza con una extensión de cuatro páginas, llegando a ensanchar su presentación a ocho páginas. Durante este periodo no había un costo representativo por la adquisición del impreso, los recursos de publicación y circulación se financiaban mediante las sociabilidades evangélicas que se encontraban en el territorio nacional y en la región latinoamericana; y, a su vez, existía una pequeña financiación por la organización foránea bautista que la patrocinaba. La cobertura, en este periodo, alcanzaba ciudades como Medellín, Cali y Bogotá, principalmente, luego Caracas y, finalmen-

te, se circulaba información recíproca hacia otras imprentas evangélicas latinoamericanas.

Entre lo político y el lenguaje moderno: análisis discursivo de EHB

Para entender lo *político* como una categoría de análisis, es necesario abordarlo desde los postulados que Carl Schmitt (2009) expone en su obra *El concepto de lo político*; y, aunque el interés no es profundizar en las ideas secundarias que existen en el texto, sí es plausible detectar ciertos axiomas que sirvan como punto de partida para este análisis. Según este filósofo prusiano, lo *político* vendría siendo la dialéctica que existe entre el “amigo” y el “enemigo”. Ahora bien, entendiendo que el “enemigo” no es un adversario privado al que se detesta por sentimientos personales, sino que es el conjunto de hombres que se oponen, *combativamente*, a otro conjunto análogo en la esfera de lo público (Schmitt, 2009, pp. 59-60); es decir, la construcción *antagonista* desde el sentido existencial de las cosas (p. 58).

Teniendo claros estos axiomas que traza Schmitt de lo *político*, se debe dilucidar que EHB, desde sus primeras publicaciones, ya se define como un agente que estima la autonomía y la libre conciencia como modo social laudable. De esta manera, se proyecta esa construcción dialéctica con el poder conservador católico, el cual, desde la mirada de Schmitt, se encuentra ese sentido existencial antagonista entre lo que es y el deber ser de la construcción de lo *político*.

Otro principio, por el cual los bautistas han luchado sin tregua es la libertad del alma,

o sea una perfecta libertad de conciencia. La mayor parte de las denominaciones están prontas para defender este principio ahora, desde que a la luz de este siglo se ve que reposa sobre un fundamento de verdad y justicia, pero mirando al pasado la historia demuestra que es un principio distintivo de los bautistas. (EHB, 1943b, p. 4)

Bajo esta premisa sociorreligiosa, el sujeto bautista se vio inmerso en la reformulación del concepto de modernidad. Es decir, formaron a sus interlocutores sobre la libertad religiosa, no obstante, produjeron unos discursos anticatólicos que iban dirigidos bajo la categoría de las “religiones extrañas que el Estado no debe permitir” (Barrios, 1943, p. 1). Se estableció un discurso dogmático que suprimía la fe católica desde el discurso de prensa, instruyendo una lucha ideológica hacia todo lo que representaba el catolicismo. A partir de este planteamiento, cabe interrogarse si el ideario de secularización promovido por EHB se orientaba a cuestionar la hegemonía de la institución católica o, en su defecto, a impugnar un modelo estatal no sustentado en principios de tradición protestante.

Todo indica que su propuesta de secularización implicaba, más que una neutralidad religiosa, un intento por desplazar parcialmente la herencia católica e instalar la fe evangélica en la esfera pública. Esta postura, en consecuencia, revela una tensión interna al contraponerse con el principio de libertad religiosa que el propio discurso defendía con insistencia.

Por otro lado, EHB se distanciaba en ciertas prácticas modernistas que tenían que ver con la racionalización del texto

bíblico. Es decir, toda práctica hermenéutica que atentaba al fundamentalismo de las Escrituras era reprochable, debido a que su base fundamental consistía en la lectura literal de la Biblia (EHB, 1945g, p. 5).

El sujeto bautista se negaba a utilizar cualquier método de lectura que pusiera en duda la veracidad de la Biblia, la tradición y el dogma; aunque se debe mencionar que se hizo un avance por instruir una lectura individual del texto, no obstante su posición hacia la modernidad y sus pilares como el racionalismo y el humanismo, eran parcialmente aceptados siempre y cuando no atentaran contra el dogma. Habría que preguntarse qué tanta similitud tuvo EHB con los discursos de ciertos sectores del catolicismo que también veían como amenazas las tendencias racionalistas y humanistas de la ideología moderna.

De este modo, se advierten ciertas continuidades con el mismo orden religioso que se pretendía cuestionar. Se trata de una concepción de la modernidad que no fue plenamente asumida ni por los misioneros ni por los actores locales. Por un lado, se evidencian dinámicas de poder orientadas a la imposición de una ideología que se presenta como portadora de verdad, excluyendo otras expresiones de fe que no se ajustaban a lo que, en términos de Carl Schmitt, podría entenderse como la lógica amigo/enemigo.

Por otro lado, si bien se promovieron avances hacia una lectura individual y racionalizada de lo religioso, esta se vio mediada por una cultura profundamente diferenciada entre la tradición oral y la escrita. En este contexto, EHB contribuyó a orientar dicha recepción hacia una interpretación de corte fundamentalista del texto bíblico,

tensionando así los propios ideales de modernidad que decía promover.

EHB articula un discurso de corte moderno en torno a la libertad de conciencia y la autonomía del individuo. Desde esta perspectiva, el individualismo —concebido como una categoría normativamente garantizada por el orden jurídico— se presenta como un elemento clave para que el Estado se configure dentro de parámetros democráticos y, en consecuencia, para la construcción conceptual y pragmática de una noción de nación con bases modernas. En este marco, el impreso proyecta una autoimagen como agente de modernidad desde un enfoque liberal anglosajón, sustentado en los principios de la democracia liberal y en una concepción específica de organización estatal (EHB, 1943c, p. 2).

Así lo evidencia la siguiente afirmación:

los bautistas poseen brillantes y nutridas páginas en su historia, relacionadas con la libertad, por lo que tanto han luchado a través de su larga y extraordinaria existencia. Ellos pueden envanecerse de que nunca oprimieron a nadie por cuestiones de conciencia. (EHB, 1944a, p. 1)

No obstante, este discurso presenta tensiones significativas al ser contrastado con su práctica discursiva. Si bien EHB reivindica la libertad de conciencia como principio fundante, su posicionamiento tiende a privilegiar una matriz ideológica específica —de raíz protestante anglosajona— como horizonte normativo deseable para la sociedad (Moros, 1945, p. 3).

En este sentido, más que promover una pluralidad efectiva, su propuesta puede in-

terpretarse como un intento de reconfigurar la hegemonía religiosa en la esfera pública, desplazando el predominio católico hacia un nuevo referente confesional (EHB, 1945f, p. 8). Así, el lenguaje de la libertad y la autonomía opera también como un dispositivo de legitimación que encubre una disputa por el control simbólico y cultural del espacio público.

El discurso se encontraba estrechamente vinculado al lenguaje político dominante del periodo. En este marco ideológico, entre 1943 y 1946 se advierte una marcada orientación a informar al individuo sobre los pormenores de las reformas constitucionales impulsadas por el liberalismo, así como sobre sus avances en materia de individualismo y autonomía.

El propósito era formar al sujeto bautista —y a sus interlocutores— desde una perspectiva racional, que le permitiera comprender y posicionarse frente a los itinerarios y transformaciones del ámbito gubernamental (EHB, 1946b, p. 6).

Otra propuesta de construcción de lo político en Colombia tuvo que ver con la incursión de una educación desinstitucionalizada por parte del Estado. EHB concebía la educación desmonopolizada por la Iglesia romana como el mecanismo más depurado para construir ciudadanos de bien, con el fin de establecer un Estado liberal colombiano (EHB, 1943a, p. 2).

Queremos contribuir a la instrucción de los pueblos, ya que la ignorancia y el analfabetismo son los mejores abonos para la superstición y el engaño; queremos establecer centros de enseñanza porque es nuestra convicción que

con ello contribuimos al engrandecimiento de la Patria mediante la formación de ciudadanos conscientes de sus hechos y del cumplimiento de sus más nobles y sagrados deberes.
(EHB, 1945a, p. 3)

Al igual que otras asociaciones evangélicas, como los presbiterianos, el sujeto bautista —en el marco de la formación de ciudadanos acordes con las exigencias del orden vigente— otorgó un lugar central a la educación. Esta se concibió como un medio fundamental para construir un ideario de ciudadanía democrática que contribuyera al progreso moderno de la sociedad (Martínez, 1945, p. 6). Esta concepción religiosa reforzaría en cierta forma, el proyecto liberal que tenía sobre la educación laica y desinstitucionalizada por el sector religioso (Silva, 2005, p. 171).

La precariedad del sistema educativo y los altos niveles de analfabetismo que caracterizaban al tejido social generaron condiciones propicias para que el discurso de EHB impulsara la creación de redes de educación formal. Estas se materializaron en la fundación de escuelas en distintos contextos locales, como el caso del barrio Robledo, en Barranquilla, una institución que se ajustaba al plan oficial de enseñanza primaria y que contaba con el aval de la Oficina de Instrucción del Departamento (EHB, 1945b, p. 6).

Estos procesos de escolarización formal, pública y obligatoria enfrentaron una fuerte oposición por parte de ciertos sectores del catolicismo, particularmente desde la prensa, como el periódico *La Voz Parroquial*. Desde este espacio se cuestionaron las iniciativas de educación secular, no solo por su carácter ideológico, sino también por

la competencia que representaban frente a los colegios católicos (EHB, 1944c, p. 2). En este contexto, dichas instituciones fueron descalificadas como “escuelas extranjeras” orientadas a la americanización del país y, más aún, como una “arma peligrosa” que debía ser combatida.

Ahora bien, aparte de la educación formal, también apuntaban, a través de su impreso y de las escuelas dominicales, a una formación del ciudadano de bien, librepensador, cívico, con valores racionales, con una temperancia que ayudaría a esa construcción del ciudadano que necesitaba una nación moderna (Díaz, 1945, p. 4; EHB, 1945e, p. 6; 1946a, p. 5). En este sentido, más allá de los aspectos estrictamente religioso-dogmáticos, EHB orientó a sus interlocutores hacia la formación de un perfil acorde con las exigencias laborales de la modernización. Esto implicaba la configuración de sujetos disciplinados, sobrios y cívicamente responsables —hombres y mujeres capaces de ajustarse a las nuevas dinámicas del sistema liberal en transformación—. Al mismo tiempo, este proyecto formativo operaba como una crítica implícita a ciertas expresiones de la cultura popular católica, asociadas desde su discurso a prácticas consideradas como viciosas o moralmente reprobables.

Finalmente, la propuesta de lo *político* radicó en la separación de poderes institucionales de la Iglesia y el Estado. EHB propagó la idea sobre la desmonopolización del poder político católico (EHB, 1945c, p. 2). Esto implicaba que el Estado no debía regirse bajo los preceptos religiosos sino bajo el consejo registrado en una constitución incluyente hacia los distintos entes sociales. Para ello, se identificaron con los discursos divulgados desde el siglo decimonónico con respecto a la implementa-

ción de un registro civil laico, donde sea ciudadano colombiano el nacido en el territorio nacional, independientemente de su confesión religiosa.

No es en vano que la evocación de los principios anabaptistas sobre el “bautismo a los creyentes” tenga un componente sociojurídico contestatario, debido a que la Iglesia católica tenía cierta injerencia en el registro ciudadano; de esta manera, enunciar que el bautismo, como práctica religiosa, se debía realizar a creyentes implicaba atentar contra el *statu quo* organizativo de la ciudadanía (EHB, 1945d, p. 8). Por tanto, el ideario político que representaba EHB residía en un Estado secularizador que propiciara, por un lado, las libertades del individuo en asociarse y escoger su creencia religiosa; y, por otro, la preparación cultural al proceso de profesionalización y modernización del trabajo, elementos esenciales para recorrer un arduo camino de modernidad en el país.

Consideraciones finales

En síntesis, el análisis del discurso de EHB permite comprender que no se trató únicamente de la exposición de ideas, sino de un proceso activo de construcción, estabilización y legitimación de premisas en el marco de una esfera pública en transformación. En este sentido, el impreso proyectó un conjunto de ideales y contribuyó a modelar un tipo de sujeto —el sujeto bautista— orientado a participar en la configuración sociocultural de un Estado moderno, en un contexto atravesado por relaciones de poder e intereses económicos derivados de las dinámicas de modernización.

Desde una perspectiva foucaultiana, se advierte una regularidad enunciativa en torno a los ideales de la modernidad; sin

embargo, dicha regularidad no es homogénea, sino que se encuentra atravesada por una notable polifonía discursiva que revela tensiones sobre las formas de concebir y materializar lo político. En este entramado, EHB mantuvo ciertas continuidades con matrices discursivas de corte regeneracionista, particularmente en su crítica a prácticas culturales asociadas a la oralidad, el sincretismo religioso y los “vicios” sociales. Esta ambivalencia evidencia que su apropiación de la modernidad no estuvo exenta de contradicciones, manifestándose en expresiones como el literalismo y el fundamentalismo bíblico, que tensionaban los propios principios de racionalidad moderna que promovía.

No obstante, el discurso político de EHB también articuló una agenda clara en torno a la reivindicación de derechos individuales, tales como la libertad de conciencia, la autonomía del sujeto, el derecho de asociación y la promoción de una educación orientada a la formación de ciudadanos acordes con el proyecto moderno. Así mismo, planteó la necesidad de una separación entre el poder religioso y el poder estatal, en favor de un orden político sustentado en principios constitucionales y en la búsqueda del bien común.

En definitiva, el ideario de lo político en EHB, comprendido desde una lectura dialéctica —en diálogo con la noción schmittiana de lo político y la teoría de las representaciones sociales—, revela un discurso complejo, atravesado por tensiones, continuidades y disputas. Si bien se identifica una regularidad temática en torno a la modernidad, también emerge una pluralidad de voces que dialogan con estructuras de poder tanto internas como externas. En este sentido, EHB no solo reflejó su contexto, sino que participó activamente en la

disputa por definir los sentidos de lo político en un momento clave de la historia in-

telectual y sociopolítica de Colombia en la década de los años cuarenta.

Referencias

- Barrios, S. (1943, octubre). No queremos religiones extrañas. *El Heraldo Bautista*, n.º 4, 1-4.
- Beltrán, W. (2013). *Del monopolio católico a la explosión pentecostal. Pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia* (1.ª ed.). Universidad Nacional de Colombia.
- Braga, E. (1917). *Pan-americanismo: Aspecto religioso. Una relación e interpretación del Congreso de Acción Cristiana en la América Latina celebrado en Panamá los 10 a 19 de febrero de 1916* (E. Monteverde, Trad.). Sociedad para la educación misionera de los Estados Unidos y Canadá. https://commons.ptsem.edu/id/panamericanismoa00bragg_0?keywords=Erasmus%20Braga
- Braudel, F. (1968). *La historia y las ciencias sociales* (1.ª ed.). Alianza Editorial.
- Castrillón, C. (2011). La actividad radial colombiana a través de algunos periódicos y revistas, 1928 -1950. *Revista Colombiana de Antropología*, 47(1), 134-154.
- Di Pasquale, M. (2011). De la historia de las ideas a la nueva historia intelectual: Retrospectivas y perspectivas. Un mapeo de la cuestión. *Universum (Talca)*, 26(1), 79-92. <https://doi.org/10.4067/S0718-23762011000100005>
- Díaz, E. (1945, julio). Demos nuestro testimonio. *El Heraldo Bautista*, 1-8. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- van Dijk, T. A. (2000). El discurso como interacción en la sociedad. En T. A. van Dijk (ed.), *El discurso como estructura y proceso* (1.ª ed., vol. 2, pp. 19-66). Gedisa.
- El Evangelista Colombiano (EEC) (1936a, marzo). El Senado adoptó la fórmula sobre la cuestión religiosa. *El Evangelista Colombiano*, 1-8. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- El Evangelista Colombiano (EEC) (1936b, agosto). *La Iglesia y el Estado*. 1-8. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1943a, septiembre). Constitucional Nacional. Acto legislativo n.º 1 de 1936. *El Heraldo Bautista*, 1-4. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1943b, septiembre). ¿Quiénes son? Y ¿qué creen? *El Heraldo Bautista*.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1943c, septiembre). Salud, ¡¡obreros!! *El Heraldo Bautista*.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1943d, noviembre). Los elementos extraños. *El Heraldo Bautista*. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1943e, diciembre). La hora católica. *El Heraldo Bautista*, 1-4.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1944a, febrero). Los bautistas y la libertad religiosa. *El Heraldo Bautista*.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1944b, marzo). La obra evangélica más antigua de Colombia. *El Heraldo Bautista*, 1-4. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1944c, abril). Quieren crear problema religioso: periódico de capuchinos atacan a colegios extranjeros. *El Heraldo Bautista*, 1-4. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1945a, marzo). Escuelas bautistas. *El Heraldo Bautista*, 1-4.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1945b, marzo). Los más grandes valores del cristianismo. *El Heraldo Bautista*, 1-4. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1945c, mayo). Principios bautistas. *El Heraldo Bautista*, 1-4.

- El Heraldo Bautista (EHB) (1945d, julio). Nuestro credo sobre el bautismo. *El Heraldo Bautista*, 1-8.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1945e, octubre). Autobiografía del alcohol. *El Heraldo Bautista*, 1-8. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1945f, octubre). Explicaciones. *El Heraldo Bautista*, 1-8.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1945g, octubre). La Biblia y el modernismo. *El Heraldo Bautista*, 1-8.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1946a, febrero). Quince razones en contra del baile. *El Heraldo Bautista*, 1-8. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- El Heraldo Bautista (EHB) (1946b, marzo). Ley 32 de 1936. *El Heraldo Bautista*, 1-8.
- El Ideal Católico (1929, abril 6). Quién será el futuro presidente? Época es esta de apocamiento y mediocridad. Los hombres como las mujeres. *El Ideal Católico*. <http://babel.banrepcultural.org/cdm/singleitem/collec-tion/p17054coll26/id/5642/rec/4>
- Foucault, M. (2005). *El orden del discurso* (A. González Troyano, Trad.; 2.ª ed.). Fábula Tusquets Editores.
- Foucault, M. (2017). *Discurso y verdad: Conferencias sobre el coraje de decirlo todo*. (1.ª ed.). Siglo XXI.
- Gadamer, H.-G. (1998). *Verdad y método* (vol. 2). Ediciones Sígueme.
- Gaona, J. C. (2018a). *Disidencia religiosa y conflicto socio cultural: Tácticas y estrategias evangélicas de lucha por el modelamiento de la esfera pública en Colombia (1912-1957)*. Programa Editorial Universidad del Valle.
- Gaona, J. C. (2018b). Representaciones del sujeto evangélico colombiano en su discurso regeneracionista durante la primera mitad del siglo XX. *Sociedad y Religión*, 28(49), 135-164. <https://www.redalyc.org/journal/3872/387260396009/html/>
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebook*. International Publishers.
- Hemeroteca Digital (s. f.). *El Heraldo Bautista*. Fundación Universitaria Bautista, Cali, Colombia. <https://script.google.com/macros/s/AKfycbyybQ6Zns9Aloz0JEhT0pM54Ab7j-vRaj2Luw9LIVJn9jLdp5eavTlofilvPMXS-5zuR5/exec>
- Loaiza Cano, G. (2011). *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación (Colombia 1820-1886)*. Universidad Externado de Colombia.
- Loaiza Cano, G. (2014). *Poder letrado: Ensayos sobre historia intelectual de Colombia, siglos XIX y XX*. Programa Editorial Universidad del Valle.
- Martínez, R. (1945, julio). La libertad de cultos, factor indispensable de la vida democrática. *El Heraldo Bautista*, n.º 12
- Meisel Roca, A. (2009). *¿Por qué perdió la costa Caribe el siglo XX? Y otros ensayos*. Banco de la República. https://www.banrep.gov.co/sites/default/files/publicaciones/archivos/lbr_meisel_ensayos.pdf
- Míguez Bonino, J. (1995). *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Nueva Creación.
- Moreno, F. (2010). El desarrollo del Estado liberal en Colombia. *Papel Político*, 15(1), 135-163. <https://ru.dgb.unam.mx/items/df712a1f-75de-438f-9559-6076cd4dee8e>
- Moreno, P. (2010). *Por momentos hacia atrás... Por momentos hacia adelante: Una historia del protestantismo en Colombia 1825-1945*. Editorial Bonaventuriana.
- Moros, J. (1945, mayo). El proselitismo protestante y sus impugnadores. *El Heraldo Bautista*, 1-4. Hemeroteca Fundación Universitaria Bautista.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público* (N. M. Finetti, Trad.). Editorial Huemul.
- Plata Quezada, W. (2004). De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implementación del paradigma

-
- romanizador. En A. M. Bidegain (ed.), *Historia del Cristianismo en Colombia: Corrientes y diversidad* (pp. 223-286). Taurus Historia.
- Plata Quezada, W. (2019). *Vida y muerte de un convento: Religiosos y sociedad en la Nueva Granada*. Universidad Industrial de Santander.
- Ridenour, C. (1991). *Un pueblo con futuro: Una historia de los bautistas en Colombia*. Convención Bautista Colombiana.
- Schmitt, C. (2009). *El concepto de lo político* (1.ª ed.). Alianza Editorial.
- Silva, R. (2005). *República Liberal, intelectuales y cultura popular* (1.ª ed.). La Carreta Editores.
- Villamil, E. (2014). Ciudadanía protestante y disidencia moral: El papel de la prensa religiosa en el debate sobre las libertades religiosas durante 1946 y 1953. *Revista CS*, n.º 13, pp. 111-144.
- Viotti da Costa, E. (2001). New publics, new politics, new histories: from economic reductionism to cultural reductionism—in search of dialectics. En J. Gilbert (ed.), *Reclaiming the political in Latin American history* (pp. 17-31). Duke University Press.
- Weber, M. (2004). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1.ª ed.). Alianza Editorial.
-