



**Aproximación teológica a la violencia armada en
Miraflores, Boyacá (1991-2005)**

Una propuesta en clave de seguimiento cristiano para reconstruir el tejido social roto

Luis Orlando Pérez Jiménez, S.J.

Director: Dr. Daniel de Jesús Garavito Villarreal

Monografía para optar por el título de
Magíster en Teología y *Licentia in Sacra Theologia*

Pontificia Universidad Javeriana
Facultad de Teología
Maestría en Teología
Bogotá, D.C.
2018

Agradecimientos

En primer lugar, quiero agradecer por la ternura, la compasión y la justicia de las personas que aportaron sus testimonios. Su capacidad de volver a empezar y de seguir ayudando en sus comunidades, fue el principal insumo para escribir este documento. Gracias por buscar la verdad como una forma de sanar a la región de Lengupá. Asimismo, quiero agradecer a la Corporación Social para la Asesoría y la Capacitación Comunitaria, *Cospacc* y a la Corporación para el Fomento y el Desarrollo de Lengupá, *Tejiendo*, por su amistad y su entusiasmo durante este tiempo de trabajo compartido. De igual forma, quiero dar gracias a mis compañeros del Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política del Centro de Investigación y Educación Popular, *Cinep*, Yebrael, Carlos, William, Alejandro, Jerry, Cristian, Tatiana, Javier G, Alejandro A, John Jairo y Ángela por mostrarme un camino de realización humana plena. Finalmente, quiero dar un agradecimiento especial al profesor Daniel Garavito Villareal, quien me orientó de manera paciente y cercana durante la elaboración de esta monografía. Sus conocimientos en teología y en ciencias sociales me ayudaron a ganar profundidad y solidez. *Muchas gracias.*

*A Jesús de Nazaret,
el Cristo crucificado en las víctimas de desaparición forzada
en la región de Lengupá*

Índice

Introducción	1
1.1.El contexto de la investigación.....	2
2.2. El método y la metodología	3
Capítulo I. Aproximación a la violencia armada en Miraflores, Boyacá (1991-2005) ...	7
1.1. La Provincia de Lengupá, Boyacá.....	9
1.2. La llegada de actores armados a la Provincia de Lengupá, Boyacá.....	12
1.3. Partidos políticos de izquierda en Miraflores, Boyacá.....	15
1.3.1 Persecución a simpatizantes de partidos políticos de izquierda	16
1.3.2. Ejecución de simpatizantes de movimientos de izquierda	18
1.4. Limpieza social en la comunidad	23
1.5. La persecución contra el magisterio y los sindicatos de la región	24
1.6. La segunda ola paramilitar (1996-2005)	29
1.6.1. Asesinato, persecución y desplazamiento de familias.....	31
1.6.2. Desaparición forzada en Miraflores, Boyacá	34
1.7. Las voces desde el campo de entrenamiento paramilitar	35
1.8. El fin del paramilitarismo en la región (2005)	37
Capítulo II. Análisis crítico-analítico de las narrativas de la violencia armada en Miraflores (Boyacá)	39
2.1. La fe frente a la ejecución extrajudicial	40
2.2. <i>Generar desconfianza</i> como estrategia del mal	46
2.3. La omnipresencia del <i>miedo</i> como arma de los ídolos.....	48
2.4. La fe sin acciones es estéril	53
2.4.1. Las ideologías como respuesta de fe	55
2.5. La vida de los profesores a la luz de la praxis de fe	60
2.6. La denuncia como <i>lucha por la justicia</i> que nace de la fe	63
2.7. La peregrinación al Alto de la Buenavista como acción de fe	67
2.8. Nuevas ideologías posibles a la luz del reinado de Dios.....	69

Capítulo III. Contribución teológica en la perspectiva de restaurar el tejido social roto de la comunidad de Miraflores	73
3.1. La propuesta comunitaria: las líneas de acción.....	76
3.2. Seguimiento como praxis de fe cristiana.....	79
3.2.1 La opción por el derecho a la vida del adversario como expresión de seguimiento	85
3.3. La revelación de Dios en las acciones humanas.....	87
3.4. Utopías como evangelización.....	90
3.4.1. Aprender el lenguaje de la fe.....	93
3.4.2. De un horizonte político a un horizonte escatológico	94
3.4.3. La eficacia del seguimiento de Jesús.....	97
Conclusiones	100
4.1. Teología y ciencias sociales necesarias para conocer la realidad.....	102
4.2. Generar espacios para la teología.....	104
4.3. De un seguimiento individual a un seguimiento comunitario	105
4.4. El deseo de verdad frente a la idolatría	106
Bibliografía	109

Introducción

A partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) se ha impulsado, al interior de la Iglesia Católica, un nuevo paradigma¹ para hacer teología: ésta no puede ser ajena a la experiencia humana en el mundo². Por esta razón, este trabajo se aproxima a la memoria de las víctimas y los testigos de la violencia armada en el municipio de Miraflores³, Boyacá, padecida en el período de 1991 a 2005.

Una víctima de la violencia armada, al iniciar esta investigación preguntó: “¿Cuál es la causa?, ¿por qué sucedió la violencia? Hasta la fecha no la podemos comprender. Muchos años nos exigieron en nuestras familias a quedarnos callados (sic).” Hasta el día de hoy, esta expresión da cuenta de *la obligación del silencio* al interior de las familias, la cual se ha extendido bajo la *omnipotencia del miedo* que generan los ídolos de las armas y el abuso del poder.

Esta investigación se suma al grito silencioso de algunos miembros de la comunidad de Miraflores, que desean esclarecer la verdad de lo que pasó, como una medida para continuar con el proceso de reconstrucción de tejido social roto por la violencia armada. La pregunta que orienta el trabajo es: ¿Cuál es la contribución de la fe cristiana para generar líneas de acción con miras a reconstruir el tejido social roto por la violencia armada en la comunidad de Miraflores (Boyacá), acontecida entre los años 1991-2005?

La presente aproximación a la violencia armada en Miraflores, intenta desobedecer a los ídolos de las armas y el dinero. Además, contribuye a nombrar la memoria que busca

¹ Ver, Küng, “Cambio de paradigmas en la teología y en las ciencias. Principios de clarificación histórico teológica”, 109-139.

² *Ibíd.*, 135-137.

³ Tierra donde nació el fundador del liberalismo radical como corriente de pensamiento político en Colombia y primer rector de la Universidad Nacional. Ver: Partido Liberal Colombiano, “Historia” consultado en partidoliberal.org.co y Universidad Nacional, “Historia” consultado en lineadeltiempo.unal.edu.co

restaurar a las víctimas al expresar lo que vivieron⁴. Por ello, desde las voces de los testigos de la injusticia, se propone un horizonte de seguimiento a Jesucristo para tejer una nueva comunidad.

1.1.El contexto de la investigación

El presente proyecto teológico surge a raíz del contacto con las víctimas de la violencia armada en Miraflores (Boyacá), durante la labor que desempeñé como asistente de documentación de casos de personas dadas por desaparecidas forzosamente en la Provincia de Lengupá, desde febrero del 2018. Dicha colaboración es parte de la labor apostólica que realicé en el Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política del Cinep.

Durante febrero a noviembre de 2018, se establecieron alianzas con las organizaciones civiles Corporación para el Fomento y el Desarrollo de Lengupá, Tejiendo, y la Corporación Social para la Asesoría y la Capacitación Comunitaria, Cospacc. Si bien, la investigación del Cinep abarca los siete municipios que conforman la región, la indagación teológica que aquí se propone se centra en el municipio de Miraflores. Aunque, cabe resaltar, sin desconocer las repercusiones de la violencia armada en la región sobre la realidad de la comunidad que se estudia.

Asimismo, Tejiendo y Cospacc han solicitado que se contribuya a fortalecer la memoria colectiva de la región, pues, el informe *¡Basta Ya! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*⁵, no hace ninguna alusión a la existencia de los desaparecidos forzosamente, los asesinatos selectivos, los secuestros y el desplazamiento forzado, que de acuerdo con los registros oficiales⁶, sí existieron en Miraflores, Boyacá.

⁴ El tipo de memoria que aquí se elabora, no es solamente la que evoca los recuerdos del pasado con énfasis en lo cognoscitivo (recuerdo mental), puesto que esta investigación enfatiza el carácter anamnético en el sentido del recordar histórico de la tradición judeocristiana. Ver: Metz, *Memoria passionis*, 211-338.

⁵ Centro Nacional de Memoria Histórica, *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*, 2013.

⁶ Al respecto se pueden consultar las estadísticas de la Unidad para la Atención y Reparación Integral de las víctimas del Gobierno de la República de Colombia, la cual señala que, en Miraflores, Boyacá, al 30 de abril del 2016, se tiene un registro de 409 amenazas, 5 delitos sexuales, 26 personas desaparecidas forzosamente, 862 personas desplazadas forzosamente, 74 homicidios, 21 secuestros y 27 casos de tortura.

A su vez, para Tejiendo y Cospacc, la actual fragmentación social en Miraflores hunde sus raíces en tres periodos de violencia armada: el primer periodo comprende de 1948 a 1953, el segundo periodo va 1991-1994, y el tercer periodo del año 1996 al 2005⁷. De ahí que, existe el temor de que un cuarto periodo de violencia armada azote la región. Es así que esta investigación desea contribuir a prevenir este escenario, en alianza con otras acciones que se realizan en la región.

2.2. El método y la metodología

Esta investigación asume que el horizonte de una teología actual es el mundo con sus condicionamientos, su complejidad y su contingencia; la realidad de todos los seres humanos⁸ y, particularmente, la realidad que soy yo mismo⁹. La presente investigación asume el método de la Teología de la Acción Humana (TAH)¹⁰ propuesto por algunos teólogos de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana (PUJ)¹¹. Este método es pertinente para los objetivos de esta pesquisa, porque la fuente primera es la acción reveladora de Dios en la realidad humana¹².

⁷ Sobre el primer periodo se puede consultar Guzmán, Fals Borda y Umaña, *La violencia en Colombia*. Tomo I, 98-103; Guzmán, *La violencia en Colombia parte descriptiva*, 125-127; Rodríguez, *Lengupá en la historia*, 1977; Pardo, *El Mincho. Crónicas no contadas de Lengupá*, 2016; Patiño Romero, *Memoria de San Eduardo. Su historia y su cultura*, 2010.

⁸ “La teología de Jesús deriva de la teología de la apertura de corazón a los más urgentes problemas del hombre, hasta el punto de sugerir que no se puede reconocer a Cristo ni conocer, por ende, a Dios, sino a partir de un cierto compromiso con el oprimido” (Segundo, “La opción política”, 95.).

⁹ Ver: Küng, “Cambio de paradigmas en la teología y en las ciencias”, 136-137.

¹⁰ La Teología de la Acción como propuesta de la Facultad de Teología de la PUJ está relacionada y en diálogo con las distintas teologías prácticas empíricas, las teologías prácticas críticas y las teologías prácticas fundamentales. De todo ese conjunto de propuestas, lo que la Facultad de la PUJ denomina «teología de la acción» en otros contextos se denomina «teología práctica fundamental». Ver: De Mori, “Una lectura teológica de la realidad. ¿A cuáles nuevos saberes recurrir o con qué saberes contar?”, 291-300.

¹¹ Para profundizar en la propuesta de la Teología de la Acción se recomienda la lectura de Parra, “De camino a la teología de la acción”, 143-171; Lara, “*Fides et Praxis*. Una teología de la acción humana”, 81-103; López, “Teología de la historia como teología de la acción”, 471-496. Garavito, “Hermenéutica de la acción. Apropriación para una teología de la acción humana”, 279-297 y Garavito, “Hacer Teología de la Acción en clave de investigación contextual. Una aproximación interdisciplinaria”, Documento inédito.

¹² Lara, “*Fides et praxis*. Una teología de la acción humana”, 91.

Así pues, este método se caracteriza por ser inductivo y su punto de partida epistemológico es la realidad¹³. Por ello, toma elementos interdisciplinarios¹⁴, de la filosofía¹⁵, la hermenéutica¹⁶, las teologías pastorales¹⁷ y la teología práctica fundamental¹⁸. Y en especial, algunos elementos de la teología de la liberación, especialmente en autores como Juan Luis Segundo¹⁹ e Ignacio Ellacuría²⁰.

Consecuentemente, se estudian las acciones de los distintos actores involucrados y, se reconoce que dichas acciones están condicionadas por las fuerzas sociales presentes en el territorio y por los distintos intereses e ideologías, tanto personales como colectivas que fundamentan las acciones. De ahí que es necesario hacer evidentes dichos intereses, de tal manera que se pueda comprender la acción humana sin ingenuidades y reconociendo la función social que cumple²¹.

Ahora bien, para hacer esta teología, el punto de partida para interpretar la realidad —una vez conocida— es el testimonio de fe en Jesucristo narrado en los evangelios (*norma normans*)²². Esto implica traducir el mundo de experiencias que contiene el mensaje cristiano

¹³ Ver: Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual” 33-39 y Concilio Vaticano II, “Constitución Dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación”, 2.

¹⁴ Tracy, “Argumentación; método, explicación, teoría”, 51-75.

¹⁵ Bernstein, *Praxis y acción. Enfoques contemporáneos de la actividad humana*, 9-22; 307-321.; Arendt, “Labor, trabajo y acción”, 89-107; Ricoeur, *Sí mismo como otro*, 37-105; González, *Estructuras de la praxis*, 45-147.

¹⁶ Ricoeur, “La acción considerada como texto”, 47-74 y “De la hermenéutica de los textos a la hermenéutica de la acción”, 127-208.

¹⁷ Floristán, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, 9-193; Andrés Vela, “Fundamentación teórica e historia del Seminario de Planificación Pastoral (1977-2000)”, 231-263.

¹⁸ Browning, *Equality and the family. A Fundamental, Practical Theology of Children, Mothers, and Fathers in Modern Societies*, 3-47; Metz, “¿Cristianismo idealista-trascendental o cristianismo narrativo-práctico? La teología ante la crisis de identidad del cristianismo actual”, 164-188; Parra, *Textos, contextos y pretextos: teología fundamental*, 2003.

¹⁹ Segundo, “La opción política”, 81-110.

²⁰ Ellacuría, “El problema del método privado. Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano”, 187-215.

²¹ *Ibíd.*, 209-211.

²² “La primera norma, la ‘norma normans’ que regula a todas las otras normas (también los concilios y los papas) es el testimonio bíblico primitivo. Él debe ser según la concepción católica (Concilio Vaticano II), el ‘alma’ y ‘principio vital’ de toda teología.” (Kung, “Cambio de paradigmas en la teología y en las ciencias”, 131.).

a las experiencias del mundo de hoy²³. Pues, dichas experiencias narradas de manera individual o colectiva ayudan a comprender la historia de la salvación cristiana aquí y ahora²⁴.

Por lo tanto, el método de la Teología de la Acción Humana vincula aspectos epistemológicos con ámbitos metodológicos que se concretan en tres fases²⁵: en la primera fase, o etapa perceptiva de la acción, se focaliza en construir la memoria colectiva sobre la violencia armada en Miraflores (1991-2005). Para ello, en el capítulo primero se elabora una narración, con base en algunas historias personales y comunitarias, que permitan adentrarse en el misterio de Dios que está presente y actúa a través de las acciones de las personas.

En la segunda fase, o etapa crítico-analítica de la acción, consiste en “apropiar críticamente la arquitectónica de los discursos de fundamentación o justificación”²⁶ de los distintos agentes que intervienen en el análisis de la fase primera. Por lo anterior, se hará uso de la mediación de las ciencias sociales²⁷ y de la hermenéutica de la acción o de la apropiación²⁸. Esta segunda fase se desarrolla en el capítulo segundo.

Ahora bien, para la fase crítico-analítica no basta con el instrumental interpretativo de la hermenéutica²⁹, pues se requiere el componente metódico y teórico de las ciencias sociales para poder observar con mirada crítica las narrativas y las acciones. De esta forma, la hermenéutica ayudará a poner en relación la Tradición cristiana y de la Iglesia con el contexto

²³ *Ibíd.*, 137-138.

²⁴ Metz, “¿Cristianismo idealista-trascendental o cristianismo narrativo práctico? La teología ante la crisis de identidad del cristianismo actual”, 174-177.

²⁵ Alberto Parra, “Clases de Teología de la Acción”, Facultad de Teología, Pontificia Universidad Javeriana, 2015-2016.

²⁶ Parra y Sánchez, “Teología de la Acción-Etapa analítica”, 1.

²⁷ Ver: Libanio, “Balance crítico de la relación entre teología y ciencias sociales”, 11-31.

²⁸ “...entra en el marco de los lenguajes del mundo de la vida y de la experiencia de fe. Es apertura a la polifonía de los discursos y lenguajes de la tradición bíblica, para la iluminar la presencia histórica de Dios en la mediación del actuar humano. Lo fundamental de esta hermenéutica, para la teología, consiste en centrar, en el actuar humano, el lugar de la revelación de Dios. Con esto retoma la mediación de Jesucristo, Dios hecho hombre y modelo de praxis para la comunidad de fe.” (Garavito Villareal, “Hermenéutica de la acción. Apropiación para una teología de la acción humana”, 285).

²⁹ “...antes de entusiasmarse demasiado con la recuperación del símbolo, la metáfora y la narración, habría que ser consciente de que todos esos estudios hermenéuticos están también abiertos al estudio metódico, explicativo y teórico” (Tracy, “Argumentación: método, explicación, teoría”, 60.).

concreto de la comunidad de Miraflores. Por su parte, la contribución metódica, teórica y crítica de las ciencias sociales³⁰ contribuirá al análisis de la realidad problematizada.

En la tercera fase —etapa de planificación— desarrollada en el tercer capítulo, el trabajo muestra su pretexto performativo de cara a unas líneas de acción que contribuyan a reconstruir el tejido social roto por la violencia armada en la comunidad de Miraflores. Asimismo, se busca reconfigurar los discursos y las prácticas que mantienen el aislamiento e impiden una dinámica comunitaria basada en la confianza y la solidaridad. Lo anterior se hará a través de la planeación de una propuesta de evangelización en clave de seguimiento cristiano.

Es así que las tres fases de la TAH, como apropiación interpretativa, crítico-analítica y de planificación, están en una tensión dinámica³¹ que ayuda a integrar todo el proceso de investigación y acción en perspectiva coherente, cuya finalidad se enfoca en el compromiso cristiano que busca incidir en contextos deshumanizados como es el caso de la comunidad de Miraflores.

Esta investigación aporta a la reflexión teológica que se produce actualmente en Colombia con miras a contribuir en la búsqueda de superar el conflicto armado. La praxis de fe en clave de seguimiento que se elabora como resultado de este proyecto académico, puede ayudar a repensar, desde la teología, otros procesos de reconstrucción del tejido social en contextos similares dentro y fuera del territorio nacional.

³⁰ MacIntyre, “The Character of Generalizations in Social Science and their Lack of Predictive Power”, 88-107; Sols, “¿Cómo articular teología y ciencias sociales?” 16-20.

³¹ Parra y Sánchez, “Teología de la acción: fase 3: planeación 2016-I”, 1.

Capítulo I. Aproximación a la violencia armada en Miraflores, Boyacá (1991-2005)

Esta primera fase o etapa perceptiva de la acción, se focaliza en reconstruir una parte de la memoria colectiva sobre la violencia armada en Miraflores, Boyacá (1991-2005). Para ello, se presentan una serie de narraciones personales y comunitarias, que permiten adentrarse en el misterio de Dios que está presente: actuando en las acciones de las personas.

La metodología para construir este primer capítulo consistió en entrevistar a cien personas de los diversos municipios que conforman la región. Esto fue posible gracias a la mediación de la Corporación para el Fomento y el Desarrollo de Lengupá, Tejiendo³², y la Corporación Social para la Asesoría y la Capacitación Comunitaria, Cospacc³³, quienes contactaron a las personas que libremente aportaron sus testimonios, asimismo, colaboraron en la documentación.

Es así, que las fuentes consultadas que sirvieron para elaborar este análisis perceptivo, es más de orden testimonial. La narrativa que vamos a utilizar en el primer capítulo está en consonancia con la perspectiva de investigación que realiza el Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia política del Centro de Investigación y Educación Popular, Cinep, donde el relato de las víctimas y su experiencia de los hechos, tiene el mismo nivel de importancia que las fuentes académicas.

En un segundo momento, los testimonios recabados fueron confrontados en cuatro encuentros comunitarios que se realizaron en Miraflores con diversos actores de la región, con la finalidad de promover, junto con las asociaciones Tejiendo y Cospacc, la construcción de una memoria histórica sobre la violencia armada. Asimismo, se consultó el Sistema de

³² La misión de Tejiendo consiste en “avivar y fortalecer la participación ciudadana como tejido social, para estimular e impulsar el desarrollo territorial autónomo y sostenible” (Tejiendo, *Plan Estratégico*, 4.).

³³ Organización defensora de Derechos Humanos del Centro Oriente Colombiano. Concentra sus esfuerzos en los departamentos de Casanare, Boyacá y Bogotá.

Violencia Política, Sivel³⁴, del Cinep y las estadísticas de la Unidad para la Atención y Reparación Integral de las víctimas, Uariv, del Gobierno de la República de Colombia.

Al respecto, las estadísticas de la Uariv, señalan que en Miraflores, Boyacá, al 30 de abril del 2016, se tiene un registro de 409 amenazas, 5 delitos sexuales, 26 personas desaparecidas forzosamente, 862 personas desplazadas forzosamente, 74 homicidios, 21 secuestros y 27 casos de tortura.³⁵ El problema con esta fuente es que no señala los presuntos responsables, ni tampoco se tiene acceso a más datos que permitan estudiar la violencia armada en este municipio.

Sin embargo, dada la cantidad de testimonios que la comunidad aportó y la naturaleza teológica de esta investigación, se eligieron para este primer capítulo algunas narraciones que dan cuenta de la dinámica general de la violencia armada en Miraflores. La totalidad de la información será presentada en un documento posterior a esta investigación en conjunto con las organizaciones Tejiendo, Cospacc y Cinep con el título: *Hilando voces, tejiendo memorias. Tras las huellas de las violencias en Lengupá, Boyacá.*³⁶

Por ello, este capítulo se centra en presentar una radiografía de la grave crisis humanitaria que desde el año 1991 al 2005 vivió este municipio de Boyacá. Se busca hacer evidente que los hechos de violencia armada en la región corresponden a lo que el Banco de Datos del Cinep cataloga como “tipicidad” del hecho violento, que consiste en que un hecho de violencia armada está dado no sólo por la cantidad de víctimas afectadas o por el modo como los responsables realizan la acción violenta, sino también por los siguientes elementos que citamos *in extenso*:

³⁴ El Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política del Cinep/PPP usa el Sistema de Violencia Política en Línea, Sivel, para difundir la información en la siguiente dirección electrónica: www.nocheyniebla.org

³⁵ Ver: Unidad para atención y reparación de las víctimas, “Datos abiertos” en la siguiente dirección electrónica: www.unidaddevictimas.gob.co

³⁶ La publicación de todos los testimonios será en marzo del 2019 bajo la edición del Cinep.

a) Un contexto histórico y social, que conjuga elementos estructurantes como elementos coyunturales y momentáneos, y por lo general obedecen a los intereses estratégicos y dispositivos inmediatos que estén en juego, según los actores participantes. b) La existencia de un plan previo, que implica asegurar la infraestructura necesaria, logística, fases con objetivos calculados para el antes, el durante y el después. Se trata de una acción sistemática, no esporádica. c) Establece niveles de alianzas y de involucramiento de otros actores (militares, sociales, políticos) para que cumplan algún tipo de rol determinado en torno al hecho. d) El comportamiento y papel del Estado y del Gobierno, antes durante y después de los hechos. e) El comportamiento y papel asumido por los organismos de control, investigación y justicia. g) El comportamiento y rol de los Medios Masivos de Información en la orientación de la opinión pública. h) El tipo de respuestas que se ofrece a las víctimas y población afectada, por parte de las instituciones pertinentes del Estado y la sociedad y el nivel de cumplimiento de las mismas, así como las garantías para el esclarecimiento, justicia y reparación a las víctimas y sus familiares.³⁷

De esta forma, para fortalecer la apropiación que se hizo de estos testimonios, y dada la escasa información sobre lo que pasó en estos años en la región, algunas narraciones serán apoyadas y, en algunos casos, contrastadas con otras fuentes documentales que dan cuenta del conflicto armado en el país, con la finalidad de comprender de mejor manera los hechos que a continuación se narran. Posteriormente, en un segundo y tercer capítulo se presentará el análisis teológico en diálogo con las ciencias sociales.

1.1. La Provincia de Lengupá, Boyacá

La provincia de Lengupá (Boyacá), está conformada por 25 mil habitantes distribuidos en siete municipios: Berbeo, Campohermoso, Páez, San Eduardo, Zetaquirá, Rondón y Miraflores.³⁸ La mayoría de los habitantes de esta región realiza actividades agropecuarias y se concentran en el municipio de Miraflores, localización estratégica con el mayor desarrollo económico.³⁹

Para comprender la magnitud de los hechos que aquí se narran: se tiene conocimiento de que la presencia y empoderamiento de los paramilitares en la región fue la principal causa que

³⁷ Cinep/PPP, “Síntesis conceptual de *caso tipo* adoptada por el Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política”, 24 de julio del 2013.

³⁸ Gobernación de Boyacá, “Departamento de Boyacá. División Provincial 2008”, 30 de enero 2018.

³⁹ *Ibíd.*

generó la violencia armada en la región. Es importante señalar que para esta investigación, el fenómeno del *paramilitarismo* se entiende de la siguiente manera:

Etimológicamente la partícula griega ‘para’ indica, por una parte, lo cercano y coadyuvante, y por otra, lo que se adhiere a una entidad ajena, deformándola [...] El término *paramilitar* ha enfatizado la cercanía y coordinación entre esos grupos y la institución militar, al tiempo que es una deformación jurídica allí configurada. Crear cuerpos colaterales y ajenos a la vez a la auténtica profesión militar, en cuanto burlan o trascienden sus responsabilidades jurídicas.⁴⁰

Así pues, de acuerdo con los cien testimonios que se documentaron durante el año 2018, el paramilitarismo es el principal responsable de las *violaciones a los derechos humanos* en la región. Por violación a los derechos humanos se entiende: “toda conducta positiva o negativa mediante la cual un agente directo o indirecto del Estado vulnera, en cualquier persona y en cualquier tiempo, uno de los derechos enunciados y reconocidos por los instrumentos que conforman el Derecho Internacional de los Derechos Humanos”.⁴¹

A diferencia de las cifras de la Uariv, un segundo dato señala en la zona existen 1300 víctimas de desplazamiento forzado, desaparición forzada, ejecuciones extrajudiciales y violaciones sexuales en el período de 1991-2005.⁴² Asimismo, de acuerdo con la investigación de la periodista Geneviève Maurer, publicada en la *Libre Belgique* en el año 2010, al menos seiscientos jóvenes fueron desaparecidos en la región de Lengupá en el periodo de 1999-2002.⁴³

Las cifras anteriores, provienen de la sociedad civil que ha estudiado la región, las cuales sugieren un número determinado de víctimas de la violencia armada, que, contrastado con las cifras de la Uariv, en diálogo con los casos documentados para esta investigación, no queda claro el número real. Sin embargo, a continuación, se presenta una síntesis del número de víctimas por municipio de acuerdo a la Uariv:

⁴⁰ Ver: Giraldo, “El paramilitarismo en acción”, 19-41.

⁴¹ Defensoría del Pueblo, “Algunas Precisiones sobre la Violación de los Derechos Humanos en Colombia”, citado por CINEP/PPP, *Marco Conceptual de la Red Nacional de Bancos de Datos*, 15.

⁴² Congreso de los pueblos, “La violencia que acalla la provincia de Lengupá, Boyacá”, 19 de agosto 2005.

⁴³ Ver : Maurer, “*Témoignage d’un jeune Colombien enlevé et entraîné à tuer par les paramilitaires*”, 18-19.

Estadística de la Unidad para la Atención y Reparación Integral de las Víctimas⁴⁴						
Oficina asesora de planeación						
Estadísticas Municipales						
Fecha de corte: 30 de abril del 2016						
Victimización	Miraflores	Páez	San Eduardo	Campohermoso	Berbeo	Total
Acto terrorista	16	8	-	-	4	28
Amenaza	409	39	12	-	13	473
Delitos sexuales	5	2	1	-	-	8
Desaparición forzada	26	14	40	2	-	82
Desplazamiento forzado	862	1.119	74	62	131	2248
Homicidio	74	72	17	13	13	189
Secuestro	21	10	2	-	-	33
Tortura	27	9	1	-	-	37
Vinculación de personas no identificadas	4	12	1	3	-	20
Pérdida de bienes	22	16	4	-	1	43
Total de victimizaciones	1.466	1.301	152	80	162	3161
No. de víctimas por declaración	919	1.173	129	80	148	2449
No. víctimas sujetos de atención y/o reparación	756	1.038	88	62	119	2063

Esta estadística se presentó a las organizaciones Tejiendo y Cospacc, así como a integrantes de mesas de víctimas de algunos municipios, en una reunión realizada en el mes de septiembre de 2018 en Miraflores. Para los presentes, el Uariv exagera el número de personas

⁴⁴ Ver: Unidad para la atención y reparación integral de las víctimas, “Datos abiertos”, consultados en la siguiente dirección electrónica: www.unidaddevictimas.gob.co.

que reciben ayuda en la región. Se considera probable que algunos victimarios se hayan inscrito como víctimas. Sin embargo, la estadística de la Uariv ayuda a visualizar el panorama de la violencia armada en la región.

A continuación se mostrará el testimonio de un habitante de Miraflores. Así se pondrá en contexto al lector de la situación que se estaba viviendo en aquella época de la violencia armada en gran parte del territorio colombiano. En Lengupá, como en otras partes del país, los actores armados llegaron de otras regiones.

1.2. La llegada de actores armados a la Provincia de Lengupá, Boyacá

En la región de Lengupá, se tiene memoria de que el primer grupo armado en llegar fue el Frente 38, de las FARC-EP, en 1980. Su primer trabajo fue hacer promoción política, un testigo recuerda lo siguiente: “La guerrilla adiestró como a unas diez personas, las involucraron y las engañaron, también hubo algunas extorsiones⁴⁵. Pero cuando llegaron los paramilitares los dejaron solos.”⁴⁶

Para 1981, el Ejército de Liberación Nacional, ELN, llegó a la zona de Chámeza (Casanare), municipio que está en la frontera con la región Lengupá. A su vez, las FARC-EP hicieron presencia en un territorio que está en frente de San Eduardo, Boyacá, municipio que hace parte de Lengupá, y que se encuentra en la zona de la selva que conecta con los municipios de Aquitania, Páez y Chámeza, que son los límites entre Boyacá y Casanare.⁴⁷

Posteriormente, según otros testimonios orales y documentales, en el año 1988 comenzó la construcción del primer oleoducto de petróleo en Miraflores, Boyacá.⁴⁸ Y junto con esa

⁴⁵ Por *extorsión* en esta investigación se entiende lo siguiente: “Según la Norma 52, el pillaje o saqueo y destrucción de los bienes del adversario, de la población civil, de los prisioneros de guerra y de los cadáveres, está prohibido desde los más antiguos códigos de guerra. La norma 50 *prohíbe “destruir o confiscar bienes de un adversario a no ser que lo exija una necesidad militar imperiosa*. La violación más frecuente en nuestro conflicto interno es el saqueo rutinario de los bienes del campesino para ser apropiados por los militares y paramilitares o destruidos para hacer sufrir, humillar e intimidar a las poblaciones que habitan en las zonas de conflicto, saqueo que se proyecta también contra los prisioneros de guerra en las cárceles despojándolos de sus enseres y en la quema, destrucción y saqueo de campamentos y viviendas aledañas e incluso de animales de carga y domésticos, de abastecimientos alimenticios y utensilios de cocina y de aseo”(Cinep/PPP, *Marco Conceptual de la Red Nacional de Bancos de Datos*, 41-42).

⁴⁶ Testimonio número uno, “Actores nuevos en la región”, 17 de febrero del 2018.

⁴⁷ Echandía Castilla, “El ABC del ELN. Evolución del frente de Guerra Oriental”, 19-23.

⁴⁸ Superintendencia de notariado y registro, “Folio de matrícula inmobiliaria”, 28 de septiembre de 1988.

construcción, llegó el Ejército Nacional a cargo del mayor Víctor Hugo Matamoros.⁴⁹ En 1989 los paramilitares de Víctor Carranza comenzaron hacer presencia en Miraflores. La construcción de este oleoducto terminó en 1994. Tiempo después en ese mismo año, los paramilitares de Carranza se fueron de la zona.⁵⁰

El uso de paramilitares para defender el oleoducto que atraviesa la región de Lengupá y el departamento contiguo del Casanare no es nuevo en esta zona del país. De acuerdo a la publicación *Casanare: exhumando el genocidio*⁵¹, la llegada de los paramilitares al Casanare fue solicitada por la empresa *British Petroleum Exploration*, BPE, la cual comenzó a construir en 1989 un oleoducto que atraviesa los límites del departamento del Casanare y la Provincia de Lengupá.

Ésto —según Cinep y Cospacc—, fue motivado por la presencia de las guerrillas de las FARC y el ELN en la zona del Casanare, así como organizaciones campesinas opositoras al proyecto extractivo. Por ello, la BPE conformó y financió un grupo paramilitar que tenía como misión la protección del oleoducto y los intereses económicos de dicha empresa.⁵²

Para el año 1996, se comenzó a construir un segundo oleoducto de petróleo y para 1997 una estación de gas.⁵³ En ese tiempo, señala el testigo de la construcción, “coincide con la llegada de un segundo grupo paramilitar conocido como los Buitragueños liderados por alias ‘Martín

⁴⁹ Los testimonios recabados lo nombran de diversas formas: coronel, mayor o comandante.

⁵⁰ Ver: Ospina Herrera y otros., *Fuerzas Militares de Colombia Ejército Nacional VIII División: el conflicto armado en las regiones*, 64.

⁵¹ Cinep/PPP y Cospacc, *Casanare: exhumando el genocidio*, Bogotá: 2009.

⁵² *Ibíd.*, 105-106.

⁵³ Las fechas de la construcción de los oleoductos se corroboraron con los certificados de tradición y libertad de un predio por donde pasan los oleoductos y donde se señala que las empresas petroleras compraron la servidumbre (el permiso por el paso de los oleoductos). El documento fue aportado por una de las víctimas que por razón de seguridad no se menciona su nombre.

Llanos'⁵⁴ y con la llegada de los paramilitares a cargo de Miguel Arroyave".⁵⁵ En esta etapa paramilitar (1996-2005) algunos habitantes de Miraflores serán obligados a unirse a las filas de uno u otro grupo paramilitar. Algunos se unieron por su propia cuenta.⁵⁶

Sobre los orígenes de estos grupos paramilitares, Ospina Herrera y otros, señala:

Algunos llegaron a operar en ciertos sectores de Cundinamarca, Boyacá y la altillanura, y se conocerían bajo distintas denominaciones tales como Los Masetos, los mismos sicarios de Muerte a Secuestradores del Cartel de Medellín, que en los llanos pelearon al mando de Rodríguez Gacha en su guerra contra las FARC, o Los Carranceros, los ejércitos de Víctor Carranza que defendían los dominios del esmeraldero ubicados en distintas zonas de Cundinamarca, Boyacá y los Llanos Orientales.⁵⁷

De la cita anterior se desprende tres factores que son importantes para comprender la violencia armada en Miraflores y en toda la región de Lengupá: el primero es que, estos grupos paramilitares hacían negocios con narcotraficantes, y en este caso también con la industria extractiva esmeraldera liderada por Víctor Carranza, asimismo, formaron parte de la estrategia contrainsurgente en alianza con el Estado.⁵⁸ Por ello, no se puede afirmar que la violencia armada obedezca a un solo factor. Por ejemplo, otro factor que se suma a la lista anterior, es la persecución ideológica de algunos partidos políticos. A continuación se citan varios testimonios que se refieren a dicha persecución.

⁵⁴ De acuerdo a Ospina Herrera y otros, para "1991 Héctor Buitrago padre fue capturado y entonces su hijo, Héctor Germán Buitrago, alias 'Martín Llanos', pasa al mando de las ACC [Autodefensas Unidas de Colombia]. A partir de entonces se presenta una etapa de intensos combates que tuvieron lugar en distintas zonas de Monterrey, Chámeza y Recetor, municipios [del Casanare, frontera con la región de Lengupá] donde la arremetida guerrillera había llevado a que las ACC disputaran estratégicas posiciones contra los frentes 28, 38 y 56 de las FARC". (Ospina Herrera y otros, *Fuerzas Militares de Colombia Ejército Nacional VIII División: el conflicto armado en las regiones*, 65.).

⁵⁵ "Si bien sus comandantes siempre negaron sus vínculos con el narcotráfico, algunos testimonios aseguran la estrecha relación que existía entre Héctor Buitrago, comandante de esta organización, con los capos del Cartel de Medellín, sin contar con los apoyos militares de las autodefensas del Magdalena medio. Lo cierto es que al morir Gonzalo Rodríguez Gacha en 1989 —quien mantenía abiertos al mismo tiempo dos frentes de guerra en el Llano [Casanare], uno contra Carranza y otro contra las FARC— gran parte de sus ejércitos y dominios serían absorbidos por los Buitrago y sus aliados." (Ibíd.).

⁵⁶ Testimonio número uno, "Actores nuevos en la región", 17 de febrero del 2018.

⁵⁷ Ibíd., 64.

⁵⁸ Esta afirmación se deduce de los testimonios recabados durante esta investigación.

1.3. Partidos políticos de izquierda en Miraflores, Boyacá

En el año 1984, después de las negociaciones del presidente Belisario Betancourt con las FARC-EP, surge el partido político denominado como la Unión Patriótica, UP⁵⁹. Después de ese hecho, señala un ciudadano de Miraflores: “aquí nos organizamos unos amigos, artesanos, muchachos, muchachas y lanzamos la Unión Patriótica. Para las elecciones de 1986 don Luis Lobatón, que en paz descance, ganó como concejal por parte de la Unión Patriótica aquí en Miraflores, Boyacá.”⁶⁰ Así fue como este testigo concibe aquella época:

...imagínese, nosotros trabajando con las uñas: timbramos las camisetas nosotros mismos, con técnica de estampado, con moldes y tinta. También, diseñamos un rodillo porque yo había visto cómo era el asunto en Bogotá. Cuando eso, el candidato de la Unión Patriótica era Jaime Pardo Leal, que, por cierto, a él lo mataron en octubre de 1987.⁶¹

Para ese entonces, el testigo señala que “tenía con unos amigos una taberna en Miraflores (Boyacá) que se llamaba neroncitos”,

Ahí, difundían la nueva trova cubana, música de Pink Floyd, de Soledad Bravo, música latinoamericana y poesía de la época. En este contexto cultural, se fundó la UP en Miraflores como una cosa muy abierta y como una opción diferente a los partidos políticos tradicionales.⁶²

Después del triunfo de la UP en las elecciones de 1986 en Miraflores, Boyacá, fueron las primeras elecciones de Alcaldes en Colombia, el 13 de marzo 1988⁶³ y, en ese primer ejercicio electoral, ganó el Movimiento Cívico en Miraflores. El candidato era de ideología a fin a la izquierda.⁶⁴

⁵⁹ Ver: Cardona Alzate y González Navarro, “Hace 34 años se inició el proceso de paz con las Farc en el gobierno de Belisario Betancur”, 22 de junio del 2016.

⁶⁰ Testimonio número uno, “Actores nuevos en la región”, 17 de febrero del 2018.

⁶¹ *Ibíd.*

⁶² *Ibíd.*

⁶³ Ver: Registradora Nacional del Estado Civil, “Se cumplen 25 años de la primera elección popular de Alcaldes en el país”, Comunicado de Prensa No.153 de 2013.

⁶⁴ Testimonio número uno, “Actores nuevos en la región”, 17 de febrero del 2018.

En 1989 comenzó el paramilitarismo en Miraflores, con el líder apodado “Dumar”⁶⁵, quien era parte de los “Masetos”, grupo patrocinado por Víctor Carranza. Carranza llegó a la región buscando esmeraldas. Sin embargo, ese proyecto fracasó porque nunca las encontraron.⁶⁶ Lo que no fracasó, fue el asesinato e intento de exterminio de los movimientos de izquierda.

1.3.1 Persecución a simpatizantes de partidos políticos de izquierda

El final de la década de 1980, representa un momento histórico repleto de transformaciones sociales y políticas en el territorio colombiano. Fue un periodo de profunda confrontación y crisis social. Por su parte, el territorio de Miraflores estaba tratando de construir sus caminos de renovación política. Para 1989, los testigos cuentan que:

Se nos vinieron encima los paramilitares de Dumar. Por eso, los que fundamos la Unión Patriótica en Miraflores, decidimos volar⁶⁷ para Bogotá porque comenzó la matanza a gente vinculada a la Unión Patriótica en todo el país. Comenzaron a perseguir a los supuestos contactos de las FARC-EP. Acá en la región acusaban a la gente de hacerles los mandados, lo que se conoce como la remesa, o de darles alojamiento o de venderles la yuca o el plátano. En la región todo el mundo estaba acusado de ser guerrillero. Eso era lo que se decía.⁶⁸

Del testimonio anterior se deduce que los fundadores y algunos militantes de la UP tuvieron que *desplazarse forzadamente*⁶⁹ del territorio. Y, para el año 1990, algunas personas regresaron a hacer campaña en Miraflores para la Constituyente de 1991. Realizaron la campaña hasta Campohermoso (Boyacá) con el partido de la Alianza Democrática M19, ADM19. Sin duda, este año fue vital para Colombia, la Constitución del 1991 enmarcó una esperanza de transformar el territorio. Para algunos, como el jurista Andrés Gómez Roldan,

⁶⁵ Un testigo afirma que vio cuando alias “Dumar” firmó un documento oficial y puso el nombre de: Dumar Romero. Según este testimonio, “Dumar” no era su alias, sino su nombre y su apellido era Romero.

⁶⁶ Testimonio número uno, “Actores nuevos en la región”, 17 de febrero del 2018.

⁶⁷ Salir de la comunidad para salvar la vida.

⁶⁸ Testimonio número dos, “Miembro fundador de la UP en Miraflores, Boyacá”, 3 de marzo del 2018.

⁶⁹ De acuerdo al Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política del Cinep, el *desplazamiento forzado* se registra de manera individual y colectiva bajo el mismo concepto, por ello, “se entiende por desplazamiento forzado colectivo, aquella migración a la que se ve forzado un colectivo humano, dentro del territorio nacional o hacia las zonas de frontera, abandonando su lugar de residencia y sus actividades económicas habituales, porque sus vidas, integridad física o libertad han sido vulneradas o se encuentran amenazadas por causa y con ocasión del conflicto armado interno o por las violaciones masivas de los Derechos Humanos.” (Cinep/PPP, *Marco Conceptual de la Red Nacional de Bancos de Datos*, 22).

este movimiento mayoritariamente de estudiantes promotores de una Asamblea Constituyente, denominado la séptima papeleta⁷⁰,

...surgió como una respuesta diferente a una sociedad acorralada por el miedo, por la intimidación de quienes aplican su propio código del crimen, la propia sentencia y la propia muerte. Fue un hecho político que se manifestó en un cambio jurídico para dar paso a la transformación más importante en la historia de la nación colombiana.⁷¹

En aquel inicio de la década de 1990, se ganaron las elecciones allí, en Miraflores. Fue la primera vez que se derrotaba al Partido Liberal, porque en esta región (Lengupá) la ideología liberal era muy arraigada entre los pobladores, ya que en Miraflores nació José Ezequiel Rojas (1803-1873), fundador de la ideología del partido liberal en Colombia.⁷²

En 1991, como también ganó el apoyo para la Constituyente de 1991 —narran los testigos— el mayor Víctor Hugo Matamoros, del Ejército Nacional, salía con los tanques a las calles de Miraflores. Eso creaba zozobra. Se creaba un miedo, un silencio en el pueblo. El testigo cuenta que: “Yo me acuerdo que Matamoros nos decía: ‘hijos de puta, nos ganaron los guerrilleros.’”⁷³

Los testigos afirman que en esa época les tocó ver y callar. La gente que promovió la Constituyente tuvo que salir de Miraflores para salvar su vida. Por ejemplo, Fabio Moreno Guzmán, uno de los promotores de la Constitución de 1991, testigo que ahora vive en Europa. Así fue como algunas personas denunciaron los actos de violencia en la Asamblea Nacional Constituyente, pero no lograron que ningún político les ayudara. Ahí se arreció la violencia contra la gente de la región de Lengupá.⁷⁴

⁷⁰ Ver: Gómez Roldan, “El movimiento de la séptima papeleta frente al referendo. Posición jurídica ante la Corte Constitucional de una generación de colombianos y colombianas que ayudaron a construir la Constitución política de 1991”, 365-380.

⁷¹ *Ibíd.* 367.

⁷² Ver: Partido Liberal, “168 años de historia”, 19 de julio del 2016.

⁷³ Testimonio número uno, “Actores nuevos en la región”, 17 de febrero del 2018.

⁷⁴ Testimonio número tres, “Persecución ideológica”, 18 de febrero del 2018.

1.3.2. Ejecución de simpatizantes de movimientos de izquierda

El 25 de febrero de 1991 asesinaron a los hermanos, Senón y Manuel Martínez Rivera, en San Eduardo (Boyacá).⁷⁵ Senón Martínez era el líder campesino⁷⁶ de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos, Anuc⁷⁷, en Lengupá. Los acusaban de ser guerrilleros, pero eso no es verdad.⁷⁸ En esa época, mucha gente tuvo que salir para salvar su vida. Los hermanos Martínez habían participado en la promoción del voto por la Unión Patriótica. Junto con ellos, entre el 24 y el 26 de febrero de 1991, fueron asesinados veinte campesinos promotores del voto de la UP en los municipios de Páez, Campohermoso y San Eduardo.

Los nombres de los veintidós *ejecutados extrajudicialmente*⁷⁹ por el grupo paramilitar de alias “Dumar”, se presentan a continuación por fecha y lugar⁸⁰:

El 24 de febrero de 1991:

1. José Santos Mendoza Roa (Páez)
2. Carlos Barreto Ibáñez (Páez)
3. Sergio Ávila (Campohermoso)
4. Jacinto Pineda (Campohermoso)
5. Benigno Rodríguez (Campohermoso)
6. Marco Aurelio Ruiz (Campohermoso)

⁷⁵ Ver: Verdad Abierta, “El precio que pagó la Anuc por querer la tierra que trabajaban”, 2 de septiembre del 2010.

⁷⁶ Se refiere al desplazamiento forzado de los simpatizantes de la UP y de la Constitución de 1991.

⁷⁷ “La acción de exterminio selectivo estuvo dirigida contra organizaciones gremiales y políticas (...) Se vieron gravemente afectadas por este tipo de acción criminal organizaciones como la Central Unitaria de Trabajadores (CUT), la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (Anuc), la Organización Nacional de Indígenas de Colombia (Onic), la Federación Colombiana de Educadores (Fecode), entre otros sectores gremiales de importancia nacional y regional. El asesinato de sus principales dirigentes dejó a estos conglomerados a merced de las políticas oficiales y en condiciones de creciente desarticulación” (Medina Gallego y Téllez Ardila, *La violencia para institucional. Paramilitar y parapolicial en Colombia*, 61.)

⁷⁸ Testimonio número cuatro “Familia Martínez”, 3 de marzo del 2018.

⁷⁹ La *ejecución extrajudicial* se entiende como: “el homicidio deliberado de personas por causa de sus verdaderas o presuntas opiniones o actividades políticas, o de su religión u otras creencias, origen étnico, sexo, color o lengua, perpetrado por orden de un gobierno o con la complicidad del mismo” (Blanc Altemir, *La violación de los Derechos Humanos fundamentales como crimen internacional*, Bosch Casa Editorial, Barcelona, 1990, citado por Cinep/PPP, *Marco Conceptual de la Red Nacional de Bancos de Datos*, 18).

⁸⁰ Esta lista se construyó con los testimonios de los familiares de las víctimas y con testigos de dicha masacre.

7. Jairo Pineda Suárez (Campohermoso)
8. William Pineda (Campohermoso)
9. José Dionisio Grijalva (Campohermoso)
10. José Florentino Aguirre (Campohermoso)

El 25 de febrero de 1991:

11. Senón Martínez (San Eduardo)
12. Manuel Martínez (San Eduardo)
13. Jorge Jiménez Martínez (San Eduardo)
14. Jorge Bernardo Jiménez Martínez (San Eduardo)
15. Carlos Gamboa (San Eduardo)
16. Héctor Martínez (San Eduardo)
17. Tito Ovalle (San Eduardo)

El 26 de febrero de 1991:

18. Jesús Díaz Silva (Campohermoso)
19. Salvador Ávila Peña (Campohermoso)
20. Ángel María Silva (Campohermoso)
21. Elizabeth Jiménez (Campohermoso)
22. N.N. Cortez (Campohermoso)

La lista anterior hace memoria de las víctimas de la persecución ideológica en la región. Esta masacre de campesinos de Lengupá, fue perpetrada dos meses después del triunfo de las elecciones a favor de la Constituyente de 1991. Por ello, para esta investigación se considera fundamental reconocer su trabajo a favor de la vía democrática que buscaba un mejor futuro para los campesinos.

Lo anterior no fue una masacre aislada en el país, sino que forma parte de una persecución sistemática contra los integrantes de partidos políticos de izquierda, para Medina Gallego y Téllez Ardila, en esa época a nivel nacional,

...fueron igualmente golpeados los grupos políticos de izquierda, como la Unión Patriótica (UP), el Partido Comunista de Colombia (PCC), el Frente Popular (FP), el movimiento político a Luchar, algunos de los cuales entraron en profunda crisis y se hallan en proceso de extinción. No se salvaron de la oleada criminal (...) dirigentes de las Alianza Democrática M-19 (AD M-19), del Movimiento de Esperanza, Paz y Libertad (EPL), del Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT) y del Movimiento Indígena Quintín Lame, han sido víctimas del sicariato. Las investigaciones adelantadas por estos crímenes han puesto al descubierto la participación de miembros y oficiales de los servicios de inteligencia del ejército y los organismos de seguridad del Estado.⁸¹

En efecto, tal como lo señala la cita anterior, también la AD M-19 en Lengupá fue perseguida. Un testigo comenta que en Campohermoso el partido político AD M-19 logró ganar en las elecciones de 1990 un concejal, el señor Eliseo Silva Velásquez, quien también fue asesinado en 1991 por el grupo paramilitar de Víctor Carranza.⁸² Esta situación de persecución a simpatizantes de partidos políticos de izquierda construyó un periodo marcado por la intolerancia política y con ello, la advertencia de que estaba *prohibido pensar diferente*.

Tiempo de terror, de incertidumbre, de miedo inmenso. Este panorama era la cotidianidad de las personas. Las familias se acostumbraron a estar a la deriva, a tener esa sensación de que la vida estaba totalmente prestada: el rastro de la violencia acaba con la esperanza. Las fincas, las tiendas, las carreteras, las actividades del día a día, perdían su sentido: varios miembros de los paramilitares empezaron a transitar el territorio y hacerse parte del mismo.

En medio de esta apropiación del territorio se cuenta que:

...A Senón y a Manuel Martínez los cogieron porque decían que ellos eran guerrilleros, y que ellos ‘alcahuetaban’⁸³ la guerrilla y toda esa vaina. Senón bajaba de una reunión que tenían del departamento. Él era un líder departamental de Boyacá de la Anuc. Senón y Manuel llegaron a la finca y ahí estaban unos tipos vestidos de civiles, se los llevaron junto con Héctor Martínez, un hijo de Senón. Los llevaron para la cordillera y los torturaron, y luego delante de Héctor, les quemaron los genitales. Después, como a las 7:00 de la noche, a Héctor le

⁸¹ *Ibíd.*, 61.

⁸² Testimonio número tres, “Persecución ideológica”, 18 de febrero del 2018.

⁸³ En lenguaje popular colombiano quiere decir: “apoyaban, ayudaban, a pesar de que cierta circunstancia no esté bien, se apoya lo que se está realizando”. Ejemplo: “Sus amigos son unos alcahuetes por acompañarlo a tomar licor”.

dijeron que tenía que irse. Que él se fuera, que no mirará hacia atrás. Luego de que él salió corriendo, dieron un tiro al aire. Entonces, Héctor dice que él sintió los tiros, apenas los escuchó, lo único que hizo fue correr.⁸⁴

Este relato nos cuenta la realidad de los actos de violencia armada que desdibujan los límites de la empatía y humanidad. “A penas los escuchó, lo único que hizo fue correr”, esa frase resuena en la medida en que a estas personas no les quedo más sino correr. Correr por sus vidas, correr por sus familias, correr. Entonces, al testigo lo llamaron a los cuatro días, y le dijeron que Héctor había llegado y que posiblemente, a sus hermanos los habían matado porque él había sentido tiros y que, tocaba ir a buscarlos.⁸⁵

El 26 de febrero de 1991, a la una de la tarde, le avisaron a un familiar que los habían matado. Ella se encontraba en Miraflores y nos cuenta lo siguiente:

Entonces, yo fui a recoger los ataúdes y me fui para la finca. Cuando yo llegué a la vereda de la Libertad, la gente, la comunidad había ido a recogerlos y los traían en unos “guandos”⁸⁶. Entonces, los paramilitares de Dumar empezaron a buscar a Joaquín y a Jesús Martínez para matarlos. Querían matar a toda la familia. Nos tocó traer a Joaquín en el camión donde traíamos a los muertos. Lo que queríamos era llegar a Miraflores para esconderlo porque nosotros éramos “guardiados”⁸⁷ del Ejército [Nacional]. Duele, pero el Ejército [Nacional] era cómplice. El Ejército fue cómplice.⁸⁸

En ese entonces, estaba de mayor del Ejército Nacional en Miraflores, Víctor Hugo Matamoros. Varios de los testimonios recabados señalan que él fue el que llevó a los paramilitares de Víctor Carranza a la región de Lengupá y se afirma constantemente que los miembros de ese grupo paramilitar eran originarios de otras regiones del país. Sobre la familia Martínez, el testigo señala que:

Nosotros fuimos de finca. Mis hermanos, mis papás, todos fueron de finca. Todos fuimos trabajadores del campo, solo que ellos eran personas por lo que, por decir algo, y yo también

⁸⁴ Testimonio número cuatro, “Familia Martínez”, 3 de marzo del 2018.

⁸⁵ *Ibíd.*

⁸⁶ “Guandos” se refiere en lenguaje popular – rural colombiano a una camilla.

⁸⁷ “Guardiados” se refiere en lenguaje popular – rural colombiano a vigilados, rodeados.

⁸⁸ Testimonio número cuatro, “Familia Martínez”, 3 de marzo del 2018.

lo soy, les gusta ayudar a la comunidad, ser uno como liberar, como ayudar, como proteger, como cuidar, esos eran mis hermanos.⁸⁹

Aún con las buenas intenciones de la familia y de ciertas personas líderes que querían cambiar el rumbo del pueblo, la muerte seguía presente en varias partes del territorio.

El día del entierro en las dos funerarias de Miraflores había dos asesinados en cada una. El asesinato estaba a la orden del día en contra de los habitantes de esta región colombiana. Sin embargo, se realizó el entierro correspondiente de los hermanos y siguió la violencia tan agobiante.⁹⁰

Una dueña de una tienda, narra que a ella “le tocó ver y escuchar a los paramilitares la manera en que planeaban un crimen en Miraflores.” Sin embargo, era peligroso hablar, es decir, el *silencio* resultó ser el mejor aliado: “ser sumisa ante tanta injusticia, seguir vendiendo, subsistir, servirle al enemigo sus botellas de cerveza, servirle al opresor, servirles, aún sin querer.”⁹¹

Por aquel tiempo, la violencia armada asesinó a Jesús Martínez en Bogotá. Eso fue el 14 de septiembre de 1991: “lo mataron a tiros, pero él murió de pie, quedó así, de pie. Recargado, no se derrumbó. El muerto quedó así [de pie].”⁹² Señala el testigo que, “a los hijos de Jesús Martínez los llevaron al psicólogo, ellos sufrieron mucho. Ellos ya son adultos, ya son casados, pero ellos no olvidan esa violencia porque eran muy niños.”⁹³ . Otro testigo afirmó ser torturado psicológicamente y amenazado por el jefe de los paramilitares en Miraflores⁹⁴, asimismo nos cuenta que:

Sufrí extorsiones porque cuando llegaban los paramilitares a mi tienda, ellos nunca pagaban. Eso fue en la época del mayor Matamoros. El mayor traía su uniforme de militar, él andaba por las calles de Miraflores vestido de militar. Y uno tenía que llevarle el ganado al batallón [eso

⁸⁹ *Ibíd.*

⁹⁰ *Ibíd.*

⁹¹ Testimonio número cinco, “Violencia de género”, 12 de mayo del 2018.

⁹² Testimonio número cuatro, “Familia Martínez”, 3 de marzo del 2018.

⁹³ Testimonio número cinco, “Violencia de género”, 12 de mayo del 2018.

⁹⁴ *Ibíd.*

es cerca de la estación Ecopetrol aquí mismo en Miraflores, Boyacá, a 10 minutos en carro del centro] para que soltaran a cualquiera de nuestros vecinos, de nuestros amigos.⁹⁵

En aquel momento, tocaba dar una res para que el mayor Matamoros comiera y perdonara la vida a alguien. Eso fue en la primera ola paramilitar en Miraflores, Boyacá (1991-1994). Los primeros en padecer esta ola fueron los de la Anuc, los militantes de la UP y algunos del partido político Alianza Democrática M19 (AD-M19).⁹⁶ Con tanta violencia y muerte, los niños estaban traumatizados. Los niños se vieron obligados a “normalizar” la violencia: “Yo llevaba mi sobrinito que tenía algunos años, y allí en el terminal mataron a un muchacho, cayó en los pies míos. El paramilitar que lo mató se fue. Aquí derramaron mucha sangre, aquí todos éramos acusados de ser de la guerrilla.”⁹⁷

1.4. Limpieza social en la comunidad

La violencia se esparce como plaga, sin restricciones, desde los hombres hasta los montes padecen su fuerza: María Celia Martínez era ciega. Luis Hernando Rodríguez la llevaba a todos lados. Luis la cuidaba mientras ella pedía dinero en las calles de Miraflores, Boyacá. De eso vivían los dos. “El 1 de mayo de 1992, donde actualmente es la terminal de autobuses, llegó alias ‘El Carreta’ y le disparó a ella en la cabeza. ‘Murió de múltiples laceraciones hemorrágicas del tejido cerebral’, según el informe del médico.”⁹⁸ Por lo anterior, se hizo la denuncia. La policía solo levantó el cuerpo:

En esa época las autodefensas de alias “R15”, también conocido “Dumar”, andaban vestidos de civiles en la mañana y en la noche se ponían el camuflado. Andaban armados. —Quién sabe por qué decían que son grupos al margen de la ley, si ellos andaban juntos con la policía y los militares, pero en esa época no se podía decir nada, afirma un testigo.⁹⁹

La ejecución de Luis Hernández Rodríguez tiene las características de un caso de “limpieza social”: hace alusión “al asesinato de población civil desarmada, gentes exterminadas al

⁹⁵ *Ibíd.*

⁹⁶ Testimonio número tres, “Persecución ideológica”, 18 de febrero del 2018

⁹⁷ *Ibíd.*

⁹⁸ Registro de Defunción de Luis Hernando Rodríguez de fecha 4 de junio de 1992.

⁹⁹ Testimonio número once, “Limpieza social”, 7 de julio del 2018.

amparo de su condición de estar al margen de la confrontación armada.”¹⁰⁰ A propósito de estos asesinatos, Carlos Mario Perea Restrepo menciona:

La llamada “limpieza social” es en efecto una acción horripilante. Grupos de personas encubiertas, a menudo envueltos en las tinieblas de la noche, asesinan a otras personas en estado de completa indefensión. Les disparan sin mediar palabra alguna, donde las encuentren, presos de la determinación de exterminar. Es una “limpieza” —dicen quienes perpetran esos crímenes—, queriendo significar que se ocupan del acto de remover la inmundicia y la suciedad. Los cuerpos que yacen portan consigo una marca de identidad: habitar la calle, un oficio sexual, delinquir, ser joven popular...¹⁰¹

La “limpieza social” se agudizó en la segunda ola paramilitar (1996-2005), pues, incluso, “los miembros de la comunidad comenzaron a contratar a los paramilitares para asesinar personas acusadas de ser delincuentes, por envidia, por problemas familiares o para cobrar alguna deuda económica.”¹⁰²

1.5. La persecución contra el magisterio y los sindicatos de la región

La educación pensada como agente de cambio social debe ir a las fronteras, debe promover la inclusión, debe ser de fácil acceso y útil para los estudiantes. Así, el profesor resulta ser un agente clave de cambio en una comunidad. El profesor, en medio del ruido, de los gritos, de las profundas carencias de sus estudiantes, escarba en las profundidades del aula para encontrar luz, para fortalecer los procesos de sus estudiantes.

Y, ¿qué sucede con la educación rural? ¿Qué sucede con la educación en las veredas, en los corregimientos? ¿Qué sucede con la voz de los profesores que han muerto a causa de defender la educación? ¿El profesor puede ser un héroe en territorios de violencia? Todas estas preguntas tienen varios matices y quizá no puedan ser respondidas, pero si son una manera de rendirles un homenaje a unos maestros que dieron su tiempo, esfuerzo y vida por velar

¹⁰⁰ Perea Restrepo, *Limpieza social: una violencia mal nombrada*, 46.

¹⁰¹ *Ibíd.* 15.

¹⁰² Testimonio número once, “Limpieza social”, 7 de julio del 2018.

por una educación que forme seres humanos íntegros. A continuación, se abordará la perspectiva de unos docentes de la vereda:

Nosotros estuvimos 14 años de maestros en la vereda de Barriales, municipio de Chámeza, Casanare. Mi esposo fue presidente de la Junta de Acción Comunal. Él fue un gran líder. Mi esposo Henry Elín Ramírez Becerra se dedicaba a solicitar proyectos al Gobierno del Casanare como el carretable¹⁰³ y la energía eléctrica de la región. Ahora ya está el carretable, que incluso pasa por el frente de la escuela. En aquél entonces todos andábamos a lomo de mula.¹⁰⁴

El quehacer docente en el campo es muy agradecido porque las personas suelen ser más unidas y amables con el rol del maestro en un contexto rural.

Estos docentes participaban de las dinámicas del territorio. Por ejemplo, cuando se cayó el puente colgante sobre el río Upía, Henry ayudó a los campesinos con una balsa que él construyó para pasar los aperos, los comestibles. Una vez lideraron una cabalgata para pedir la reparación del puente. Llegaron los ingenieros y a los pocos meses se construyó. Él se preocupaba mucho por arreglar los caminos, empedrar, tumbar el monte. Hacían mandatos. Allá no había casi ayuda del gobierno. Reunía a la gente, los sábados y los domingos realizaban los mandatos.

Hicieron una cancha pavimentada. Hacían bloques de noche porque tenían una arenera enfrente. —Estábamos haciendo bloques para construir una capilla. Recuerdo que hicimos 14 mil bloques para la capilla porque la comunidad era muy católica al igual que nosotros. Por otro lado, se llevaron a cabo jornadas médicas de ginecólogos y de planeación familiar. La gente tenía entre 15 y 18 hijos. Y pues la gente comenzó a tener hijos con condiciones planificadas.¹⁰⁵

Los profesores iban logrando instaurar en la comunidad nuevas mentalidades y maneras de ayudar a la gente a través de la educación. Es así que:

A nosotros como docentes de la comunidad nos interesaba su educación. La gente solo pensaba en comprar ganado y en ahorrar dinero. Él les enseñaba que era bueno invertir en educación, no solo en comprar ganado y tierras. En este momento, tenemos colegas maestros que han sido secretarios, otras fueron enfermeras y así... profesionales que nunca se habían visto en la vereda. Asimismo, se promovió la igualdad de género, para lo anterior, el profesor nos enseñó muchos valores.¹⁰⁶

¹⁰³ Carretera

¹⁰⁴ Testimonio número seis, “Profesores”, 28 de marzo del 2018.

¹⁰⁵ *Ibíd.*

¹⁰⁶ *Ibíd.*

Posteriormente, un elemento fundamental fue el deporte. Por tanto, se realizaron torneos de varios deportes:

Cosa que se tergiversó también porque cuando llegaban los uniformes, Henry iba y pedía a las haciendas dinero, les decía: —colabórenos con unas camisetas, colabórenos con uniformes para los hombres que van a ir a representar allá el municipio. El material para los uniformes se compraba en Miraflores y se mandaba llevar, entonces, decían que eso era prendas para vestir a la guerrilla. Acusaban a los maestros de ser los auspiciadores de todo ese cuento allá (sic), pero todo eso era mentira.¹⁰⁷

A Henry y a su esposa, Doris Moreno, profesores de la comunidad, les gustaba compartir con la gente. “Llevábamos nuestros mercados para todos. Todo el mundo tenía que ver ahí.”¹⁰⁸ Organizaban a la comunidad para comprar el mercado de seis meses. Les interesaba ayudar a las personas para que tuvieran mejores condiciones de vida. Allá había gente con pobreza.¹⁰⁹

—Yo conocí a la guerrilla en 1990. Un día estaba en la escuela cuando entraron unos hombres armados, no sabíamos quiénes eran. Ellos preguntaron por los profesores y algún papá les dijo: —profesor, a mi hijo lo necesitan unos señores. Y ahí empezamos a saber que era la guerrilla y que habían entrado a ese sector. Después de ellos, llegaron los del Ejército Nacional y posteriormente los paramilitares.¹¹⁰

A través de este testimonio se observa el duro rol que tuvo la educación y el rol del maestro en este territorio. Los salones de clases se convirtieron en campos de batalla, de violencia, las paredes retumbaban con las voces de los opresores: con la injusticia, el espacio educativo se transformó en un espacio para la guerra, para la tortura.

En ese mismo año, el Ejército Nacional nos invade la escuela. Instalaron un centro de comunicaciones en la escuela. No respetaban los salones. Los salones estaban llenos de fusiles, de cosas que carga el Ejército Nacional. A veces, los soldados se robaban las cosas. Y empezaban a maltratar a la gente. Nosotros nos oponíamos a eso. Les decíamos que no iban a torturar a la gente delante de los niños.

¹⁰⁷ *Ibíd.*

¹⁰⁸ *Ibíd.*

¹⁰⁹ *Ibíd.*

¹¹⁰ *Ibíd.*

Entonces, a Henry lo cogieron porque como era el maestro, los maestros tenían que responder por todo. Se decía que el maestro es el que sabe dónde está la guerrilla, dónde están los paramilitares. Entonces, al profesor lo cogieron en un sitio que le llaman La Horca en Páez, ahí tenían una base militar. Eso fue también en 1990.¹¹¹

Las personas que se dedican a la violencia armada, vieron en el rol del profesor un ayudante más. Así como le pasó al maestro de la vereda:

Cuando agarraron a Henry, le pidieron que, como él era el maestro de la vereda, tenía que hacer que la gente se censara. Y que, si alguien no aparecía en la lista, lo daban de baja. El profesor no estuvo de acuerdo en eso. Que eso era muy personal. Partiendo de que él también tenía familia que quería visitarlo y que no tenían por qué estar registrados en ese censo. Y eso tampoco les pareció a los del Ejército Nacional.¹¹²

Empezó el hostigamiento del Ejército Nacional. Cogían uno, cogían otro, interrogaban a uno y a otro. En eso se fueron contra los líderes de Acción Comunal. El Ejército Nacional se puso en contra de los líderes veredales.

Eso se tornó en un problema muy enserio. Empezaron los helicópteros a rondar esa zona. En cualquier momento, llevaban personas a la escuela. Esa escuela parecía un batallón.¹¹³ Los profesores les decían que se fueran a otro lado, que cómo se les ocurría estar en la escuela. Que si había un enfrentamiento con la guerrilla iban hacer una matazón de niños en la escuela. Que estaban exponiendo a los niños.¹¹⁴

En conclusión: sí había guerrilla en la zona de los límites con Lengupá y Casanare. Primero llegó el ELN y después llegaron las Farc-EP. El Ejército Nacional tenía el croquis de las veredas. El caso es que cuando empezaron a hostigar a la guerrilla empezaron los bombardeos. “La maestra se metía al baño y sobre la taza del sanitario, se paraba y miraba por un huequito y como a sesenta metros salían las bombas. Había terrero¹¹⁵ por todos lados.”¹¹⁶

¹¹¹ *Ibíd.*

¹¹² *Ibíd.*

¹¹³ *Ibíd.*

¹¹⁴ *Ibíd.*

¹¹⁵ Polvo de tierra.

¹¹⁶ Testimonio número seis, “Profesores”, 28 de marzo del 2018.

En la comunidad se vivía el terror. Los papás de los niños iban a la escuela a ver a los profesores. Les decían: “—No, que tal persona se metió a tal grupo. A ellos nos les importaba que estuviera un retén: —Venimos a ver a los profesores, a ver cómo están.”¹¹⁷ La gente nunca dejó solos a los profesores, como evidencia del inmenso cuidado y protección que tuvieron los maestros en sus luchas por defenderse y cuidar de la escuela.

El 24 de agosto de 1991, Henry Elín Ramírez Becerra fue asesinado por miembros de las AUC¹¹⁸, paramilitares que operaban en la vereda de Barriales, municipio de Chámeza, Casanare, en proximidades del local de la escuela, entre las 7:00 y las 8:00 horas. Durante el funeral narra un familiar que,

En las calles de Miraflores hubo cascabeles en las esquinas y esa gente paramilitar nos vigilaba. Eso era una confusión. Eso no se sabía qué era. Surgió luego el problema con los sindicalistas. Tocaba pedir permiso al comando para que los dejaran estar esa noche. Después de eso, vinieron como ocho carros de los sindicalistas. Hubo entierros simbólicos. Lo llevaron de la funeraria a la Iglesia. Se reunieron los colegios, gente de los municipios. Eso era un poco de gente. Y *los otros tipos* también allí. Una familiar dio un discurso afuera de la Iglesia de Miraflores: ‘no pueden estar derramando la sangre de las personas de este territorio de esa manera, esta comunidad es un territorio de paz.’¹¹⁹

La viuda se puso en frente del ataúd y se preguntó: “¿a qué hora nos dan tiros a todos, a qué hora nos matan a todos ahí?”¹²⁰ El profesor era una persona de 36 años, era una persona divertida, le gustaba bailar y tenía amigos en el pueblo como si fueran de su comunidad de origen.¹²¹ Otro testigo señala: “la única forma de protestar contra lo que pasaba en Miraflores era ir a los funerales, la Iglesia se llenaba de gente”.¹²²

Con este testimonio, se cierra un primer acercamiento a la violencia armada en la región ocurrida de 1991-1994. Es importante resaltar que la primera etapa paramilitar en Miraflores termina en 1994, por los siguientes factores: 1) Dumar asesinó a Carlos Castellanos que era

¹¹⁷ *Ibíd.*

¹¹⁸ *Ibíd.*

¹¹⁹ *Ibíd.*

¹²⁰ *Ibíd.*

¹²¹ *Ibíd.*

¹²² *Ibíd.*

papá de unos militares del Ejército Nacional razón por la cual Carranza decide sacar a Dumar de la región y a los paramilitares. 2) Carranza no encuentra las esmeraldas que buscaba. 3) El proyecto de sembrar amapola no funciona. 4) La construcción del oleoducto de petróleo y gas terminó.¹²³

Esas tres últimas razones eran las fuentes de dinero que iban a financiar esa economía, es decir, las esmeraldas, la construcción del oleoducto y la siembra de amapola, pero ese proyecto económico fracasó. Carranza se llevó a Dumar y al grupo de paramilitares que él lideraba para el Llano donde él tenía sus haciendas y donde años más tarde Dumar es asesinado.¹²⁴

1.6. La segunda ola paramilitar (1996-2005)

La historia de Nelson Ovalle ayuda a entender el siguiente periodo de la violencia armada en Miraflores. En el año 1998, nombraron Personero del municipio de Miraflores a Nelson Ovalle. Durante su periodo como personero 1998-2002, Nelson denunció casos de violaciones a los derechos humanos e interpuso acciones populares contra empresas, la administración pública y personas involucradas en temas que afectaban directamente al medio ambiente.¹²⁵

Asimismo, denunció el *reclutamiento forzado de menores*¹²⁶ por parte de los paramilitares que se autodenominaban Autodefensas Campesinas del Sur del Casanare lideradas por

¹²³ Estas razones se deducen de varios testimonios que coinciden con estas afirmaciones.

¹²⁴ *Ibíd.*

¹²⁵ Testimonio número siete, “Nelson Ovalle”, 3 de marzo del 2018.

¹²⁶ Por reclutamiento forzado de menores se entiende: “El Derecho Internacional es especialmente protector de los menores de edad inmersos en contextos de hostilidades. En tal sentido, se han dictado normas expresas a efectos de proteger a los menores de quince años en caso de conflicto armado, ya sea de carácter internacional o no internacional, y más especialmente de preservarlos de participar en las hostilidades y de no ser objeto de reclutamiento por ninguna de las partes. La norma 135 advierte que los niños afectados por los conflictos armados tienen derecho a un respeto y protección especiales. La norma 136 prohíbe el reclutamiento de niños por parte de fuerzas o grupos armados. La norma 137 prohíbe que los niños participen en las hostilidades. Las normas del Derecho Internacional Humanitario y la Convención de derechos del niño sitúan la edad límite para reclutar en 15 años.”(Cinep/PPP, *Marco Conceptual de la Red Nacional de Bancos de Datos*, 53).

Héctor Buitrago (padre e hijo). Algunos de los paramilitares con alias famosos fueron el “Tripas”, “Martín Llanos” y “Caballo”. Ellos comenzaron una política de reclutamiento masiva. Esta situación fue una alarma para los padres de familia de Miraflores que comenzaron a sacar — los que pudieron — a sus muchachos de la región.¹²⁷

También, el doctor Ovalle denunció ante la Fiscalía que, en las elecciones del año 2000 en Miraflores, Boyacá, las Autodefensas Campesinas del Sur del Casanare promovieron el voto de ciertos candidatos. Los paramilitares convocaban a reuniones a los candidatos y les advertían que, quienes ganaran debían compartir entre el 10% y el 30% del presupuesto público con ellos. Esta denuncia hizo que algunos actores políticos de la región se molestaran.¹²⁸

Entonces, la injusticia social y política estaba latente en las fibras más profundas del tejido del territorio en Miraflores y en general en Lengupá, por tanto, como se puede observar en el siguiente testimonio:

Recuerdo que en la radio Nelson denunció lo que estaba pasando en el sur oriente de Boyacá: el Estado colombiano había dejado ese espacio para los paramilitares, por ejemplo, en los municipios de Berbeo, Rondón, San Eduardo y en Campohermoso el gobierno quitó las policías y les dejó el espacio a los paramilitares. A Nelson Ovalle lo amenazaban constantemente por las denuncias que él hacía, por eso solicitó protección al Comandante al Ejército Nacional que estaba en Miraflores y el Comandante le contestó que ellos solo estaban en Miraflores para proteger el oleoducto. Para ese tiempo, el Ejército Nacional patrullaba el oleoducto petrolero de Miraflores. Nelson también denunció por la radio que el Ejército Nacional no atendía a la población y solo se dedicaban a cuidar el oleoducto.¹²⁹

¹²⁷ “Héctor Buitrago, alias ‘El Viejo’, con un pasado ligado al esmeraldero Víctor Carranza, logró posteriormente tejer fuertes vínculos con Gonzalo Rodríguez Gacha y el narcotráfico. Además de los enfrentamientos que en el pasado tuvieron Rodríguez Gacha y Carranza por las alianzas alrededor de las esmeraldas y el narcotráfico, la masacre de San Carlos de Guaroa [Meta], ejecutada por una agrupación relacionada con Buitrago en 1998, en la que murieron investigadores del Estado, es un punto crucial de una cadena de hechos que llevaron no solo a la separación entre Carranza y Buitrago, sino al distanciamiento del segundo con Carlos Castaño. La detención de Víctor Carranza, de otro lado, acusado de paramilitarismo, dejó espacios que permitieron el fortalecimiento de Buitrago. Si bien Carranza conservó su poder en Meta, Casanare y Boyacá, Buitrago adquirió cada vez más influencia en estas regiones.” (Programa Presidencial de Derechos Humanos y Derecho Internacional Humanitario, “Panorama actual de Casanare”, 2006, citado por Echandía Castilla, “El ABC del ELN”, 13)

¹²⁸ Testimonio número siete, “Nelson Ovalle”, 3 de marzo del 2018.

¹²⁹ *Ibíd.*

Para ampliar el panorama del testimonio anterior, la siguiente afirmación del Mayor Juan Carlos Serrano Gil, Comandante del Batallón Contraaguerrillas No.44 “Héroes del Río Iscuande” de fecha 3 de agosto del 2001, dirigida al Doctor Fabio Adalberto Serrano Salamanca, Fiscal Segundo Especializado, de Tunja, señala lo siguiente:

...donde se solicita garantizar la vida e integridad personal del Doctor Nelson Arturo Ovalle Díaz actual personero de Miraflores (Boyacá) [...] me permito comunicarle que la misión que cumple el Batallón de Contraaguerrillas No. 44[...] es la vigilancia y seguridad del oleoducto km 42 al km 249 al igual que la Estación de Bombeo de Miraflores, por lo cual nuestra presencia en el casco urbano de esta localidad no puede ser permanente. La naturaleza de la misión es principalmente de carácter rural situación que obedece recomendarle dirigir la solicitud a la Policía Nacional quien es el organismo encargado de la seguridad en el casco urbano del municipio de Miraflores.¹³⁰

En efecto, se reunían consejos de seguridad con el Ejército Nacional, con la policía, y Nelson Ovalle explicaba que se necesitaban estrategias para contrarrestar la situación. Pero nadie actuaba. Ni el alcalde. Algunos concejales le decían “no se meta, no sea chismoso porque lo pueden matar como otras personas que habían matado por hablar.”¹³¹ Los paramilitares atentaron contra la vida de Nelson Ovalle “el 28 de agosto del 2001 a las 8:00 p.m.”¹³²

1.6.1. Asesinato, persecución y desplazamiento de familias

¹³⁰ Serrano Gil, “Oficio no. 1110. DIV05 BR1 BCG44 CDO del Mayor Juan Carlos Serrano Gil, Comandante del Batallón Contraaguerrillas No.44 *Héroes del Río Iscuande*”, 3 de agosto del 2001.

¹³¹ Ver: Oficio de la Directora Nacional de Atención y Trámite de Quejas dirigido al Sr. General, Luis Ernesto Gilbert, Director General de la Policía Nacional de fecha 9 de abril del 2001 donde se solicita que, dada la negativa del Comando de Policía Local de Miraflores para brindar protección a Nelson Ovalle, se pide al señor General “adoptar las medidas necesarias para salvaguardar la vida e integridad personal del señor Nelson Arturo Ovalle Díaz”; Ver: Certificado de la Directora Nacional de Atención y Trámite de Quejas, Olga Lucía Gaitán García de fecha 10 de abril del 2001, donde se da cuenta de las amenazas contra su vida e integridad por parte de grupos armados al margen de la ley: “los hechos fueron puestos del conocimiento del Comando de la Policía de esa localidad”.

¹³² Ver: Informe del atentado contra el Personero de Miraflores, donde se señala: “ el día de ayer a las 8:00 p.m. aproximadamente el Personero de Miraflores Nelson Ovalle fue objeto de un leve atentado contra su vida en una cafetería ubicada en el centro de dicha población. El personero recibió cuatro impactos de revolver que comprometió seriamente su vida.” (Oficio no. 50004-2585 de Luis Bernardo Díaz Gamona, Defensor del Pueblo, Regional de Boyacá, de fecha 29 de agosto del 2001, dirigido al doctor Juan Carlos Botero Ospina, Defensor del Pueblo, Bogotá, D.C.)

En los últimos días de enero del 2002, contactaron a un testigo para ir a la Defensoría del Pueblo. Él fue en febrero a la oficina de alertas tempranas. Ahí le dijeron: “Usted y su familia están en alto riesgo, deben salir del municipio. Deben buscar protección”.¹³³ Entonces, a este testigo le hacían seguimientos. A veces bajaban en carros, se estacionaban cerca. Él vivía en la vereda Pueblo y Cajón (Miraflores, Boyacá).¹³⁴

Se sabía quiénes eran los informantes de ese grupo.¹³⁵ Cuando le advirtieron que saliera, pensaba mucho en eso que pasaba alrededor de él. Así fue cuando pensó, que sí podía ser. En ese momento, tenía dos niñas y su esposa. Se vinieron para el pueblo (Miraflores). Le dijo a un vecino que les cuidara las cosas.¹³⁶ Después, el testigo nos cuenta que:

...fui hablar con mi papá [Carlos Arturo Ovalle] a su finca en Chapacía. Ese día él estaba en una reunión en la escuela. Le comenté a mi papá la información de Tunja, le dije que teníamos que salir. Mi papá me dijo ‘mi hijo lo que pasa es que yo no le he hecho nada a nadie, yo no le debo nada a nadie, yo lo único es estar por la comunidad y por la finca. Yo no voy a salir corriendo porque yo no le he hecho nada a nadie.’ Mi papá era de un carácter fuerte.¹³⁷

Después de eso asesinaron a Carlos Ovalle: “¿qué podíamos hacer?... con odio, con rencor, con tristeza, de todo, pero no había nada más que hacer. No podíamos quedarnos un día más”¹³⁸, comenta el testigo.

Después salieron a Bogotá para huir hacia Canadá. Allí estuvieron dos años.¹³⁹ De nuevo, se puede percibir en la narración el sentimiento profundo del desarraigo, de tener que migrar para reconstruir la vida en otro sitio, con un nuevo rumbo.

Casi que cuando íbamos de aquí (Chapacía) a Miraflores nos queríamos devolver. Es que no le hemos hecho daño a nadie. Lo que siempre la familia se ha destacado...es, al contrario, si podemos servirle a la comunidad, a los vecinos... uno pues siente un gran vacío, un rencor contra esa situación, pero fue beneficioso digamos haber salido un tiempo porque si uno se

¹³³ Testimonio número ocho, “Familia Ovalle Díaz”, 2 de marzo del 2018.

¹³⁴ *Ibíd.*

¹³⁵ *Ibíd.*

¹³⁶ *Ibíd.*

¹³⁷ *Ibíd.*

¹³⁸ *Ibíd.*

¹³⁹ *Ibíd.*

queda aquí, el rencor es muy duro de vencer. Digamos, llegar a perdonar, a que eso no le afecte a uno digamos para la vida y seguir para adelante, es muy duro. Uno sabía de muchas personas. Después, se supo de algunos que fueron allá, ese día a asesinarlo, porque digamos ellos alardeaban de haber asesinado a esa persona. Cuando están allá se sienten reyes, dicen frases como: “yo soy esto” y “yo soy lo otro”. Digamos que vencer el rencor para poder ver una de esas personas después y no sentirles sino de pronto, caridad, es duro, es difícil, pero es lo mejor que uno puede hacer.¹⁴⁰

Las víctimas de la violencia saben que no es fácil perdonar y dejar atrás el sufrimiento: aunque intuyen que el camino más sano es optar por la paz. Empero, para poder dar el paso hacia la reconciliación se necesita de paciencia para tener la capacidad de decir: “si no gano nada con odiar, si no gano nada con desearle el mal, si no gano nada con buscar hacerle algo a esa persona...”.¹⁴¹

Son muchas las razones que uno le llaman a buscar quien fue, a hacer algo contra ellos, pero lograr vencer eso, es bueno. Es bueno porque a uno le da la tranquilidad, la paz... de que puedo estar aquí, uno tomando tinto y yo siento misericordia, siento... no es lástima, si no tristeza por esa persona que no supo actuar en su vida. Quizás se dejó llevar, se dejó influenciar, se dejó creer de un arma en la mano. Se sienten grandes con el arma, pero no piensan que eso es actuando siempre haciendo daño a otras personas.¹⁴²

El testigo narra que fue muy duro, sobre todo los primeros meses de haber salido: “quizás los primeros meses son muy duros. No sé si cambia uno o uno se acostumbra, pero algo pasa...”.¹⁴³

Quizá uno no se acostumbra, sin embargo, sigue siendo duro no tener a la familia acá. Mi mamá sigue en Canadá. Yo soy el único que regresé en el año 2004. Yo acá no tengo a mi hermano, no tengo papá... Tengo a mis dos hijas que ya crecieron, pero no tiene uno a esos seres queridos acá. Pasan los cumpleaños de uno, pasan los cumpleaños de otro... no es que uno se acostumbre, sino que uno se acostumbra a sobrevivir, pero sobretodo lo más importante es que ya no tengo rencor.¹⁴⁴

La noción de familia en el relato pesa bastante por la separación, la distancia, el extrañar la convivencia, los cumpleaños olvidados y a lo lejos sigue el anhelo de re-encontrarse. Al tener

¹⁴⁰ Ibíd.

¹⁴¹ Ibíd.

¹⁴² Ibíd.

¹⁴³ Ibíd.

¹⁴⁴ Ibíd.

clara la estructura de la familia, también, resulta importante en esta parte de la narración que los testigos son capaces de ser resilientes¹⁴⁵, de abrirse a una oportunidad de sanar, de transitar por el camino de la paz, del perdón, así como se narra a continuación:

De esas personas siento tristeza, misericordia y puedo hasta pedir que les vaya bien y no que les vaya mal, sino que les vaya bien, porque igual sé que solo me hago daño a mí si trato de odiarlos, de tenerles rencor hacia ellos, de buscar que les pase algo o hacerles algo. No hay nada, no voy a conseguir nada solo me voy afectar a mí mismo.¹⁴⁶

1.6.2. Desaparición forzada en Miraflores, Boyacá

La *desaparición forzada*¹⁴⁷ es una constante dolorosa y silenciosa: el no poder llorar a las víctimas, el no saber sobre ellos, si andan en buenas condiciones, con techo, si comen o no, si están bien de salud; si hay alguna remota esperanza de que estén vivos es agotador para la familia:

En el 2001, yo estaba en décimo. Y para ese entonces era muy famoso el Alto de la Buenavista. Ahí empujaban a gente. Cogían a los pelados por vicios de fumar. Al que veían que era *así*, le echaban el ojo. Muchos de mis compañeros se metieron a trabajar con los paramilitares. Pagaban más o menos como 500 mil pesos. Al que no quería trabajar con ellos, lo mataban. El 20 de mayo del 2002, se llevaron un Geovani de Jesús, él vendía tinto en las calles de Miraflores. Tres tipos se lo llevaron a la fuerza. Lo que sabemos es que lo mataron. Y el 21 de julio del 2002, se llevaron a Sandra Patricia Gómez Heredia. Ella estaba sentada con sus amigas afuera de su casa, más o menos como a las 6:00 p.m. Unos tipos las echaron en un taxi y se las llevaron.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Ver: Hewitt Ramírez y otros, “Afectaciones Psicológicas, Estrategias de Afrontamiento y Niveles de Resiliencia de Adultos Expuestos al Conflicto Armado en Colombia”, 125-140.

¹⁴⁶ Testimonio número ocho, “Familia Ovalle Díaz”, 2 de marzo del 2018.

¹⁴⁷ La *desaparición forzada* se entiende como: “la privación de la libertad a una persona, cualquiera que fuere su forma, cometida por agentes del Estado o por personas o grupos de personas que actúan con la autorización, el apoyo o la aquiescencia del Estado, seguida de la falta de información o de la negativa a reconocer dicha privación de libertad o de informar sobre el paradero de la persona, con lo cual se impide el ejercicio de los recursos legales y de las garantías procesales pertinentes” (Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas, 1993). Para registrar las Desapariciones Forzadas habrá que tener en cuenta tres situaciones: 1. Los casos en que no se vuelve a tener noticia de la víctima; 2. Los casos en que la persona aparece con vida posteriormente; 3. Los casos en que posteriormente es hallado el cadáver de la víctima. En estos casos se registrará también el crimen de Ejecución Extrajudicial, pero de ninguna manera se debe omitir el registro de la Desaparición Forzada como una de las victimizaciones.”(Cinep/PPP, *Marco Conceptual de la Red Nacional de Bancos de Datos*, 20).

¹⁴⁸ Testimonio número nueve, “Desaparición forzada”, 29 de marzo del 2018.

El testigo afirma que a una amiga de Sandra Patricia se la llevaron también, y ella cuenta que en el lugar tenían como diez jovencitas más. Ese tiempo fue cuando se llevaron a más muchachos. Dicen que se la llevó alias “Martín Llanos”.¹⁴⁹ Un señor muy poderoso en narcotráfico y paramilitares. “Lo cogieron pero logró una amnistía. Todo lo que le cuento era conocimiento del Ejercito Nacional, ellos trabajaban juntos.”¹⁵⁰

Otra víctima de la violencia recuerda una práctica que era recurrente en la comunidad de Miraflores en esta segunda época paramilitar:

A mí, tres veces me atravesaron el carro. Tres veces me intentaron llevar los paramilitares. Un día, saliendo del colegio “Sergio Camargo” en el Alto del Cogollo, venía bajando cuando me echaron el carro la última vez. Yo tenía 18 años de edad. Fue cuando decidí irme para Bogotá en el mes de enero del 2003, después del puente de reyes. Regresé a Miraflores en noviembre de ese mismo año.¹⁵¹

La narración anterior da cuenta de una situación que aun genera miedo en algunos pobladores de la comunidad: el hecho de que algunos taxistas fueron obligados a colaborar con los paramilitares. Este recuerdo aun genera desconfianza e inseguridad.¹⁵²

1.7. Las voces desde el campo de entrenamiento paramilitar

Ahora bien, se expondrá una narración de un joven testigo que aún estaba en el colegio, con una vida por delante, con sueños, anhelos y confrontación profunda por sus amistades. Desde esta edad se configuraba a los jóvenes para que fueran interpelados por los paramilitares y entraran a estas dinámicas de violencia y crimen.

Yo tenía 19 años cuando fui secuestrado en junio del 2002. Me llevaron por la fuerza los paramilitares de las Autodefensas Campesinas de Casanare (ACC), dirigidas por los Buitragos. Yo permanecí en su campo de entrenamiento exactamente tres meses y 23 días. Yo fui traicionado por un amigo que me llegó a envidiar cuando yo fui elegido por mis amigos del Colegio como coordinador. Fue cuando yo comencé a frecuentar la red de informadores

¹⁴⁹ *Ibíd.*

¹⁵⁰ *Ibíd.*

¹⁵¹ *Ibíd.*

¹⁵² *Ibíd.*

de los paramilitares. Estos tipos recibían cien mil pesos por persona secuestrada. Para ellos llegó a ser una fuente de entradas. Yo tenía mucho miedo, todo el mundo sabía que al menos 600 jóvenes habían desaparecido en la región. La mayor parte de ellos de 1999 a 2002. Además, habían sido asesinados por los paramilitares en operaciones de limpieza social. Más tarde yo oí decir a los paras que me secuestraron, que ellos habían tirado un cuerpo desde el Alto de la Buenavista. Viendo el despeñadero y la vegetación muy densa de este lugar. Los huesos deben estar todavía ahí. Que yo sepa no ha habido nunca una inspección del terreno. Un consejero municipal de un lugar vecino está al corriente de estos 600 muertos.¹⁵³

El joven complementa su relato contando que en plena noche, los amontonaron en un automóvil: “Fui llevado a un lugar de tránsito, ahí había otros diez jóvenes de los cuales tres eran mujeres. Todos nos conocíamos desde antes. Por una ventana los paramilitares se burlaron de nosotros y ahí fue cuando yo reconocí al antiguo amigo que me traicionó”.¹⁵⁴

Cuenta el testigo que cuando los militares los vieron pasar en el automóvil, ellos y los paramilitares se saludaron. “Nosotros nos mirábamos, estábamos inmóviles, nos aferramos a todas nuestras fuerzas para no llorar, porque se sabía que si llorábamos, se nos ejecutaría también por complicidad y debilidad.”¹⁵⁵

Recuerda que pasaron por una cabaña que se llama “El secreto” cerca del Río Upía. Después llegaron a la Hacienda 060:

Así le decían los paramilitares, ellos cambiaban todos los nombres por números. La Hacienda estaba entre Monterrey y Villanueva, a cinco o diez minutos de la población. Alrededor de otros 200 jóvenes estaban ahí. Ellos estaban tristes y decían: ‘estamos todos en la olla’ es decir, ‘estamos todos de mal en peor’. Lo malo es que muchos pobladores de las veredas colaboraban con los paramilitares. Recuerdo que nos dijeron: ‘toda persona que trate de fugarse, será capturada nuevamente, torturada y asesinada delante de todos’.¹⁵⁶

El testigo afirma que había tres verdaderos comandantes, pero el número uno no vino nunca.¹⁵⁷ El segundo, sí. Muy brevemente, pero era prohibido mirarle la cara. El tercero, HK es el que se les presentó a ellos. Después de una semana en la Hacienda 060, les dieron un

¹⁵³ Maurer, “*Témoignage d’un jeune Colombien enlevé et entraîné à tuer par les paramilitaires*”, 18-19.

¹⁵⁴ *Ibíd.*

¹⁵⁵ *Ibíd.*

¹⁵⁶ *Ibíd.*

¹⁵⁷ *Ibíd.*

uniforme de combate que llevan las siglas de ACC. Los movieron en un camión hasta el río Tua y, del otro lado, llegaron a su campo de entrenamiento en la selva.¹⁵⁸ Al otro día, el instructor 030, llegó. Era un tipo muy grande y muy serio, generaba terror. Él portaba siempre una gorra, una camisa negra y una pistola 9 mm.¹⁵⁹ “Era la encarnación del mal. Yo no sabía que un ser humano pudiera llegar a ser como éste. Él dirigía todo en nuestro campo.”¹⁶⁰

— La diferencia entre el Ejército Nacional y los paramilitares es que el Ejército forma soldados y nosotros formamos máquinas de matar, 030 les dijo.¹⁶¹ Después, nos dijo que había sido militar hasta el grado de sargento, y que había dejado las fuerzas armadas como consecuencia de un “error”. De hecho, nos dijo que él se había fugado del Ejército para ponerse al servicio de los paramilitares. Él hablaba muy bien de Álvaro Uribe, que en ese momento iba a tomar las funciones de presidente. — Por ahora somos ilegales pero él nos va legalizar y podremos ejercer nuestra justicia, concluyó 030.¹⁶²

1.8. El fin del paramilitarismo en la región (2005)

Después de la salida del paramilitar alias “Dumar”, había dos grupos paramilitares que estaban en la región de Lengupá: “Los Centauros” y Los Buitragueños.¹⁶³ Hasta antes de agosto del año 2002, ambos grupos paramilitares trabajaron en conjunto.¹⁶⁴ Narra el testigo que:

A los transportadores, a los mecánicos, los obligaban a ayudar. Ese grupo asesinaba personas con cualquier excusa. Eran un factor violento en la comunidad y se fortaleció porque en el municipio hubo personas que servían de canal de información. Y después, hubo personas que fueron voluntarias y otras forzadas que “prestaron” un servicio a ese grupo armado.

Digamos que era un temor para la población, especialmente, para los jóvenes, para los que tuvieran un negocio. Los papás trataban de sacar a los hijos de la región por temor de que se los llevaran. Había complicidad con la autoridad, ni el Ejército Nacional o la policía actuaban para tratar de resolver el problema. Cuando ellos estaban, por un lado, la policía estaba por otro. Se notaba que había coordinación de movimientos.

Alcanzaron a ordenar cultivos de amapola. Tenían sus cocinas donde procesaban la coca en pasta. Después de la pasta de coca había otros procesos. En la región había esas cocinas

¹⁵⁸ *Ibíd.*

¹⁵⁹ *Ibíd.*

¹⁶⁰ *Ibíd.*

¹⁶¹ *Ibíd.*

¹⁶² *Ibíd.*

¹⁶³ Testimonio número diez, “Segundo periodo paramilitar”, 28 de abril del 2018.

¹⁶⁴ *Ibíd.*

esos laboratorios. Ellos subsistían del narcotráfico y de las extorsiones. La policía hacía como que se preocupaba, pero las personas se daban cuenta que no era así.¹⁶⁵

Después de agosto del 2002, los Castaño le declaran una guerra hasta el exterminio a los Buitragueños en Miraflores. Esta época 2002-2005 del paramilitarismo en Lengupá fue la más terrible. En ese periodo el reclutamiento de jóvenes se incrementó incluso a personas de Bogotá y de otras regiones.¹⁶⁶

Los paramilitares vivían de la extorsión, de la corrupción y, además, eran narcotraficantes. En la segunda ola paramilitar, sí intentaron incentivar el cultivo de amapola pero no se dio,

Lo que sí prosperó fueron los laboratorios que construyeron cerca de la carretera de Villavicencio a Yopal cerca de Campohermoso. Donde procesaban la pasta de coca traída de Vichada, Vaupés. Ese era el negocio de los paramilitares. Ellos tenían una pista que les permitía el aterrizaje de avionetas, para después volverlas a cargar para que volvieran hacia el Catatumbo, es decir, hacia el norte.¹⁶⁷

En la actualidad, se considera que la gente de Miraflores aprendió de la experiencia de no ayudar a ninguno de los grupos y, además, “la economía de aquí no da para patrocinar grupos paramilitares. ‘Aquí el pobre, es pobre’ dijo el carranguero. Todo lo que le acabo de contar, terminó más o menos en el 2005.”¹⁶⁸

¹⁶⁵ *Ibíd.*

¹⁶⁶ *Ibíd.*

¹⁶⁷ *Ibíd.*

¹⁶⁸ *Ibíd.*

Capítulo II. Análisis crítico-analítico de las narrativas de la violencia armada en Miraflores (Boyacá)

En el capítulo anterior, se presentaron los relatos en clave anamnética, desde las voces de las víctimas y los testigos de la violencia armada en Miraflores, Boyacá (1991-2005). De igual manera, esta primera aproximación a la memoria colectiva de la comunidad, contiene elementos de la escasa bibliografía que existe en torno al tema. Ahora bien, fue de vital importancia el hecho de ser confrontados con datos del Sistema de Información de Violencia Política en Línea, SIVel, del Cinep y las estadísticas de la Unidad para la Atención y Reparación Integral de las víctimas, Uariv, con ello, se presentó una primera aproximación al panorama de la grave crisis humanitaria. Lo anterior, ha sido un reflejo de lo que ha padecido la región, y en concreto, la comunidad creyente de Miraflores.

Teniendo en cuenta la construcción narrativa de la memoria presentada en el capítulo primero, el lector podrá observar que el objetivo de este segundo capítulo consiste en analizar desde la perspectiva práxica de la fe cristiana los actos de violencia armada, que afectaron las relaciones sociales en tanto cohesión comunitaria de los habitantes de Miraflores, Boyacá. Para tal fin, en este capítulo se hizo uso de la mediación de las ciencias sociales¹⁶⁹ y de la hermenéutica de la acción o de la apropiación¹⁷⁰, la cual permitirá una segunda aproximación a los hechos causados por la violencia armada.

Por consiguiente, cabe aclarar que el método que aquí se propone es inductivo, por ende, para esta segunda aproximación, a la acción de Dios que acontece en las acciones humanas, se pone en evidencia las ideologías y los intereses que motivan las acciones de los distintos agentes que intervienen en el capítulo primero. En consecuencia, se recurrió al análisis de las

¹⁶⁹ Ver: Libanio, “Balance crítico de la relación entre teología y ciencias sociales”, 11-31.

¹⁷⁰ “(...) entra en el marco de los lenguajes del mundo de la vida y de la experiencia de fe. Es apertura a la polifonía de los discursos y lenguajes de la tradición bíblica, para la iluminar la presencia histórica de Dios en la mediación del actuar humano. Lo fundamental de esta hermenéutica, para la teología, consiste en centrar, en el actuar humano, el lugar de la revelación de Dios. Con esto retoma la mediación de Jesucristo, Dios hecho hombre y modelo de praxis para la comunidad de fe.” (Garavito, “Hermenéutica de la acción. Apropiación para una teología de la acción humana”, 285).

narrativas desde los aportes de las ciencias sociales, las cuales indagan en esta realidad de violencia armada, en diálogo con la tradición cristiana.

2.1. La fe frente a la ejecución extrajudicial

El punto de partida intelectual de la teología de la acción es la realidad, la cual es entendida como el espacio social construido y organizado por el ser humano.¹⁷¹ De ahí, que en el capítulo anterior, se comenzó por narrar la realidad de la violencia armada,¹⁷² vista como un espacio de deshumanización y opresión humana, en palabras de Francisco de Aquino Junior, se asume como el lugar fundamental de la teología cristiana porque es:

...lugar privilegiado de acceso real al reinado de Dios (su asunto o objeto), orientación fundamental del hacer teológico (su para quién), y como el lugar más adecuado de historización y verificación de la teoría teológica (su verdad); *principio y criterio de desideologización de la teología (su prueba de fuego)*.¹⁷³

Teniendo en cuenta lo anterior, para empezar este capítulo se analizará las siguientes perspectivas: a) ¿Qué fuerzas sociales legitiman o favorecen las ideologías que están detrás de las acciones humanas? y b) ¿A quiénes deslegitiman o perjudican dichas ideologías según el contexto y el periodo de tiempo que se estudia? En ese sentido, se trata de mostrar el conflicto de intereses sociales¹⁷⁴ que existe detrás de violencia armada en la comunidad desde una perspectiva teológica.¹⁷⁵

¹⁷¹ Ver: De Aquino, "O lugar social da teologia", 128-134. El énfasis es nuestro.

¹⁷² La aproximación a esa realidad de violencia armada es teológica, por ello en este apartado se hará una interpretación a partir de la fe en Jesucristo narrada en los Evangelios: "La primera norma, la '*norma normans*' que regula a todas las otras normas (también los concilios y los papas) es el testimonio bíblico primitivo. Él debe ser según la concepción católica (Concilio Vaticano II), el 'alma' y 'principio vital' de toda teología." (Küng, "Cambio de paradigmas en la teología y en las ciencias", 131.)

¹⁷³ Ver: De Aquino, "O lugar social da teologia", 127-145.

¹⁷⁴ "En el ejercicio de las ciencias empírico-analíticas interviene un interés técnico del conocimiento; en el ejercicio de las ciencias histórico-hermenéuticas interviene un interés técnico del conocimiento, y en el ejercicio de las ciencias orientadas hacia la crítica interviene aquel interés emancipatorio del conocimiento" (Habermas, "Conocimiento e intereses").

¹⁷⁵ Ellacuría, "Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano", 214.

Para Alberto Parra, la ideología vista desde el filósofo y sociólogo alemán Jürgen Habermas: “Es la concepción del conocimiento (...) como conjuntos de principios teóricos que han llegado a ser válidos en sí y por sí como resultado de la experimentación y de los procesos permanentes de falsación y de verificación”.¹⁷⁶ Entonces, la dirección, uso y abuso de la ideología así entendida, puede ser apropiada para satisfacer intereses personales o para generar daños sociales. Por el contrario, también puede ser orientada para ser aprovechada por intereses éticos y políticos que busquen edificar la comunidad. De ahí que hablar de ideología e interés, es hablar de una unidad inseparable.¹⁷⁷

En efecto, para analizar las ideologías y los intereses detrás de violencia armada, dada la complejidad y amplitud de los hechos narrados en el capítulo primero, a continuación, se indagarán en algunos casos concretos de victimizaciones en Miraflores y de la región en general, que permitirán el análisis de la *tipicidad* de los hechos.

De esta forma, el punto de partida que se propone es la tortura y ejecución extrajudicial¹⁷⁸ por persecución política de Senón Martínez, líder de la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (ANUC), y la de su hermano Manuel Martínez perpetradas el 25 de febrero de 1991. Ambos campesinos forman parte del *pueblo crucificado*, pues, como señala Ellacuría:

Se entiende aquí por pueblo crucificado aquella colectividad que, siendo la mayoría de la humanidad, debe su situación de crucifixión a un ordenamiento social promovido y sostenido por una minoría que ejerce su dominio en función de un conjunto de factores, los cuales, como tal conjunto y dada su concreta efectividad histórica, deben estimarse como pecado.¹⁷⁹

Por consiguiente, la historia de Senón y Manuel, como parte de una historia común que es regional y que hace evidente las persecuciones, torturas y ejecuciones extrajudiciales contra campesinos organizados para mejorar las condiciones de vida de los trabajadores de la tierra,

¹⁷⁶ Parra, “Naturaleza del conocimiento en la sociedad contemporánea”, 5.

¹⁷⁷ *Ibíd.*

¹⁷⁸ “Es el homicidio deliberado de personas por causa de sus verdaderas o presuntas opiniones o actividades políticas, o de su religión u otras creencias, origen étnico, sexo, color o lengua, perpetrado por orden de un gobierno o con la complicidad del mismo.” (Cinep/PPP, *Marco Conceptual del Banco de la Red de Bancos de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política*, 17.).

¹⁷⁹ Ellacuría, “El pueblo crucificado”, 201.

constituye un lugar de acceso real para pensar desde la fe estos acontecimientos.¹⁸⁰ Ahora bien, lo real desde las ciencias hermenéuticas se refiere “al ser en cuanto es símbolo y expresión de lo humano, en cuanto interpretable en su estructura sgnica y simbólica de la interioridad humana.”¹⁸¹

En efecto, el asesinato de Senn y su hermano Manuel, de acuerdo a los testimonios conseguidos, permite reconocer el significado que esta muerte representa para toda la región de Lengupá (Boyacá) y concretamente, a la comunidad de Miraflores. Esta ejecución generó en un principio, miedo, zozobra y desconfianza entre los pobladores. Por ende, valdría la pena preguntarse: Cul fue el motivo que generó este hecho injusto? Cmo puede la fe en Jesucristo comprender este suceso?

Para responder a las preguntas anteriores, desde una perspectiva más concreta, se podrá ampliar la realidad, evidenciando la manera paradigmática en que una de las ideologías que puede estar detrás de las ejecuciones que padecieron al menos 74 personas¹⁸² en Miraflores, Boyacá. Dichos asesinatos son concebidos como violaciones a los Derechos humanos (DH) e infracciones al Derecho Internacional Humanitario Consuetudinario (DIHC) porque fueron cometidas presuntamente por agentes estatales o por insurgentes presentes en el territorio.

En efecto, es necesario recordar que los obispos reunidos en la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Santo Domingo (1992), afirmaron que la raíz profunda de los derechos humanos es el Evangelio¹⁸³, ya que éstos defienden dos reivindicaciones del ser humano que estn presentes de manera transversal a toda la Sagrada Escritura: la vida y la libertad.¹⁸⁴ Por tal motivo, denunciar las violaciones a los derechos humanos en Miraflores,

¹⁸⁰ Ver: Ellacuría, “El pueblo crucificado”, 189-216.

¹⁸¹ Parra, “Naturaleza del conocimiento en la sociedad contemporánea”, 7.

¹⁸² Ver: Unidad para la Atención y Reparación Integral de las víctimas del Gobierno de la República de Colombia, “Estadísticas Municipales, Miraflores, Boyacá”, 30 de abril del 2016.

¹⁸³ Ver: Celam, “IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Capítulo II. La promoción humana”, 168.

¹⁸⁴ Gutiérrez, “Evangelio y derechos humanos”, 196.

constituye una obligación de todo cristiano: “pues la voluntad de Dios es la fuente última de lo que llamamos derechos humanos”.¹⁸⁵

No obstante, para comprender una de las ideologías detrás de las violaciones a los derechos humanos (DH) en la comunidad boyacense es necesario delimitar el período de tiempo en el que sucedieron los hechos. Para tal fin, dado que estas violaciones a los DH fueron cometidas en mayor medida por el Estado, se toma en cuenta, dos etapas presidenciales, en primer lugar, la administración del presidente de la República Virgilio Barco Vargas (1986-1990) y posteriormente, el período del presidente César Gaviria Trujillo (1990-1994), pues constituyen un marco contextual en el que sucedieron las violaciones antes mencionadas.¹⁸⁶

En ambos periodos presidenciales existió una política de detención-desaparición, asesinatos selectivos y de masacres colectivas¹⁸⁷, entre otras formas de violación a los DH e infracciones al DIHC. Al respecto, Velásquez Rivera señala:

El blanco en esta guerra no fue, necesariamente los grupos insurgentes, sino la población civil concebida como la base social y política del enemigo. Desde esa perspectiva la guerra se libró en todos los ámbitos (político, social, económico, psicológico, militar). Los militares colombianos cambiaron de ese modo la estrategia contrainsurgente, delegaron en los paramilitares “el trabajo sucio” de eliminar a trabajadores, campesinos, maestros, políticos y líderes sindicales de izquierda, por ser, supuestamente, guerrilleros de civil que habían infiltrado las organizaciones sindicales, políticas, la iglesia, los gremios y las mismas instituciones estatales. En esta guerra no convencional se registraron los genocidios, las masacres, las detenciones-desapariciones, las eliminaciones selectivas, individuales y colectivas y la limpieza social (delincuentes comunes, drogadictos, homosexuales).¹⁸⁸

¹⁸⁵ *Ibíd.*

¹⁸⁶ Esta política de Estado hunde sus raíces en Colombia desde los años 60. Lo anterior, se dio cuando el General William Pelham Yarborough visitó el país y dejó directrices secretas sobre el entrenamiento a personal civil como parte de una estructura militar con la finalidad de realizar actividades terroristas contra los simpatizantes del comunismo. Estas indicaciones, señala Javier Giraldo, están archivadas en la casilla 329 de los Archivos de Seguridad Nacional en la Biblioteca Kennedy, dado a conocer por McClintock, Michael, “Instruments of Statecraft”, Pantheon Books, New York, 1992, 222. Ver: Giraldo, “El paramilitarismo en acción” en Cinep/PPP, *Panorama de derechos humanos y violencia apolítica en Colombia. Noche y Niebla no. 57*, 19-22.

¹⁸⁷ Medina Gallego y Téllez Ardila, *La violencia parainstitucional. Paramilitar y parapolicial en Colombia*, 64.

¹⁸⁸ Velásquez Rivera, “Historia del paramilitarismo en Colombia”, 138-139.

Pero, ¿cómo justificaron los militares, la policía y los paramilitares la idea de que la población civil era “el enemigo”? En el contexto de la guerra fría, varios gobiernos latinoamericanos bajo el liderazgo de los Estados Unidos de Norteamérica, consideraron el comunismo y cualquier movimiento de izquierda como una amenaza que atentaba el modo como estaban configuradas las sociedades.¹⁸⁹

En efecto, los Estados que se aliaron a Estados Unidos de Norteamérica, consideraron necesario defender dicha configuración social que permitía al sistema político, jurídico y económico de los países, funcionar desde su posición social, de manera estable y equilibrada de acuerdo a determinados valores que regían el comportamiento de los ciudadanos. Dicha defensa, se basó en lo que se conoce como la Doctrina de Seguridad Nacional (DSN).¹⁹⁰

De esta manera, la DSN es una teoría militar que consiste en unificar ideológicamente a las instituciones de seguridad del Estado en contra del comunismo, en tanto que enemigo común, igualmente, de un modo de ser como sociedad que se ve amenazada. Uno de los pilares de esta doctrina es el concepto de enemigo interno, al respecto, Jiménez señala:

...el enemigo interno es cualquier adversario que opera dentro de las fronteras de la nación y que puede ser una amenaza en contra de los objetivos nacionales que se agrupan en tres categorías: la primera, defiende un legado de valores morales y espirituales; la segunda, los elementos que construyen la idiosincrasia o características nacionales y la última, los atributos de la soberanía en su sentido clásico.¹⁹¹

Así pues, quienes participaban en protestas o movilizaciones sociales o que fueran críticos del *establishment* eran considerados enemigos internos. Por ende, el Estado estaba legitimado para responder de cualquier forma y se consideraba como un acto justo, en tanto que buscaba defender legítimamente a la nación de las acciones subversivas desde la óptica de la DSN. Al respecto, Alberto Parra señala:

¹⁸⁹ Jiménez, “Aplicación e instrumentalización de la Doctrina de Seguridad Nacional en Colombia (1978-1982): efectos sobre la temática de derechos humanos”, 160.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, 160-161.

¹⁹¹ *Ibíd.*, 161.

Los antiguos nacionalismos y estatismos que condujeron a los totalitarismos de estado y a la *deificación* de instituciones injustas sobre un hombre inerme, hallan correspondencia en las modernas teorías y prácticas de la seguridad nacional y en la defensa y salvaguarda de instituciones indebidamente identificadas con lo justo, con lo bueno y lo conveniente.¹⁹²

De lo anterior, se puede inferir que si para la DSN¹⁹³, en tanto que *institución deificada* y por ello presentada como absoluta, el acto de matar a una persona que simpatizara con los movimientos políticos de “izquierda”¹⁹⁴ o que de hecho fuera una amenaza real para el régimen imperante, era considerado un acto justo. Por el contrario, para la fe en Cristo quitarle la vida a cualquier ser humano, sea de la condición que sea, o piense de tal o cual forma, constituye un daño a Dios presente en la vida humana.¹⁹⁵

Pues, como señala Da Silva Gorgulho, “Jesús define la finalidad de su praxis y proyecto en relación a los pobres, afligidos y los hambrientos (Lc 6,20 ss.; Mt 5, 1-12). Los pobres, los que sufren, los endemoniados y los pecadores según la ley, son la señal de contradicción y de destrucción de la vida y de la libertad del pueblo.”¹⁹⁶

En este caso, la ejecución de los hermanos Martínez no solo generó un daño a los familiares, sino a todo el *tejido social* ya que representó una afeción para la Asociación Nacional de Usuarios Campesinos (Anuc) como espacio social de encuentro y articulación de los campesinos de la región. No solamente a la Anuc, sino a otras asociaciones gremiales como los carpinteros o los maestros, que se llenaron de temor y con ello se fragmentaron y se vieron amenazados. A continuación, se profundizará en esta situación de desintegración comunitaria.

¹⁹² Herrera y Altuzarra, “En las canteras de Glío y Mnemosine: apuntes historiográficos sobre el Grupo Memoria Histórica”, 203.

¹⁹³ Parra, “Naturaleza del conocimiento en la sociedad contemporánea”, 8. Las cursivas son nuestras.

¹⁹⁴ En las entrevistas a algunas personas de Miraflores que militaron en la Unión Patriótica o en la Alianza Democrática M19, o que promovieron la Constitución de 1991, se evidencia que ellos militaban en esos partidos porque querían optar por un partido político distinto. La “izquierda” significa aquí, lo alternativo, lo nuevo, lo diferente a lo tradicional. No se identifican con los Estados comunistas, ni están en contra de la propiedad privada.

¹⁹⁵ Ver: Da Silva Gorgulho, “Hermenéutica bíblica”, 191.

¹⁹⁶ *Ibíd.*

2.2. Generar desconfianza como estrategia del mal

Para una mejor comprensión de lo que se entiende por mal, en este apartado se propone lo siguiente:

...el mal, en un mundo que, por otro lado, es finito, ha de ser también y con mayor razón, — al menos en aquellas cosas que dependen del ser humano—fruto de las opciones equivocadas que la humanidad ha ido tomando a lo largo de su historia, dado que la humanidad ha sido creada gozando de libertad de la que puede hacer mal uso. Esta es, pues, la tesis de la Biblia cuando pretende invitar al ser humano a descubrir su responsabilidad en la existencia del mal y luchar contra él.¹⁹⁷

Por ello, si se parte del análisis de los asesinatos de los integrantes de la ANUC y otras asociaciones campesinas, se desprende que parte del «tejido social» de Miraflores, entendido como una “configuración de vínculos sociales e institucionales que favorecen la cohesión y la reproducción de la vida social”¹⁹⁸, quedó bajo la sombra de la desconfianza. De esta forma, el nivel de vinculación social desde las estructuras sociales (familia, movimientos sociales, instituciones del Estado, entre otras) que existían dentro de la comunidad para proporcionar a los integrantes confianza y cuidado, se disminuyó.¹⁹⁹

Por lo tanto, la estima social y el reconocimiento interpersonal que un campesino o un estudiante recibían de las estructuras sociales cuando se involucraba en procesos sociales, se convirtió en motivo de alarma y preocupación. Al dejar de funcionar dichas estructuras, se comenzó a destruir la posibilidad de recibir protección y solidaridad.²⁰⁰

Junto con el asesinato de Senón y de Manuel, veinte personas más fueron asesinadas en diferentes municipios, todas ellas militantes de la Unión Patriótica en Lengupá. La ruptura del tejido social se evidenció con la masacre de personas involucradas *en otra forma* de hacer política partidista a la de los partidos tradicionales. De igual manera, se materializó en la

¹⁹⁷ (Alegre, “De una religiosidad del ‘yo’ a una religiosidad del ‘otro’. Justificación por la fe y lucha por la justicia”, 79.).

¹⁹⁸ González y Mendoza, *Reconstrucción del tejido social: una apuesta por la paz*, 29.

¹⁹⁹ *Ibíd.* .

²⁰⁰ *Ibíd.*

pérdida de la confianza básica, es decir, en la disolución de los lazos de amistad y la vecindad de los miembros de la región. Por tanto, surgió *la desconfianza* como un modo de relación entre los vecinos, la cual comenzó a traducirse en miedo personal y colectivo, - un miedo paralizante- de toda acción en favor de la comunidad.

La *desconfianza*, en el libro del Génesis, es el inicio de cómo el mal que se presenta en la figura de la serpiente, seduce al ser humano para que rompa sus relaciones con Dios y con los demás, bajo *el imperio de la duda* en el corazón del hombre a través de la pregunta: “¿Es verdad que...?” (Gn 3,1).²⁰¹ La serpiente en la Sagrada Escritura es,

el signo de la ambigüedad: es el símbolo del pecado, pero también de la salvación. La serpiente me engañó, dice Eva (Gn 3,13). En la cultura egipcia, como también en el Pentateuco y en san Pablo, la serpiente es un símbolo complejo. Es venenosa –en el desierto mata a los hebreos – pero al mismo tiempo, es salvífica porque, colgada de una asta, basta mirarla para ser curado. Precisamente por este doble significado puede ofrecer el engaño, el desdoblamiento de la realidad, la seducción.²⁰²

Así pues, desde esta perspectiva, en la provincia Lengupá se corrió la voz de que los asesinados “algo debían porque alguien que anda en buenos pasos, no le pasa nada malo”. Asimismo, se puede percibir en el libro de Job, que es más fácil argumentar ante el dolor humano: ‘el que sufre es por su culpa’, tranquilizando así, la conciencia y evitando de esta forma que la subjetividad se rompa.²⁰³ Así pues, resulta más cómodo desconfiar que sentir con las víctimas. A propósito de la desconfianza desde una mirada teológica, señala Mario I. Rupnik:

... significa poner en duda la verdad del otro. Como la verdad del otro es estar en la libertad del amor, hay que atacar esa verdad suya, o sea, insinuar que el otro no vive la libertad en el amor sino en el abuso. Para hacer esto, ya no se puede pensar integralmente, no se puede pensar con inteligencia de amor, capaz de reconocer al otro y relacionarse con él (...) Sospechar del otro significa tomar un detalle suyo y sacarlo de contexto, y, con una mirada fuera del amor, interpretarlo como si fuera verdad.²⁰⁴

²⁰¹ “En la Biblia la serpiente es Rupnik, “Según una imagen falsa”, 218.

²⁰² *Ibíd.*

²⁰³ González Faus, “Del otro Al Otro”, 99.

²⁰⁴ Rupnik, “Según una imagen falsa”, 211.

En consecuencia, la situación de miedo y desconfianza se instaló como una forma de relación entre los habitantes de Miraflores y de la región. De esta manera, se puede ver que la desconfianza se traduce teológicamente como el inicio de una táctica del mal presente en el corazón de los hombres, con el fin de expulsar a la población del paraíso de la fraternidad. Así, la tentación de desconfiar sobre la verdad del otro se convirtió en uno de los factores que corrompieron las relaciones sobre todo durante el período de la violencia armada.

Entonces, esta forma de promover la desconfianza entre la población, es correlativa a una de las maneras de proceder del totalitarismo en la Alemania de Adolfo Hitler: la promoción del miedo como arma de control y sometimiento social.²⁰⁵ Para explicar lo anterior, se propone el siguiente apartado.

2.3. La omnipresencia del *miedo* como arma de los ídolos

Bajo el régimen nazi se logró generar la certeza social de que todo puede pasar, incluso, la posibilidad de que las personas sean tratadas como cosas al grado de ser exterminadas físicamente, si es necesario.²⁰⁶ Esta forma de proceder del totalitarismo es muy similar al paramilitarismo que se vivió en Miraflores. Al igual que en la Alemania nazi, el totalitarismo/paramilitarismo en esta región de Boyacá se presentó como una estructura del Estado *todopoderosa*²⁰⁷ porque no tenía límites, es decir, como una *deidad* a la que había que rendir culto para poder “salvar” la propia vida. Al respecto, Xavier Alegre señala:

...Desde la experiencia del egoísmo y de la prepotencia humanos, que han hecho que, incluso el pueblo escogido por Dios, Israel, se haya convertido en opresor y explotador de los demás pueblos (...), el mal queda concretado y simbolizado, en el relato del Gn, por el hecho de que el ser humano no quiere reconocer su propia creaturidad y limitación. La raíz última del mal se

²⁰⁵ Ver: Lafer, *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, 135-140.

²⁰⁶ *Ibíd.*

²⁰⁷ “... Uno esperaría –desde la lógica de quienes configuran hoy la globalización, –que Dios se presentase y actuara como un Dios todopoderoso, una especie de ‘superman’ que impone a los hombres, desde la riqueza y el poder un mundo en el cual todo el mundo pueda vivir en paz, en libertad y en justicia (...) Pero no es así.”(Alegre, “De una religiosidad del ‘yo’ a una religiosidad del ‘otro’. Justificación por la fe y lucha por la justicia”, 81.).

encuentra, pues, en el hecho de que el ser humano “quiere ser como Dios” (cf. 2,4), rompiendo, de este modo, la relación confiada con el Otro, que es el fundamento de su propia vida como persona.²⁰⁸

De este modo, se puede observar una voluntad que quiere ser como los dioses que, en el caso concreto de Miraflores, se tradujo en el modo de ejercer el poder de los paramilitares a través de la omnipotencia del miedo.²⁰⁹ Para lograr este objetivo, el régimen paramilitar instalado desde fuera de la comunidad, difundió todo lo relacionado con su capacidad de destruir, desaparecer y aniquilar a cualquier persona u organización. Con lo anterior, logró aislar a las personas.²¹⁰

Paradójicamente, el sistema paramilitar difundió lo que hizo de manera secreta, es decir, sin que se supiera bien de dónde salía la información, pero, al mismo tiempo, haciendo notar que la información venía de los líderes paramilitares. Así pues, el miedo entendido como un medio privilegiado para reproducir la fuerza del paramilitarismo, por tanto, no permite pensar la ética o la legalidad que sostiene este régimen, sino que solo permite que las personas conozcan el terror que produce.²¹¹

Por lo anterior, el hecho de pensar cómo se reproduce el paramilitarismo y quiénes lo legitiman es un asunto peligroso tanto para quienes lo piensan, como para los dueños del poder a quienes no les conviene que el paramilitarismo sea pensado. De esta forma, el objetivo de quienes promueven esta forma de proceder del Estado en Miraflores fue paralizar e inmovilizar. En consecuencia, lograron que la población conociera el terror que podían producir, limitando la capacidad de análisis y de articulación de los pobladores de Lengupá.

Ahora bien, con anuencia del Ejército Nacional, la legitimidad de las acciones de los agentes encubiertos para llevar acciones de detención y desaparición forzada en Miraflores consistió

²⁰⁸ *Ibíd.*, 79.

²⁰⁹ Ver: Lafer, *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*, 120-121.

²¹⁰ *Ibíd.*, 135.

²¹¹ *Ibíd.*, 135-167.

en la fidelidad a la fuente del poder: El Estado. Es por esto que la fuente del poder es lo que posibilitó que el régimen fuera una fuerza con fachada de ser invencible, casi como un *dios omnipotente*. Esa forma de hacerse presente en medio de la comunidad fue lo que movilizó todo lo demás.²¹²

Por otro lado, existen testimonios que dan cuenta de la fe en Jesucristo de los paramilitares en esta región de Boyacá. En uno de los testimonios, una mujer describe cómo un paramilitar cargaba con su Biblia e incluso cómo un grupo de paramilitares hacía penitencia después de cometer alguna violación a los DH. Desde la perspectiva de la fe, esta realidad de fidelidad a la fuente de poder del régimen paramilitar, hace evidente una lucha presente en el corazón humano que consiste en la disyuntiva de: o ser fiel a Dios o a los ídolos²¹³ que exigen sacrificios de vidas humanas.

Al respecto de esta lucha entre Dios y los ídolos, Jon Sobrino señala:

Y por ello hay que recalcar que, aunque el cristianismo no es formalmente una religión del sufrimiento y del dolor –y de haberlo presentado así ha sido acusado con razón–, sí es una religión de lucha y de conflicto, dada la estructura teológica de la historia, transida del Dios de vida y de las divinidades de la muerte. Por ello ningún intento de trasladarnos intencionalmente al triunfo de la resurrección debe hacer ignorar o minimizar el conflicto histórico-teológico, y todo ello a pesar de algunos cantos de sirena actuales de la teología de la inevitabilidad. De ahí también que creer en el verdadero Dios significa simultáneamente luchar contra los ídolos.²¹⁴

Por ello, se puede decir que el paramilitarismo basado en la ideología de la DSN actuó como una fuerza contraria a la voluntad de Dios, la cual busca que todos los seres humanos sean hermanos y no enemigos (Mt 6, 91-13). Es de esta manera en que se concibe el asesinato y la tortura, por muy racional que sea su justificación²¹⁵, como actos que jamás podrán ser

²¹² *Ibíd.*, 135-140.

²¹³ Una situación análoga se dio desde los inicios del cristianismo, al respecto Sobrino señala: “Plinio escribe a Trajano que en los interrogatorios los cristianos tienen que confesar ‘Kyrios al César’ y ofrecerle víctimas y maldecir de Cristo. Así aparece tempranamente el martirio de Policarpo, y aparece también ya en el Nuevo Testamento.” (Sobrino, *La fe en Jesucristo ensayo desde las víctimas*, 245).

²¹⁴ Sobrino, *La fe en Jesucristo ensayo desde las víctimas*, 198, citado por Mendoza, *Deus ineffabilis. Una teología posmoderna de la revelación del fin de los últimos tiempos*, 304.

²¹⁵ Ver: González Faus, “Dos maneras de conocer y razonar” en “Del otro al Otro”, 97-98.

formas de realización del proyecto de fraternidad de Cristo para la comunidad de Miraflores. Esto tiene que quedar bien claro, no basta con decir, “Señor, Señor”, sino que es necesario poner en práctica su voluntad (Mt 7, 21-23).

De igual manera, lo dicho por Jon Sobrino, llama la atención sobre aquella teología que proponen la inevitabilidad de los hechos, bajo la justificación de que todo lo que pasa en la realidad es porque Dios lo dispuso. Las deidades tienen sus discursos de justificación, sus propias teologías. En el caso concreto, esta *teología de la inevitabilidad* queda al descubierto frente a la voluntad de Dios que quiere que todos sus hijos se salven de la idolatría del mal que destruye al hombre (1 Tim 2, 3-4) y por ello, esos hechos se pudieron haber evitado.

Si bien, los paramilitares eran creyentes de Cristo tal como afirman quienes convivieron con ellos, es necesario reconocer que hay formas de relacionarse con Dios que no son las que Jesús de Nazaret y las primeras comunidades cristianas transmitieron, sino otras formas idolátricas y desvirtuadas de lo que Dios quiere para la humanidad. Confesar que Cristo es el Señor, implica tomar una postura frente a los mandatos de los que se creen *señores de este mundo*,

El Nuevo testamento no solo confiesa a Jesús como señor, sino como el *único* señor: ‘Hay multitud de dioses y señores, pero para nosotros no hay más que un solo Dios [...] y un solo Señor, Jesucristo (1 Cor 8,6). Esto significa que el título no sólo el contenido de una homología, una confesión de fe pública, sino una confesión excluyente, lo cual –por la naturaleza del asunto–tarde o temprano tenía que llevar a la confrontación con los que aceptaban la existencia de otros señores. La confesión *Kyrios Iesous* se convertirá en una confesión polémica y, para el cristiano, en confesión conflictiva y peligrosa.²¹⁶

En este sentido, reconocer a Cristo como el Señor de todos los seres humanos en contra de las acciones de los señores paramilitares, militares o guerrilleros, en contextos donde las personas son muchas veces obligadas a torturar o asesinar al prójimo a cambio de salvar su propia vida, la confesión de fe en Jesucristo frente ese tipo de orden se convierte en “principio y criterio de desideologización”²¹⁷ de su fe; porque, ¿a quién beneficiaba o

²¹⁶ Sobrino, *La fe en Jesucristo ensayo desde las víctimas*, 245.

²¹⁷ De Aquino, “O lugar social da teologia”, 127-145.

perjudicaba el abstenerse de cometer semejantes atrocidades contra el prójimo?, ¿al Dios de la fraternidad universal encarnado en la mayoría? o ¿al dios del poder que oprime y aniquila desde una minoría organizada?²¹⁸

Se puede inferir que así como en la época de los primeros cristianos, están aún vigentes estructuras políticas, económicas y militares que tiranizan y dañan a los hombres. Al igual que en ese tiempo, aún es necesario que los creyentes en Cristo se opongan activamente a los proyectos de injusticia y de barbarie social.²¹⁹ Al respecto, María Eugenia Celli desde una interpretación de la obra *La Opción por los pobres como clave hermenéutica para entender el Evangelio* de Juan Luis Segundo, señala:

América Latina ha experimentado de manera aguda las consecuencias de un Evangelio predicado, enseñado y orado como *letra que mata*. Repetidas veces en la obra segundariana se acusa como prueba más palpable de ello la inequidad del continente americano, la experiencia de una pobreza sin cambio y la nula transformación cristiana de los ámbitos sociales y políticos. A causa de ello, y según el juicio de nuestro autor, los latinoamericanos encarnamos la paradoja de ser un continente mayoritariamente cristiano, lo que significa haber sido nutridos por la letra del Evangelio, y mayoritariamente pobre, lo que revela la injusticia social e inequidad antievangélicas.²²⁰

La cita preliminar fue escrita en el año de 1986, año no muy distante del período que se analiza, asimismo, da cuenta de la pobreza y marginación que se vivía en un segmento mayoritario de la población de esa época en América Latina. Es así donde se percibe que las comunidades no suelen organizarse para transformar la realidad, sin razón alguna. Al contrario, hay motivos que, en este caso, son las condiciones materiales de existencia y las formas de relación humana que los obligan a pensar de una forma distinta la sociedad en la que viven.

²¹⁸ "...La clamorosa opresión del hombre por el hombre, que nunca podrá ser reconciliada con la absoluta santidad de Dios, por más religiosos que nos creamos." (González Faus, "Del otro al Otro", 100.).

²¹⁹ Ver: Sobrino, *La fe en Jesucristo ensayo desde las víctimas*, 247.

²²⁰ Celli, "El Evangelio puede matar. Análisis del preámbulo hermenéutico de la anti-cristología de Juan Luis Segundo", 151. El énfasis es nuestro.

También, hace referencia a la “letra que mata”, la cual se refiere a la lectura que el creyente medio hace de los evangelios para buscar “criterios prácticos inmediatos y de soluciones efectivas que, a modo de recetas o fórmulas, se apliquen sobre las problemáticas que lo acucian en su cotidianidad humana”²²¹, sin tomarse el tiempo de analizar las ideologías a través de las cuales se intenta poner en acción la fe. Sin embargo, valdría la pena plantearse el siguiente interrogante: ¿Es compatible la fe en Jesucristo y las ideologías?

2.4. La fe sin acciones es estéril

Es fundamental aclarar que existen malas comprensiones de lo que se entiende por fe. Juan Luis Segundo analiza el peligro de separar la fe de los actos humanos y desde esta evidencia propone la fe como apertura del espíritu a la vida del ser humano en la historia:

El problema está, por su puesto en que estamos acostumbrados a concebir la fe como un plano de certidumbres eternas destinadas a ser profesadas, por una parte, y a ser traducidas en actos, por otra. Como lo advierte Rubem Alves citando a Ebeling, “existen elementos en la conciencia de la comunidad de la fe... que sugieren que no es solamente posible sino en verdad necesario entender la fe justamente en sentido opuesto, como un modo radical de ser, como ‘la aceptación de la existencia verdaderamente histórica’. Si el caso es éste, su lenguaje, en consecuencia, debe expresar el espíritu de la libertad para lo histórico, de gusto por lo futuro, de apertura hacia lo provisional y relativo.”²²²

Así pues, contrario a lo que muchas veces se piensa, las verdades de la fe no se ven afectadas por las ideologías porque se reconoce que la fe es absoluta y las ideologías son respuestas históricas, es decir, son relativas a los contextos sociales determinados. Frente a lo anterior, se podría denunciar que no todas las ideologías conducen a la búsqueda de la construcción del reinado de Dios, lo cual es cierto.

En efecto, las ideologías entendidas en sentido negativo, son aquellas que se han utilizado para manipular la comprensión de la realidad ocultando los intereses y los beneficios para un grupo determinado de la sociedad que oprime y margina al resto. De ahí que, la teología de

²²¹ *Ibíd.*

²²² Segundo, *Liberación de la teología*, 125.

la acción considere que para discernir la acción de Dios en las acciones humanas, es necesario recurrir a la “sospecha ideológica”²²³ que las ciencias sociales tienen sobre las ideas en general. Al respecto, Francisco de Aquino Junior señala:

Juan Luis Segundo e Ignacio Ellacuría traen nuevos elementos y avanzan en la reflexión sobre la "relación" entre teología y ciencias sociales. Estas son importantes no sólo en el conocimiento de la realidad social en la que se vive la fe y se anuncia el Evangelio, sino también en el conocimiento de la dimensión social de la teología y de su proceso de (des) ideologización. Por un lado, la teología trata de una realidad que tiene una dimensión social y, así, repercute / interfiere en la vida social - legitimando y favoreciendo ciertos intereses, deslegitimando y contraponiendo otros intereses. Por otro lado, dado el carácter social de la teología y la aparente inverificabilidad de muchas de sus afirmaciones, es mucho más fácilmente instrumentalizada o ideologizada en función de intereses poco o nada evangélicos.²²⁴

Por consiguiente, si el objeto de la teología es la acción de Dios en la historia de Miraflores, Boyacá durante el periodo de 1991 al 2005, es decir, el reinado de Dios entendido como el señorío que ejerce Dios sobre su pueblo de acuerdo a los evangelios sinópticos²²⁵, esto implica entender cómo se realiza ese reinado de Dios en tanto que “realidad en realización”²²⁶ en la vida de los hombres y mujeres que intentaron mejorar las estructuras sociales para una mejor organización social de acuerdo a unos intereses históricos.

En consecuencia, el reinado de Dios no solo es una utopía, sino que implica una praxis concreta de los habitantes de la región de Lengupá, que, inserta en procesos sociales más allá de lo eclesial, busquen la transformación de la sociedad de acuerdo al dinamismo del reinado de Dios. Esta transformación implica estructurar o reestructurar las relaciones interpersonales que trasciendan el nivel personal, afectando el modo de organizarse como sociedad y para ello son necesarias las ideologías en sentido positivo. A continuación se profundiza esta idea.

²²³ Aquino, “Teologia e ciências sociais”, 1343-1344

²²⁴ *Ibíd.*, 1337.

²²⁵ *Ibíd.*, 1341.

²²⁶ *Ibíd.*, 1343.

2.4.1. Las ideologías como respuesta de fe

En un primer momento, se podría decir que las persecuciones, torturas y ejecuciones en Miraflores se habrían podido evitar, si algunos de sus pobladores no hubieran sido simpatizantes de ideologías distintas a las del *status quo*, como lo eran la ANUC, la Unión Patriótica y la Constitución de 1991. Por ende, este parece ser el mensaje para la población. Sin embargo, el problema no son las ideologías *per se* sino que desde un análisis teológico, las ideologías deberían ser analizadas como medios concretos para hacer vida el Evangelio (fin). En este sentido, las ideologías vistas a la luz de la fe pueden ser comprendidas de la siguiente manera:

No obstante, todo ser humano desde que nace necesita una forma de justificar sus acciones, en consecuencia, la experiencia humana exige la elección de ideales para alcanzar lo que se busca. Entonces, es desde esos ideales que el ser humano planea y orienta una serie de medios de acuerdo a los fines que pretende, a ese “sistema histórico de medios y fines”²²⁷, Juan Luis Segundo lo reconoce como la ideología.²²⁸

En efecto, Segundo se refiere a la comprensión de ideología en sentido positivo, pues, detrás de toda acción humana existe una ideología como condición de posibilidad para que ésta se pueda llevar a cabo.²²⁹ Sin ideología, el ser humano no tendría un horizonte claro que le ayudara a construir la vida que desea. La ideología, en este sentido, puede ser comprendida también como “un sistema lógico de valores interconectados”.²³⁰

Ahora bien, para responder el siguiente interrogante: ¿Es posible tener fe en Dios sin participar de una ideología concreta? Podría plantearse que la fe, entendida como confianza en el ser humano y por ello en Dios²³¹, es en definitiva un proceso que requiere de un sistema

²²⁷ Segundo, *Liberación de la teología*, 118-119.

²²⁸ *Ibíd.*

²²⁹ *Ibíd.*, 116.

²³⁰ *Ibíd.*, 120.

²³¹ El sistema de valores que desde la infancia el ser humano comienza a construir, parte de la confianza en las personas que lo rodean, es decir, desde la fe que se tiene en otras personas. De ahí que, los valores son en un

histórico de medios y fines, es decir, de una ideología. Entonces, la fe por sí sola no es suficiente, en la fe solo se “tiene un encuentro con la fuente objetiva de toda verdad. Este encuentro se puede aceptar con muy distintos grados de certeza subjetiva.”²³²

Al respecto, Juan Luis Segundo señala lo siguiente:

El encuentro, en la fe, con la fuente objetiva de toda verdad se hace en un proceso de búsqueda ideológica y tienen inmediatas consecuencias ideológicas. Nadie se une con la verdad absoluta sino en un intento de darle verdad y valor a su propia existencia, es decir, sin una intención *ideológica*. Pero parecería como si el hecho de la fe relativizara, no la necesidad general de ideologías para orientar la vida, pero sí tal o cual ideología.²³³

Lo anterior, se puede comprender porque el ser humano quiere alcanzar un ideal de vida que le garantice, al menos provisionalmente, que sus acciones están orientadas en la dirección correcta, en este caso, en dirección al Evangelio, pues, con ello justifica que su vida es valiosa. Es así donde la fe es la que orienta y justifica la vida del ser humano al dotarla de sentido y trascendencia.²³⁴

Al respecto, el Concilio Vaticano II señala: “La fe todo lo ilumina con nueva luz y manifiesta el plan divino sobre la entera vocación del hombre. Por ello orienta la mente hacia *soluciones plenamente humanas*.”²³⁵ Es decir, esa fe solo puede experimentarse a través de la puesta en práctica de proyectos que tienen a la base alguna ideología y que el hombre tiene a su alcance

inicio personas concretas, es decir, de quienes se depende más afectiva e indudablemente desde la infancia. Fe y confianza son en este sentido sinónimos. Por tal motivo, se afirma que sin fe en el ser humano, no existe la posibilidad de tener fe en Dios. (1 Jun 4, 20-21.) (Ver: Lonergan, Método en teología, 56)

²³² Segundo, *Liberación de la teología*, 122.

²³³ *Ibíd.*, 123.

²³⁴ “Tener fe no tiene sentido si ello no me lleva a orientar mi vida. Sin embargo, la orientación que mi fe da a mi vida es relativizada por esa misma fe. Mi situación ante la crisis ideológica varía. O, por lo menos, objetivamente debería variar. Cuando una ideología, más o menos ligada con mi fe, se muestra inoperante o fundada en supuestos no ciertos, el valor objetivamente absoluto de mi fe debería lógicamente llevarme a un nuevo encuentro con esa revelación absoluta. En otros términos, mis crisis ideológicas me vuelven al Evangelio, si soy cristiano.” (*Ibíd.*, 133.).

²³⁵ Concilio Vaticano II, “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual”, 11. El énfasis es nuestro.

para responder a las distintas situaciones históricas²³⁶ que se le presentan. De ahí que, la fe así entendida,

...logra una historización del problema y con ello el método adecuado para su solución, al tomar con toda seriedad el carácter histórico de la salvación a la par que el carácter salvífico de la historia. Pero una historicidad que no debe ser entendida en términos de historicidad existencial, sino en términos de historicidad material y social, esto es, de la historia total, tal como se da realmente.²³⁷

Dentro del contexto de este trabajo, se puede afirmar que por el testimonio de los familiares y amigos recabados durante esta investigación, se sabe que los campesinos que fueron asesinados en Lengupá, eran cristianos. Por tal motivo, se puede decir que la forma de hacer concreta su fe, era a través de la militancia de los distintos partidos políticos y movimientos gremiales. Basta con revisar las ideologías de los movimientos en los que militaban para constatar que no se promovía en ningún momento la muerte, sino la vida y la libertad de los campesinos de la región; el acceso a tierras, a educación, a carreteras, electricidad, acceso al poder por la vía democrática, entre otros.²³⁸

Si la afirmación anterior es cierta, cabe señalar que la ideología en este sentido es una forma de respuesta temporal porque se apoya sobre valores que son relativos al contexto histórico en el cual se quiere influir para transformar la realidad positivamente.²³⁹ De ahí que, al ser una respuesta histórica, la ideología es provisional. De esta forma, no se está afirmando que la ideología de los campesinos perseguidos de Miraflores, haya sido su fe, ya que la ideología que se confunde con la fe, corre el peligro de tener pretensiones de absolutez, por tanto, de ser una respuesta irracional.²⁴⁰

²³⁶ Ellacuría, “El método en la teología latinoamericana”, 222.

²³⁷ *Ibíd.*

²³⁸ Al respecto se puede consultar Cinep, “Archivo de Luchas Campesinas”, 2018; Salgado y Prada, *Campesinado y protesta social en Colombia, 1980-1995*, 2000; Anuc, “Los primeros pasos de la ANUC”; Archila, *Idas y venidas, vueltas y revueltas*, 2003; o la denuncia ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sobre el asesinato de miembros de la Unión Patriótica, “Informe no.5/99. Caso 11.227. Sobre admisibilidad. Colombia”, 12 de marzo de 1997.

²³⁹ Segundo, *Liberación de la teología*, 122.

²⁴⁰ “Si la ideología se asume como la única forma de explicar el problema y como modelo único para intervenir la realidad, esa ideología deja de estar al servicio de los hombres, es decir, deja de ser relativa a la vida y por ello es irracional.” (*Ibíd.*, 123).

Por lo anterior, la fe no es una ideología pero sí fundamenta las ideologías.²⁴¹ Es decir, es el proceso total que llevó a los campesinos en Miraflores y en la región a buscar soluciones a las problemáticas que experimenta estaba basado en la fe. Es solo desde la fe que el hombre va *aprendiendo a aprender* a poner en acciones sus propias ideologías. Para esto, Juan Luis Segundo considera que la fe es:

...un aprendizaje en segundo grado que, por más elevado que sea, siempre está al servicio de la solución histórica de los problemas, aunque ésta deba ser siempre provisoria e incompleta. En otras palabras, la fe es un proceso liberador y se convierte así en libertad para la historia, esto es, libertad *para las ideologías*.²⁴²

Desde la comprensión anterior, se puede decir que, la fe es la fuerza que hizo avanzar a los campesinos perseguidos y algunos de ellos, asesinados, en la búsqueda honesta de soluciones estructurales a los problemas políticos y sociales de los hombres y mujeres de la sociedad en la que vivían. De esta forma, intentaban ir más allá de las soluciones inmediatas que no transformaban la realidad.²⁴³ Por tal motivo, la fe trasciende toda ideología porque su fin es hacer la voluntad del Padre en este mundo y tiempo concreto (Mt 6, 10).

Lo anterior, implica que para los procesos de fe, resulta útil asumir la realidad tal cual es, se presenta como un imperativo, pues, “¿ha estado alguna vez la teología, incluso la teología del Nuevo Testamento y no digamos la teología de las escuelas, al margen de condicionamientos concretos y especialmente de las condiciones sociales?”²⁴⁴ A lo anterior, se podría responder que no, es decir, Jesús de Nazaret tuvo que asumir su lugar social donde nació y el lugar marginal desde donde anunciaba el reinado de Dios.²⁴⁵

²⁴¹ *Ibíd.*, 124.

²⁴² *Ibíd.*, 126.

²⁴³ “La queja de la teología de la liberación es que otras teologías no toman en cuenta el clamor total de la persona humana, que no puede alcanzar su desarrollo personal, porque no se dan las condiciones de este desarrollo (...) el impedimento fundamental que imposibilita el desarrollo humano está en muchos lugares de América Latina y del tercer mundo en su estructuración social y política, solo una preocupación real por esta estructuración es la que de verdad muestra un interés por las personas, por todas las personas y no solo por las que llegan a mi puerta y a las que puedo proponer una solución provisional.” (Ellacuría, “El método de la teología latinoamericana, 223.).

²⁴⁴ *Ibíd.*, 225.

²⁴⁵ Ver: Bravo Gallardo, *Jesús hombre en conflicto el relato de Marcos en América Latina*, 1986.

Asimismo, si se reconoce con honestidad que el Evangelio no tiene respuestas suficientes a los problemas del presente²⁴⁶ y que la fe no es una respuesta concreta sino *una dirección*, es decir, “una garantía de lo que se espera; la prueba de lo que no se ve” (Heb 11,1). De esta forma, la ideología y la fe son dos aspectos indispensables para llevar a la acción humana a eso que se espera: el reinado de Dios en la tierra:

...se afirma como interpretación adecuada de la vida y misión de Jesús que el objeto fundamental es el Reino de Dios y que dentro del marco del Reino de Dios y en su realización histórica es como deben surgir los demás temas teológicos, tanto en la línea de interpretación teórica como en la línea de los proyectos y las acciones. Se trata evidentemente de lo que ha de hacer una teología cristiana y no cualquier teología, y lo que ha de hacer una teología cristiana no se sabe entendiéndola como una de las realizaciones específicas de un presunto esquema genérico sino tomando con absoluta seriedad la vida de Jesús, sea innovadora o no lo sea, surja o no una experiencia irreductible. El *Faktum* fundamental de la teología cristiana sería entonces el Reino de Dios tal como aparece en el Nuevo Testamento, leído e interpretado (...) desde aquella situación que el propio Jesús y su anuncio del Reino postulan como una situación privilegiada.²⁴⁷

La cita anterior señala un aspecto que, para esta investigación, es fundamental, se trata de reconocer la situación geográfica y social de Jesús como lugar epistemológico y como lugar de encuentro de Dios con los hombres. Es así que Jesús de Nazaret se ubica geográficamente en un lugar donde el Evangelio señala, no se esperaba que pudiera salir algo bueno (Jn 1, 43-46)²⁴⁸. Al mismo tiempo, se presenta a Jesús, hijo de una familia sencilla y humilde como el lugar de partida para el anuncio del reinado de Dios, porque, ¿no es acaso ese el mismo lugar social donde los campesinos de Miraflores salieron a promover un mundo nuevo? Se podría objetar que una cosa es el anuncio del reinado de Dios y otra los movimientos políticos, pero, dicha objeción se puede responder nuevamente con la siguiente pregunta: ¿se pueden separar las acciones humanas de la fe?

²⁴⁶ Segundo, *Liberación de la teología*, 117.

²⁴⁷ Ellacuría, “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”, 467-468.

²⁴⁸ “Al día siguiente, Jesús quiso partir para Galilea y encuentra a Felipe. Y Jesús le dice: ‘Sígueme.’ Felipe era de Betsaida, de la ciudad de Andrés y Pedro. Felipe encuentra a Natanael y le dice: ‘Aquel de quien escribió Moisés en la Ley, y también los profetas, lo hemos encontrado: Jesús: el hijo de José. El de Nazaret.’ Le responde Natanael: ‘¿De Nazaret puede haber cosa buena?’ Le dice Felipe: ‘Ven y lo verás.’ (Jn 1, 43-46)

2.5. La vida de los profesores a la luz de la praxis de fe

Para responder a la pregunta del apartado anterior, se puede reflexionar sobre la vida del profesor Henry Elín Ramírez Becerra ejecutado extrajudicialmente por un grupo de paramilitares en connivencia con el Ejército Nacional, el 24 de agosto de 1991, cuya vida impactó a la comunidad de Miraflores y al sindicato de profesores. Al respecto, la vida del profesor Henry y su esposa Doris Moreno, puede ser vista desde la impronta de la fe que impulsa a los cristianos ser fermento en medio de la sociedad en la que viven (Mt 13, 33 y Lc 13, 20-21).

Teniendo en cuenta que el impulso de la fe, no se trata solamente de la puesta en marcha de proyectos económicos o políticos, sino que se busca imprimir *un sentido* en las acciones humanas, de tal forma que orienten el modo de ser de lo social desde las condiciones reales del contexto histórico.²⁴⁹ Para reflexionar la praxis²⁵⁰ cristiana vista desde este ángulo, se propone lo siguiente:

Para comenzar, es importante decir que la vida de Henry Ramírez fue de entrega por su comunidad y por tal motivo, es una forma de comprender una lectura de la revelación de Dios en esta historia.²⁵¹ Entonces, los hechos concretos que se han narrado en el capítulo primero, permiten distinguir a un hombre apasionado por el bien de los demás, al estilo de Jesús de Nazaret, quien también fue asesinado por el poder estatal de su época²⁵²:

El carácter histórico de la muerte de Jesús implica, por lo pronto, que su muerte ocurrió por razones históricas. Es un punto que con razón subrayan cada día las nuevas cristologías. Jesús

²⁴⁹ Ellacuría, “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”, 470.

²⁵⁰ De ahí que “toda teología debe hacerse desde una praxis y para una praxis, que sea realmente exigida por la realización del Reino de Dios en la historia. Y esto de una manera refleja y crítica.”²⁵⁰ (Ibíd., 471.).

²⁵¹ “La revelación que alcanza su plenitud en Cristo no cierra, sino que abre; no paraliza la presencia de Dios, sino que la patentiza en su máxima actualidad. Por eso *la revelación es siempre actual*: Dios sigue revelándose no el modo de abrir nuevas claves—eso ya está conseguido en Cristo—, sino en el de hacer posible vivirlas todas en la libre acogida de su presencia viva. Con todo, esa acogida del Dios que se da totalmente sólo ha sido total en Cristo; para los demás, es un proceso siempre abierto y, por lo mismo, historia en marcha, que tiene siempre delante—como meta y como garantía—la plenitud del Crucificado-Resucitado.” (Torres Queiruga, *Repensar la revelación*, 511).

²⁵² Ver: Ellacuría, “El pueblo crucificado”, 196-201.

muere –es matado, como insisten tanto los cuatro evangelios como los Hechos –por la vida histórica que llevó, vida de hechos y palabras que no podía ser tolerada por los representantes y detentadores de la situación religiosa, socio-económica y política. Que se le considere blasfemo, destructor del orden religioso tradicional, perturbador de la estructura social, agitador político, etc., no es sino reconocer desde los más distintos ángulos que la acción, la palabra y la persona misma de Jesús en el anuncio del reino eran de tal modo beligerantes y contrarias al orden establecido y a las instituciones fundamentales, que debían ser castigadas con la muerte.²⁵³

Es así como se concibe el asesinato de Henry, en consonancia al asesinato de Jesús de Nazaret, ya que parecen llevar un mismo mensaje para la población: reunirse para emprender acciones comunitarias, para mejorar el nivel de vida de los habitantes de la comunidad, sin embargo, puede ser un asunto de alto riesgo. Por ende, los efectos de este mensaje materializados en el asesinato de los líderes comunitarios, como es el caso de Henry, pudieron debilitar los espacios colectivos en Miraflores y si no se toman medidas a tiempo, pueden devenir en desestructuración.²⁵⁴

Tal como ocurrió el asesinato de Henry, se sigue confirmando la tesis de que uno de los objetivos de la violencia armada consistió en romper el tejido social de Miraflores.²⁵⁵ Es por esto que la ideología estatal de que los campesinos eran o podían ser guerrilleros por el solo hecho de organizarse en favor de la comunidad, fue una de las acusaciones que también recibió el profesor y varios líderes de la vereda. Esta misma acusación, como ya se ha dicho, se repitió en varias partes de la región de Lengupá. Por el simple hecho de hablar y reunirse, se convirtió en un asunto peligroso para la población.²⁵⁶

Ahora bien, ante la pregunta concreta sobre cómo aproximarse a estos hechos, en un principio, se debe reconocer que ante los ojos de la fe, el asesinato de Henry Elin es contrario al plan de Dios porque su proyecto es para que todos los seres humanos tengan vida y no muerte, tal como lo enseña el evangelio de Juan: “El ladrón no viene más que a robar, matar y destruir. Yo he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (Jn 10, 10).

²⁵³ Ellacuría, “El pueblo crucificado”, 199.

²⁵⁴ Ver: Beristáin y Gómez citado por Villa, *Recordar para reconstruir*, 34.

²⁵⁵ *Ibíd.* 493.

²⁵⁶ *Ibíd.*

De esta forma, las experiencias de asedios, de humillación de los alumnos, de usar las instalaciones de una escuela para montar una estación del Ejército Nacional, poniendo por ello en peligro la vida de los estudiantes, analizado todo lo anterior a la luz de la categoría «praxis de fe» son acciones inadmisibles.²⁵⁷ Entonces, ¿Quién se benefició con su muerte? ¿Qué intereses estaban detrás de su asesinato? ¿Por qué aniquilar una vida que se entrega en la construcción de caminos, un promotor de la energía eléctrica, un ser humano preocupado por la formación intelectual de los niños de su comunidad?

Es necesario recordar que, en el capítulo primero, se narró que el 24 de agosto de 1991 Henry Ramírez se dirigía junto con su esposa Doris Moreno, de la vereda Barriales hacia la comunidad de Miraflores a buscar a sus familiares. En el camino, se encontraron con un retén del Ejército Nacional y otro de los paramilitares quienes se identificaron como parte de las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC): “el señor nos dijo: “¿ustedes saben quiénes somos nosotros? Nosotros somos de las Autodefensas Unidas de Colombia. Y vamos estar en este terreno estos días.”²⁵⁸

Al llegar a la comunidad de Miraflores, de acuerdo a la narración, había francotiradores ubicados en los techos de las casas del parque principal del casco urbano y tanques de guerra del Ejército Nacional en las calles.²⁵⁹ Asimismo, los paramilitares transitaban en estado de vigilancia de los sindicalistas; de los alumnos y de la población en general de varios municipios reunida en torno al dolor de la muerte de un inocente.²⁶⁰ En medio de ese contexto una voz emergió de las afueras de la Iglesia de Miraflores: “somos un territorio de paz”.²⁶¹

²⁵⁷ Las aproximaciones al significado de la categoría «praxis de fe», cabe señalar que, para este trabajo de investigación, el término acción y praxis serán sinónimos tal como lo propone Casiano Floristán al referirse a la praxis de Jesús como paradigma de los cristianos. Para Floristán, existen distintas teologías postconciliares, que se pueden agrupar como teologías de la praxis, dentro de las cuales se encuentran la teología de la liberación, la teología de la esperanza, la teología política, la teología negra y la teología feminista. En dichas teologías los términos acción, práctica, praxis y teoría pueden parecer contradictorios e incluso excluyentes. Sin embargo, Floristán resuelve el problema señalando que se puede intercambiar el término praxis por acción y viceversa. (Floristán, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, 139-150).

²⁵⁸ Testimonio número cuatro, “Profesores”, 28 de marzo del 2018.

²⁵⁹ *Ibíd.*

²⁶⁰ *Ibíd.*

²⁶¹ *Ibíd.*

La comunidad de hombres y mujeres ahí reunida realizó un acto de unidad que si bien puede ser visto históricamente solo como un funeral, a los ojos de la fe es *un acto de anuncio y de denuncia un modo de ser Pueblo de Dios*²⁶²; anuncio de una comunidad que sigue siendo *solidaria* y denuncia porque al reunirse demuestra que no está de acuerdo con la violencia armada en la comunidad. Esta praxis de los habitantes fue uno de los modos en que el Espíritu de Cristo comenzó a resucitar el espíritu de los caídos en este conflicto sin sentido ante los ojos de la fe.²⁶³ A continuación, se indagará en este misterio de Dios encarnado a través de la denuncia del mal en Miraflores.

2.6. La denuncia como *lucha por la justicia que nace de la fe*

En un primer momento, posterior a la salida de los paramilitares liderados por alias Dumar en el año 1994, llegaron a Miraflores dos nuevos grupos paramilitares, los Urabeños y los Buitragueños, en el año 1996. En consecuencia, el arribo de estos nuevos grupos de paramilitares a la región, coincide a su vez, con la construcción del segundo oleoducto de petróleo en 1996 y la construcción de un oleoducto de gas en 1997.²⁶⁴ Por tal motivo, se puede confirmar una vez más que la presencia de los grupos paramilitares obedece, no solo a la persecución ideológica de los miembros de los partidos políticos de “izquierda” en Miraflores, sino también a una estrategia contrainsurgente que busca proteger los intereses de las empresas de gas y petróleo que son utilizadas como estructuras económicas de pecado:

En efecto, Medellín, ya en la introducción a sus Documentos, habló de estructuras opresoras que son fruto de la explotación y de la injusticia. Habló de situaciones injustas en las que se cristalizan los pecados de insolidaridad [Medellín, *Justicia*, 2]. Y Puebla enseña que el pecado, al que define como ‘fuerza de ruptura’, impide el crecimiento de los hombres en fraternidad, actuando no solo desde el interior de cada cual, sino desde las estructuras que los hombres crean y que llevan impresa esa huella destructora de pecado [Puebla, 281]. Siempre la enseñanza de ambas Asambleas parece quedar resumida en esta sencilla frase circular: *el hombre, al pecar, crea estructuras de pecado, las cuales, a su vez, hacen pecar al hombre.*²⁶⁵

²⁶² Este Pueblo de Dios hace visible la Nueva Alianza hecha por Dios con la humanidad. Esta nueva forma de relación de Dios con los seres humanos consiste en que Dios ha escrito en los corazones el mandato del amor Ver: Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación”, no.9.

²⁶³ Ver: Ellacuría, “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”, 460-461.

²⁶⁴ Estas fechas están basadas en un certificado de tradición y libertad de un predio por donde pasan los oleoductos y las empresas compran la servidumbre (permiso por el paso del oleoducto).

²⁶⁵ González Faus, “Pecado”, 99.

De esta forma, no puede reducirse la realidad de violencia e injusticia en la comunidad de Miraflores, como la última palabra de Dios sobre la historia de Miraflores. Es decir, Dios no puede estar de acuerdo con un mundo que promueve y construye estructuras de pecado, pues, como señala Xavier Alegre: Dios no puede quedarse indiferente ante el sufrimiento humano de los oprimidos por el terror porque Él es por esencia, bueno y misericordioso; justo y defensor de los excluidos.²⁶⁶

En efecto, la realidad de Miraflores es una realidad crucificada por el reclutamiento forzado de algunos de sus habitantes y de la región. En este periodo (1996-2005) está marcado sobre todo por los intereses del narcotráfico (estructura de pecado) que sumado a los intereses de las empresas del petróleo hacen de la región, un territorio herido por el pecado estructural²⁶⁷ ocasionado por la violencia armada. Es de esta manera, en que el pecado estructural se entiende como “la cristalización de los egoísmos individuales en estructuras permanentes que mantienen ese pecado y dejan sentir su poder sobre las grandes mayorías.”²⁶⁸ Al respecto de estas estructuras de opresión, las organizaciones civiles presentes en la región señalan lo siguiente:

Probablemente la geopolítica regional pueda ser un mejor argumento explicativo [al porqué de la violencia armada en el territorio]. Las cuencas del Río Lengupá y la alta del Río Upía, constituyen un corredor privilegiado entre los Llanos orientales y el Altiplano cundi-boyacense (en el interior del país), lo que en épocas del conflicto armado ha sido tenido en cuenta por la administración central del Estado, incluso desde antes en las guerras de Independencia y en la misma época de La Violencia [1949-1953] Este corredor sin duda pudo ser un atractivo para el paramilitarismo, pero ya como narco-paramilitarismo e incluso para la misma guerrilla.²⁶⁹

De acuerdo a lo planteado, el factor geopolítico de la región pudo ser de interés para los grupos armados, si bien, la siembra de amapola no se dio por razones técnicas y de suelos según las narraciones recabadas, esta zona sí fue utilizada para procesar cocaína. Se

²⁶⁶ Ver: Alegre, “De una religiosidad del ‘yo’ a una religiosidad del ‘otro’. Justificación por la fe y lucha por la justicia”, 80.

²⁶⁷ Ver: González Faus, “Pecado”, 98-102.

²⁶⁸ Monseñor Romero citado por González Faus, “Pecado”, 99.

²⁶⁹ Tejiendo, Cinep y Cospacc, “Proyecto de elaboración de memoria histórica sobre los ciclos violentos en la Provincia de Lengupá (1991-2005)”, Documento inédito.

instalaron algunos laboratorios e incluso, los testigos señalan que era un lugar de envío de esta droga a varias partes del país y fuera de él. Un testigo señala que en el fondo todo tiene una explicación económica: “La violencia armada que vivió Lengupá, es una violencia de un modelo de economía de dinero fácil: petróleo, pasaje de drogas y corrupción estatal.”²⁷⁰

En consecuencia, el factor económico en la comunidad de Miraflores acrecentó las desigualdades entre la población. Por tal motivo, se creó un grupo social que comenzó a imponer una manera determinada de vivir, es decir, una ley que se puso al servicio de los dueños de las armas, del dinero y, a favor de los intereses del comercio nacional e internacional de los hidrocarburos y de las drogas.²⁷¹ De este modo, el dinero se convirtió en el principal ídolo que deshumanizó a los habitantes de la región.²⁷² Frente a esta realidad, la tradición judeocristiana propone una vida alternativa al egoísmo económico que se puede concretar en *la lucha por la justicia*²⁷³ que brota del reconocerse como hijo amado de Dios, por medio de Jesucristo.²⁷⁴

De este modo, reconocerse hijo es aceptar al otro como *hermano* y por ello, experimentar la misericordia que brota de esa realidad. De ahí que el Papa Francisco ha dicho con razón: “que el nombre de Dios es misericordia.”²⁷⁵ Por esto, la justicia/misericordia en este sentido nace de la entrega gratuita de Jesús a los seres humanos en su vida y concretamente en la cruz, con tal acción, cualquier ser humano puede hacer el bien trascendiendo toda violencia. Es gracias, a la fuerza del Espíritu de Cristo, que el ser humano es capaz de ayudar a otro ser humano y

²⁷⁰ Testimonio número diez, “Segundo periodo paramilitar”, 28 de abril del 2018.

²⁷¹ Ver: Alegre, “De una religiosidad del ‘yo’ a una religiosidad del ‘otro’. Justificación por la fe y lucha por la justicia”, 74-75.

²⁷² Ver: Lc 16, 13: No se puede servir a Dios y al dinero; “Y, en el relato de la primera comunidad cristiana, que nos ofrece el Libro de los Hechos de los Apóstoles, nos dirá que el ‘pecado original’ cristiano, que introduce, también, la muerte en la comunidad, como la introdujo, en el mundo, el pecado ‘original’ de Adán, es no querer compartir. (Ibíd., 86.).

²⁷³ Practicar la justicia a favor del pobre y del oprimido es una forma de conocer a Dios. Ver: González Faus “Del Otro al Otro”, 101-102.

²⁷⁴ Ver: Alegre, “De una religiosidad del ‘yo’ a una religiosidad del ‘otro’. Justificación por la fe y lucha por la justicia”, 75-88.

²⁷⁵ Ver: Papa Francisco, *El nombre de Dios es misericordia. Una conversación con Andrea Tornielli*, 2016.

a la creación cuando está necesitado. De esta forma, ser justo como el Padre y el Hijo significa curar el mal de la injusticia en el mundo.²⁷⁶

Por ende, la lucha de Dios por la justicia en Miraflores se puede experimentar en las denuncias que el abogado Nelson Ovalle, personero de la comunidad de 1998 al 2002 hizo frente a la realidad de reclutamiento y desapariciones forzadas de los jóvenes de la región. Para dimensionar lo anterior, es necesario recordar que se calcula que desde el año 1999-2002 al menos, seiscientos jóvenes, fueron desaparecidos en la región de Lengupá.²⁷⁷ El dolor y la injusticia que experimentaba Nelson frente a sus hermanos, nace de gracia de Dios actuando en él.²⁷⁸ Esta experiencia es análoga a lo que San Pablo²⁷⁹ experimentó al reconocer que ningún ser humano es justo por sus propios méritos, sino que es gracias a la acción de Dios que el ser humano es capaz de obrar el bien.²⁸⁰

Lo anterior, se puede comprender cuando Nelson narra que algunas madres se acercaban a pedirle ayuda cuando sus hijos estaban en peligro de ser reclutados forzadamente por los paramilitares, esta experiencia de reconocer *el grito*²⁸¹ del otro como un 'tú', es la experiencia de ser sacudido por alguien que interpela, que llama y, que, al ayudarlo, se le reconoce su carácter de 'persona' y por ello, se experimenta la responsabilidad de cuidar de la vida del otro.²⁸² Aquí, se actualiza nuevamente la pregunta de Dios sobre la conciencia humana: ¿Dónde está tu hermano? (Gn 4,9).

Así pues, la fe de Nelson se hizo histórica y concreta por medio de la ideología contenida en principalmente en la Declaración Universal de los Derechos Humanos²⁸³, adoptada y

²⁷⁶ Ver: Alegre, "De una religiosidad del 'yo' a una religiosidad del 'otro'. Justificación por la fe y lucha por la justicia", 92.

²⁷⁷ Maurer, "*Témoignage d'un jeune Colombien enlevé et entraîné à tuer par les paramilitaires*", 18.

²⁷⁸ "Esa negativa a integrar la doble alteridad del dolor y la injusticia es lo más característico de la religiosidad judía, que será asumido por Jesús de Nazaret" (González Faus, "Del otro Al Otro", 100.).

²⁷⁹ Ver: Tamez, "La justificación por la fe desde los excluidos", 22-29.

²⁸⁰ *Ibíd.*

²⁸¹ Una profundización sobre lo que el grito humano significa la encontramos en Holloway, "El grito" en *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*, 13-26.

²⁸² Ver: González Faus, "Del otro al Otro", 104-105.

²⁸³ ONU, "Declaración Universal de los Derechos Humanos", consultada el 2 de octubre del 2018.

proclamada por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas en su resolución 217 A (III), del 10 de diciembre de 1948, día en que actualmente se realiza un acto de memoria de las víctimas de la violencia armada en Miraflores, Boyacá desde el año 2014. Por ello, a continuación, se profundiza en esta experiencia de memoria colectiva.

2.7. La peregrinación al Alto de la Buenavista como acción de fe

El Alto de la Buenavista (Paéz) se convirtió en el escenario de tortura y exterminio desde la época de La Violencia (1949-1953)²⁸⁴ hasta el período que se analiza de la violencia armada en Miraflores (1991-2005).²⁸⁵ Hasta el momento no se tiene un registro aproximado del número de personas que fueron torturadas y lanzadas al vacío en este lugar. Sin embargo, cada vida es valiosa y fundamental ante los ojos de la fe, por eso los habitantes de la región de Lengupá se reúnen cada 10 de diciembre, Día de los Derechos Humanos en el mundo, para hacer memoria de los hijos e hijas de Dios que ahí fueron exterminados.²⁸⁶

Es así, como la peregrinación que se realiza al Alto de la Buenavista, puede ser comprendida como una «praxis de fe» ya que se concibe como una acción colectiva, que es capaz de solidarizarse con otras praxis históricas de la comunidad; de esta manera, se impulsan desde diversos frentes acciones para transformar la realidad injusta, y es ahí, donde la Iglesia está inserta.²⁸⁷

Esta experiencia asume las exigencias del contexto de denuncia y de memoria de las víctimas, y por eso, es una acción que hace justicia a los desaparecidos y asesinados.²⁸⁸ Asimismo, ayuda a ir configurando una identidad cristiana con un nuevo sentido de solidaridad, es decir, comienza a ser una práctica que se transmite a las nuevas generaciones con una intención: el

²⁸⁴ Gilma Pardo se refiere a este suceso como “la carrera de la muerte”, Ver: Pardo Toro, *El mincho. Crónicas no contadas de Lengupá*, 2016.

²⁸⁵ Esto se deduce de los testimonios recabados durante esta investigación.

²⁸⁶ Trochando sin fronteras, “Lengupá hace memoria”, 8 de diciembre del 2018.

²⁸⁷ *Ibíd.*, 461n

²⁸⁸ González, *Teología de la praxis evangélica*, 112-115.

rechazo de los actos de violencia armada en la región como lección que busca grabar en el corazón de los habitantes de la región, que esta realidad injusta no se debe repetir.²⁸⁹

De esta forma, la identidad que se va configurando gracias a esta acción solidaria puede ser vista desde la fe en Cristo, como un acto que busca generar la conversión de los cristianos de la región o, en otras palabras, pretende impulsar un cambio de valores a favor de la vida y la libertad.²⁹⁰ En consecuencia, hay unos valores que se promueven con esta acción colectiva: el valor de denunciar las injusticias y el valor de saber la verdad. Para esto, vista la peregrinación al Alto de la Buenavista desde la fe, se puede reconocer ese acto, como un medio donde la fuerza de Dios está generando, inmediatamente, cambios en la realidad de Miraflores.²⁹¹

En efecto, es Cristo quien a través de los gestos y las palabras de los pobladores de Lengupá, hace irrumpir el Reino de Dios en la historia, generando con ello un nuevo *ethos*, una nueva *comunidad*. De ahí que la peregrinación al Alto a la luz del evento Cristo, tiene una dimensión ética, pues es Cristo quien capacita al ser humano para ser agente de cambio y agente de un nuevo horizonte de comprensión: el Reino de Dios como principio rector de la acción humana. Principio que es, al mismo tiempo, un desafío histórico, una promesa que está por venir y que puede ser percibida como amenaza por el poder opresor.²⁹²

Entonces, se puede interpretar la fraternidad regional, expresada en la peregrinación al Alto de la Buenavista, como un acto de seguimiento a Cristo. Si ésta se nutre de la praxis de Jesús de Nazaret, quien inspira y orienta la praxis cristiana, esta experiencia abierta a la realidad actual, puede seguir generando acciones de amor gratuito y eficaz preferentemente por las víctimas de la injusticia,²⁹³ pues, dicha praxis ofrece y ofrecerá la capacidad de imaginar un

²⁸⁹ La intención se refiere al acto de entender, no solamente como una facultad de la razón, sino como aquel acto en el cual el ser humano se comprende a sí mismo, de tal forma que, al repetir dichos actos intencionales la persona va asumiendo una identidad, Ver: González, *Estructura de la praxis*, 110-111.

²⁹⁰ Floristán, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, 51.

²⁹¹ González, *Teología de la praxis evangélica*, 251.

²⁹² Junges, *Evento Cristo e ação humana*, 91-100.

²⁹³ *Ibíd.*, 105-110.

orden distinto (dimensión utópica) ²⁹⁴ de las situaciones que generaron y fortalecieron la violencia armada y con ello, anunciar la posibilidad de un nuevo mañana.

Por ello, se deben emprender más acciones que doten a las nuevas generaciones de *lengupenses* de una identidad cristiana, es de esta manera en que se pondría a la comunidad en camino hacia la construcción de la utopía del reinado de Dios, que busca crear un *ethos* donde no impere la injusticia; dicha praxis solo nacerá de un cierto compromiso político con las víctimas de la región. ²⁹⁵ En este sentido, es más probable conocer el mensaje liberador del Evangelio cuando se está implicado en acciones liberadoras que cuando no se está unido a ellas. ²⁹⁶

Por tal motivo, es fundamental fortalecer aquellas acciones que estén comprometidas por renovar la sociedad. En consecuencia, las personas o colectivos involucrados en estos procesos de transformación son, tal vez, el grupo de personas más capacitado para emprender acciones concretas inspiradas en las acciones de Jesús de Nazaret, pues: no hay seguimiento de Jesucristo, ni posibilidad de interpretar cristianamente los evangelios sin una opción política concreta. ²⁹⁷ Es por esto que se plantea lo siguiente: ¿Cuáles pueden ser esas nuevas opciones políticas?

2.8. Nuevas ideologías posibles a la luz del reinado de Dios

Es necesario reflexionar con los distintos colectivos que existen, actualmente, en Miraflores, los efectos vigentes de las amenazas, las ejecuciones extrajudiciales, las desapariciones forzadas y las torturas que padecieron los habitantes de la región de Lengupá. Lo anterior, los ayudaría a organizarse para exigir al Estado mejores condiciones de vida.

²⁹⁴ *Ibíd.*, 52-57.

²⁹⁵ Para Casiano Floristán, el reinado directo de Dios es proclamado en favor de los excluidos, pues, con esta acción, Jesús intenta que las relaciones de poder sean distintas (Floristán, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, 51.).

²⁹⁶ Segundo, *La liberación de la teología*, 81-110.

²⁹⁷ *Ibíd.*, 109.

Adicionalmente, otra razón que debe ser reflexionada frente a la realidad de desaparición forzada por parte de agentes encubiertos del Estado, es aquella que algunos narraron en las entrevistas: “No se puede sino ver y callar”, guardar silencio para poder sobrevivir, en el mismo lugar que los vio nacer o, frente al horror de la posibilidad de ser desaparecido, es mejor huir para salvar la propia vida. Aunque esto signifique dejar la tierra, las tradiciones culturales, el trabajo, la pérdida de bienes materiales y las relaciones familiares. Esta razón es también necesario afrontarla desde la fe.

Entonces, ¿siguen siendo válidas estas respuestas a trece años del fin de esta situación de exterminio y persecución?, ¿puede la comunidad formular nuevas respuestas frente al miedo que se experimenta al denunciar lo que ocurrió en la comunidad?, o ¿por qué existe aún el miedo generalizado a denunciar las ejecuciones extrajudiciales, que los paramilitares en connivencia con miembros del Ejército Nacional y las policías locales perpetraron?

Dichos interrogantes, nos pueden llevar a concebir la fe como “el proceso total al que el hombre se entrega, y ese proceso es un aprendizaje, a través de las ideologías para crear las ideologías necesarias para nuevas e inéditas situaciones históricas”²⁹⁸, en consecuencia, puede ser una opción válida para comenzar a construir nuevas respuestas para resolver uno de los problemas actuales de la comunidad: el tejido social roto por la violencia armada que padecieron de 1991-2005.

Sin embargo, el problema de la fe en Miraflores, consiste en parte, en que se debilitó la confianza entre los habitantes de la comunidad, porque un número importante de personas participaron como miembros de los distintos grupos paramilitares en el periodo de 1996-2005, ya sea que ayudaron al grupo liderado por alias “Martín Llanos” o por Miguel Arroyave o, simplemente porque fueron testigos de los crímenes y no dijeron nada, en el mejor de los casos, para poder sobrevivir.

²⁹⁸ *Ibíd.*, 137.

A su vez, en la memoria colectiva de la comunidad pervive el recuerdo del grupo de personas que, guiados por sentimientos humanos como los celos, la avaricia o la envidia, contrataron los servicios de los paramilitares para desaparecer personas o generar daños y con ello, dejaron claro su superioridad en fuerza y medios para amedrentar a todos aquellos a quienes consideraron inferiores.²⁹⁹

Lo anterior, generó en la comunidad la idea de que con la fuerza de las armas es posible afirmar quién manda en la comunidad. Hoy en día, esta idea genera desconfianza frente aquellos que participaron como integrantes del paramilitarismo y que viven, actualmente, en la comunidad. Cuando se busca generar procesos colectivos que ayuden a buscar la verdad de lo que pasó, es fácil escuchar la siguiente pregunta: ¿Y qué pasa si buscar la verdad genera otra vez violencia armada en la región?

En este orden de ideas, la fe en la comunidad de Miraflores está rota. Sin fe en la comunidad no es posible tener fe renovada en Dios. La fe en Dios es consecuencia de la fe en el ser humano.³⁰⁰ Si los seres humanos no confían en los seres humanos con los cuales comparten el espacio social construido entre todos, entonces: ¿Existen condiciones que posibiliten una fe fuerte en Dios, concretamente, la fe en Jesús de Nazaret capaz de suscitar nuevas formas de transformación social?

Por lo anterior, a partir de Juan Luis Segundo se propone una posible salida: generar comunitariamente una elección política que los ayude a liberarse del miedo y la desconfianza que no permite reconstruir el tejido social roto por la violencia armada.³⁰¹ Para Segundo, construir una opción política al interior de la comunidad, puede producir una fe auténtica que

²⁹⁹ Ver: “La ley (¿inevitable?) del más fuerte en Alegre. “De una religiosidad del ‘yo’ a una religiosidad del ‘otro’. Justificación por la fe y lucha por la justicia”, 75.

³⁰⁰ “Cristianos o no, todos los seres humanos comienza su elaboración de valores confiando en otras *personas humanas*. Para los niños, los valores confiables están encarnados en las personas de quienes más dependen afectiva y efectivamente. Normalmente los padres. Tal vez, en circunstancias conflictivas, un maestro, un asistente social, un hermano mayor, un amigo protector...” (Segundo, *Liberación de la teología*, 119.).

³⁰¹ Segundo, *Liberación de la teología*, 111.

les abra los ojos a nuevas posibilidades de realización social y por ende, a nuevos significados de la palabra de Dios.³⁰²

En efecto, el proceso para conocer a Dios parte del conocimiento, en primer lugar, de las problemáticas históricas que padece la comunidad, solo reconociendo la realidad que los aqueja, es el modo como se puede reconocer al Dios que está respondiendo o que quiere responder. En otras palabras, para saber cómo es Dios, el ser humano puede conocerlo en la respuesta que Dios da a los diferentes problemas que el hombre le plantea. La respuesta divina es por lo tanto histórica, abierta al futuro y por ello, ideológica y provisional³⁰³,

Dios se revela a hombres preocupados por su situación concreta. Sólo teniendo en cuenta ésta, podemos entender la revelación de Dios. Sólo en relación con los problemas que figuran en la comunidad podemos comprender lo que es ese Dios que responde. El desconocimiento de lo primero lleva al desconocimiento de lo segundo.

Así, lo que puede parecer una contradicción en términos de respuesta y revelación divinas, se ilumina descubriendo las diferentes situaciones y, por ende, las diferentes preguntas dirigidas a Dios en diversas situaciones históricas. Esta explicación, más compleja, hace justicia al principio pedagógico de la revelación.³⁰⁴

En efecto, la comunidad de Miraflores está en un momento en que puede preguntarle a Dios hacia dónde caminar como pueblo creyente. Sin duda, Dios ha dado muestras, como se ha visto hasta el momento, de responder de una u otra forma frente a la injusticia. Ahora, es cuestión de que la comunidad se organice para iniciar un proceso de búsqueda colectiva que, robustecido por la fe en Jesucristo, los dote de una nueva esperanza que ayude a restaurar el tejido social roto por la violencia armada (1991-2005). Por lo anterior, en el próximo capítulo se indagará en las líneas de acción a luz del seguimiento de Cristo, las cuales pueden construir un cielo nuevo y nueva tierra (Ap 21,1) para Miraflores y con ello, afectar a la región de Lengupá.

³⁰² *Ibíd.*

³⁰³ *Ibíd.*, 125.

³⁰⁴ *Ibíd.*, 129.

Capítulo III. Contribución teológica en la perspectiva de restaurar el tejido social roto de la comunidad de Miraflores

En el capítulo segundo, se hizo un análisis crítico-analítico³⁰⁵ en diálogo con la tradición cristiana a partir de la construcción anamnética³⁰⁶ del capítulo primero. Con lo anterior, se hicieron evidentes las ideologías y los intereses que están presentes en las acciones narradas en la memoria colectiva de la violencia armada padecida en Miraflores, Boyacá, en el periodo 1991-2005. De esta forma, se han confrontado las praxis de los actores que aparecen en los relatos del capítulo primero con la praxis de Jesús de Nazaret contenida principalmente en los Evangelios.³⁰⁷

Ahora bien, cabe aclarar que, por un lado, se reconocieron las ideologías que justificaron las acciones políticas de algunos miembros de la comunidad que promovieron el acceso a las instituciones del Estado por la vía democrática. De igual forma, la fe en Jesucristo de los habitantes de la comunidad, se pudo comprender a través de los liderazgos individuales y colectivos que protestaron contra la injusticia que padecieron. A su vez, se mostró la unión comunitaria en torno a los perseguidos y asesinados lo cual hace evidente la acción del Espíritu de Cristo como lucha por la justicia.³⁰⁸

Por otro lado, como ha quedado claro en el capítulo segundo, se pudo constatar que predominaron las praxis contrarias a la propuesta del reinado de Dios y a favor de intereses que tienen como horizonte un proyecto idolátrico³⁰⁹ del poder económico, político y militar, que, a través del uso de la violencia armada, buscó gobernar a la comunidad. Dichas praxis,

³⁰⁵ Parra y Sánchez, “Teología de la Acción-Etapa analítica”, 1.

³⁰⁶ Ver: Metz, *Memoria passionis*, 211-338.

³⁰⁷ Ver: Kung, “Cambio de paradigmas en la teología y en las ciencias”, 131.

³⁰⁸ Ver: Alegre, “De una religiosidad del ‘yo’ a una religiosidad del ‘otro’. Justificación por la fe y lucha por la justicia, 73-94.

³⁰⁹ “... Dios se diferencia de los ídolos en que los ídolos son cargados por sus adoradores y así cuanto más grandes son resultan una carga intolerable, y en cambio Dios carga con su pueblo y lo puede hacer con todo cariño porque no se cansa (Is 64, 1-4), así el Señor Jesús se diferencia de los señores de este mundo en que éstos sólo saben ser servidos y oprimir, y Jesús tiene la capacidad y la voluntad de servir y de dar su vida para que ellos tengan vida (Lc 22, 24-27; Mc 10, 42-45; Jn 6, 33.51; 10, 15.)” (Trigo, “Jesús, paradigma absoluto de humanidad, 98.).

se pueden catalogar en lo que la teología latinoamericana ha llamado como pecado estructural.³¹⁰

Por ende, es preciso recordar que el proceso que se ha seguido hasta ahora, empezó nueve meses antes de llegar a la redacción de este capítulo. En un primer momento, se inició en una reunión en la comunidad de Miraflores, a la cual asistieron dos asociaciones civiles que trabajan de manera permanente en la comunidad y algunos integrantes del equipo del Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política del Cinep, del cual soy miembro. En esa reunión, se vio la necesidad de empezar un proceso de documentación de casos de violencia armada en la región.

Durante el proceso, pude reflexionar que las víctimas, los testigos y algunos de los agresores son parte de la misma comunidad de fe. Por tal motivo, les propuse a las asociaciones civiles hacer un aporte, desde la teología, al proceso de memoria histórica que ellos habían comenzado. Y así, sumar esta investigación teológica a los demás saberes que buscan sanar el tejido social roto de la comunidad. A lo anterior, las asociaciones estuvieron de acuerdo.

Entonces, una vez que se recogieron los testimonios de alrededor de cien personas de toda la región de Lengupá, regresé a las comunidades para hacer lectura de sus propias narraciones. Resulta relevante el hecho de que las víctimas y los testigos confirmaran las versiones que se van a publicar, pues fue notorio cómo se fueron apropiando de sus historias. También, se observó un cambio de actitud a la hora de contar su historia, de igual manera, a la hora de escuchar su propia historia. De esta manera, brotó un sentimiento de gratitud y nos permitió darnos cuenta que el hecho de escucharnos, era un proceso para sanarnos.

Durante este proceso de documentación, presidí algunas eucaristías en las comunidades, donde a la luz del Evangelio del día, se reflexionó el trabajo de memoria que se venía realizando en conjunto con las asociaciones civiles. Esos momentos comunitarios se

³¹⁰ Ver: González Faus, “Pecado”, 98-102.

volvieron parte de este proceso de investigación teológica, ya que las víctimas y los testigos presentes en las eucaristías, se sintieron respaldados por la comunidad de creyentes.

Dicho lo anterior, se puede decir que otra parte del proceso consistió en leer y reflexionar con las asociaciones civiles, la propuesta crítico-analítica que, desde la teología en diálogo con las ciencias sociales, se hizo de los relatos y discursos desarrollados como segundo capítulo de esta investigación. Los miembros de las asociaciones resaltaron que la mirada desde las ciencias sociales se nutría de varios de sus aportes y confirmaron la reflexión.

En consecuencia, la novedad de la propuesta fue la mirada teológica en diálogo con los aportes antropológicos, sociológicos y jurídicos. Desde esta perspectiva, la comunidad inició un camino de comprensión del sentido prático del seguimiento de Cristo. Por ende, al iluminar desde la fe el proceso de documentación de casos y algunas narrativas, la comunidad cayó en la cuenta que, el proyecto de memoria histórica³¹¹ iniciado por ellos, puede ser asumido como parte de su compromiso cristiano.

De esta forma, en diálogo con el capítulo primero y segundo, este capítulo tercero tiene como objetivo profundizar, teológicamente, en las líneas de acción que las asociaciones proponen. Para esto, a manera de planeación³¹² de una evangelización, en clave de seguimiento cristiano, este capítulo se puede entender como un momento estratégico³¹³ de la transformación de las acciones de los habitantes de Miraflores.

³¹¹ Se refiere a la publicación de la totalidad de los casos documentados y algunos análisis en torno a ellos que, como se dijo en el capítulo primero, el texto se tituló: *Hilando voces, tejiendo memorias. Tras las huellas de las violencias en Lengupá, Boyacá*, el cual será puesto en circulación en enero del 2019.

³¹² Ver: Parra, “De camino a la teología de la acción”, 162-165.

³¹³ Para Don Browning, el esquema tiene que ser: práctica-teoría-práctica. El aspecto práctico de esta teología, tiene una perspectiva ética: el ámbito de la libertad. Lo práctico en el ser humano se juega en el ámbito de las decisiones, en este sentido, la pregunta es: ¿cómo se planifica mejor, para que las decisiones no afecten a los demás? De ahí que las cuatro fases que propone Browning son: la descriptiva, la histórica, la sistemática y la estratégica. Ver: Browning, “Toward a Fundamental and Strategic practical Theology”, 3-29.

3.1. La propuesta comunitaria: las líneas de acción.

Para construir este apartado, junto con algunos integrantes de las asociaciones civiles, se reflexionó desde la perspectiva cristiana en clave de seguimiento de Jesús de Nazaret. Para lo anterior, se planteó la siguiente pregunta: ¿cuáles serían las líneas de acción a emprender en la comunidad para sanar el tejido social roto por la violencia armada? A esto, la comunidad ahí reunida propuso lo siguiente:

- a) *Buscar estrategias para no volver a tener miedo.* Respecto a este punto se dijo que hay miedo a mostrarse porque “en el plebiscito por la paz en la comunidad ganó el sí”.³¹⁴ Por tanto, para las elecciones para presidente y senadores, la votación fue a favor de un partido político alternativo a los tradicionales.³¹⁵ La razón fue que este partido hizo propuestas más acordes a las necesidades de la región, cuya población es mayormente campesina. Una señora comentó: “es que como el voto es secreto, la gente así, sí participa, porque es una manera de no exponerse”.³¹⁶

- b) *Que se conozca la verdad de lo que pasó en Lengupá.* Se dijo que la generación que vivió la violencia armada está muy consciente de lo que ocurrió, pero las nuevas generaciones no están informadas. “Todo se cuenta en voz baja y al interior de las familias, sigue siendo un asunto muy delicado”.³¹⁷ Para ello, se propuso que, una vez que se publique³¹⁸ la investigación sobre la violencia armada en la región, se haga una jornada pedagógica para darla a conocer. Se buscaría generar reflexión pública en torno al tema. Además, se comentó la necesidad de solicitar que la Comisión de la Verdad vaya a la región, pues, es importante que el Estado reconozca públicamente la historia de violencia armada en Lengupá.

³¹⁴ Testimonios número doce, “Construcción de líneas de acción”, 5 de noviembre del 2018.

³¹⁵ Se deduce de los testimonios de los integrantes de las asociaciones reunidas el 5 de noviembre del 2018 para construir las líneas de acción de este proyecto monográfico.

³¹⁶ Testimonios número doce, “Construcción de líneas de acción”, 5 de noviembre del 2018.

³¹⁷ *Ibíd.*

³¹⁸ Se refiere a la publicación de los cien casos documentados y algunos análisis en torno a ellos que, como se dijo en el capítulo primero, el texto se tituló: *Hilando voces, tejiendo memorias. Tras las huellas de las violencias en Lengupá, Boyacá*, el cual será puesto en circulación en enero del 2019.

c) *Generar garantías de no repetición.* Alguno de los asistentes se preguntó: “¿Cómo hacemos para que esto no vuelva a ocurrir?”³¹⁹ Aún existe el temor a que un nuevo período de violencia armada ocurra en la región. “Si están matando a los líderes comunitarios en el país, ¿qué nos garantiza que acá no puede ocurrir algo similar?” A partir de esta línea de acción, la comunidad propuso que como garantías de no repetición algunas acciones que están en sus manos impulsar, podrían ser las siguientes:

1. *Construir una propuesta política alternativa.* Se comentó que hay una sensación de impotencia política. Por ello, les gustaría generar una sociedad civil organizada. Se reconoció que sus organizaciones están debilitadas y hay poca participación de la gente.
2. *Mostrar que sí se pueden generar acciones colectivas a favor de la comunidad.* Para esto, se propuso recuperar la memoria histórica de las luchas colectivas que se han emprendido a nivel local y regional.
3. *Reconocer que hay una culpa de omisión colectiva.* Con ello, se buscaría asumir la responsabilidad de lo que pasa en la comunidad y no dejar todo para para que el Estado lo resuelva. De esta forma, se podría generar solidaridad y respaldo comunitario.
4. *Aprender a matizar.* No todo está perdido, reconocer que la realidad puede ser vista desde diversos ángulos. Por lo anterior, una alternativa es generar grupos de estudio de la Biblia al interior de la comunidad de creyentes. Esto podría aportar una nueva mirada sobre la vida cotidiana y los procesos sociales. Se reconoció que no hay un conocimiento profundo de los Evangelios y de los libros de la Biblia en general.
5. *Formar una Iglesia más comprometida con la realidad social.* En este punto, las personas ahí reunidas expresaron el deseo de un clero más cercano a los problemas sociales de la región. Uno de los presentes dijo: “como dice el Papa

³¹⁹ Testimonios número doce, “Construcción de líneas de acción”, 5 de noviembre del 2018.

Francisco, necesitamos generar un proceso de fe adulta y para eso necesitamos que el clero nos ayude.”³²⁰

6. *Fortalecer las instituciones que hay en la región.* Se comentó que las Juntas de Acción Comunal están debilitadas y son espacios claves para fortalecer los procesos comunitarios. También, se habló de fortalecer las instituciones educativas de la región.

7. *Robustecer la peregrinación anual al Alto de la Buenavista.* Este espacio podría ser concebido como un acto de memoria e identidad.

Como se puede observar, las propuestas de las asociaciones están encaminadas, a la creación o al fortalecimiento de espacios de encuentro social. Por tanto, la finalidad de estos espacios sería facilitar la toma de acuerdos colectivos sobre problemáticas que atenten contra la confianza y el cuidado personal o comunitario. La experiencia de sentirse identificado con la queja y el dolor del otro, posibilitaría que las personas comiencen a construir un *nosotros común*.³²¹ Estas propuestas, pueden ser un mecanismo social que ayude a reparar el tejido social roto.

Las líneas de acción construidas comunitariamente, buscan ser una proyección de las acciones para generar un horizonte de esperanza. Por ende, esta esperanza se vuelve realidad en la medida en que la comunidad planifique, en diálogo con la voluntad de Dios, pues, de esta forma, se asume que Dios les ha dado la capacidad, a los habitantes de Miraflores, de seguir re-creando el mundo que les rodea. Es decir, de ser sujetos activos de su propia historia.³²²

Esta capacidad de recrear, es la gracia de Dios que redime la libertad personal y comunitaria. Por tanto, planificar y posteriormente, ejecutar las acciones pensadas, es una forma de

³²⁰ *Ibíd.*

³²¹ Ver: González y Mendoza, *Reconstrucción del tejido social: una apuesta por la paz*, 30.

³²² *Ibíd.*

experimentar como la gracia de Dios los hace libres del pecado personal y estructural que les aqueja.³²³ Entonces, según Comblin, la gracia de Dios,

Produce una historia, no la que se escribe, sino la que se vive en la parte escondida del mundo. Produce una historia paralela, la de los que sufren en medio de los triunfos de los vencedores, la de los perseguidos. La gracia está presente en la historia de los pobres. *Ella produce la resistencia, la fidelidad y la esperanza*. Produce en todos los pueblos algo semejante a la historia de los pobres de Israel tal como la Biblia la conservó.

Esta *historia de la liberación de los pobres* tiene también sus victorias y no es pura paciencia. Tiene sus momentos de gloria. Conserva la memoria de sus glorias pasadas. Tales victorias son las conquistas de los derechos de los pobres, la ruina de los sistemas de dominación. Si bien los pobres no consiguen nunca la justicia total en este mundo, tampoco podemos decir que están siempre sufriendo de la misma manera. Hay situaciones más insoportables y otras más tolerables. No sucede que porque nunca se logra la justicia completa, ya no vale la pena luchar por la justicia, como si todas las luchas quedaran inoperantes. *La gracia de Dios no es ineficaz. No permanece en el nivel puramente espiritual, alejado de la historia terrestre*. Sus efectos son sensibles aunque no realicen en este mundo lo que está reservado para el final de los tiempos. La gracia no destruye los determinismos, la inercia, el peso del pasado y de las estructuras. Sin embargo, introduce un elemento nuevo, una fuerza que reanima la esperanza de los oprimidos [...] Una gracia que sólo produjera resignación no podría ser del Dios de la vida.³²⁴

En efecto, es la gracia de Dios la que produce resistencia, fidelidad y esperanza en la comunidad. Por tal motivo, sabiendo que la iniciativa es divina, a continuación, se busca mostrar qué es el seguimiento como una perspectiva honda del compromiso político-social, con la finalidad de dar una orientación teológica a las líneas de acción que propuso la comunidad. A su vez, se profundiza en el seguimiento como una alternativa para construir el reinado de Dios para Miraflores, el cual, tiene como objetivo la salvación de todos los involucrados.

3.2. Seguimiento como praxis de fe cristiana

La salvación se puede concretizar en la propuesta de una praxis que genere cambios para la realización plena de los miembros de la comunidad.³²⁵ Según la tradición cristiana, el

³²³ Ver: Andrade, *El camino histórico de salvación. Ensayo de un tratado de gracia*, 237-285.

³²⁴ Comblin, "Gracia", 90-91. Las cursivas son nuestras.

³²⁵ Ver: Comisión teológica de la Compañía de Jesús, *Jesucristo, prototipo de humanidad en América Latina*, 2001.

horizonte de la humanidad plena es la humanidad de Jesús de Nazaret, que, en palabras de José María Castillo, se concreta en su *estilo de vida*:

El «ser humano» ha llegado a «ser humano» precisamente por comportarse como tal. La conducta humana nos humaniza. El término «humano» viene del latín *humus*, «tierra». De ahí, la conexión de «humano» (lo mismo que «humilde») con lo que es literalmente propio de lo más bajo, la tierra, lo pegado al suelo, incluso lo que se arrastra por la tierra o por el suelo. O sea, es lo opuesto a todo cuanto significa grandeza, poder, honor, importancia. Por tanto, hablar de la *humanidad de Jesús* equivale a hablar no solo de su condición terrena, sino sobre todo con esta expresión se destaca su *forma o estilo de vida*.³²⁶

Por tanto, el estilo de vida de Jesús desvela también lo que es deshumanizante, pues, “cada ser humano, los grupos humanos y la humanidad, pueden humanizarse o deshumanizarse, ya que ambas son posibilidades humanas.”³²⁷ Por tanto, seguir a Jesús en este horizonte, es iniciar un proceso de transformación desde el interior del hombre.

Así pues, los seguidores de Jesús de Nazaret en los Evangelios son «el pueblo»³²⁸ que ha tenido un encuentro vivo con Él, aquellos que lo han escuchado y han decidido dar una respuesta. Asimismo, son los que necesariamente se vinculan a una comunidad de vida que quiere asumir las acciones de Jesús, como acciones que marcan un horizonte nuevo.

De esta forma, una nueva forma de relación comunitaria, tiene la característica de ser abierta y capaz de recibir a quién desee vivir al estilo de Jesús, no es un asunto de ciertos ilustrados, ni un signo de privilegio y distinción:

Cuando se trata el tema del «seguimiento de Jesús», es frecuente hablar de este asunto como cosa que se refiere a personas escogidas y selectas, los que «lo han dejado todo» con excepcional generosidad, como es el caso de quienes se consagran al ministerio apostólico o entran en la Vida religiosa (...) Es claro que los que piensan o hablan de esa manera dan pruebas

³²⁶ Castillo, *La Humanidad de Jesús*, 31. Para una profundización de lo humano en Jesús se recomienda la lectura completa del libro.

³²⁷ Trigo, “Jesús, paradigma absoluto de humanidad”, 90.

³²⁸ Según el relato de Mateo, los que seguía a Jesús son las “grandes multitudes” (*óchloi polloi*). “Es importante caer en la cuenta de que, en momentos tan decisivos de la redacción evangélica [al principio y al final del sermón del monte por ejemplo (Mt 4,25; 8,1)], no se habla del seguimiento de los ‘discípulos’, sino que lo que se dice es que quien seguía a Jesús era el ‘pueblo’.” (Castillo, “El Reino no es para selectos”, 214).

abundantes de no haber comprendido debidamente lo que los evangelios nos quieren decir cuando hablan de «seguimiento».³²⁹

En efecto, son las *grandes multitudes, el pueblo sencillo y anónimo*, los que en momentos decisivos de la vida de Jesús, escuchan y responden. De las 92 veces que los Evangelios utilizan el verbo «seguir», 30 hacen referencia a los discípulos y 37 al pueblo³³⁰, por ello, “es seguro que, si nos atenemos a lo que dicen los evangelios, el seguimiento de Jesús no fue una experiencia reservada solo a un grupo de selectos, los «discípulos»³³¹, sino a todos los que quieren hacerlo.

Asimismo, seguir a Jesús se ha comprendido desde una «mentalidad moralizante», es decir, tal como se plantea desde esta mentalidad, implicaría una vida ascética libre de vicios y de pasiones.³³² Nada más alejado de la realidad del pueblo sencillo del tiempo de Jesús y de la época actual. Por tanto, esta comprensión del seguimiento de Jesús ha perturbado lo que realmente es importante para los Evangelios:

...lo más costoso en este mundo es despojarse de toda pretensión de poder y dignidad, la sutil y engañosa pretensión que (por los motivos más sublimes de este mundo y del otro) termina llevando a bastantes individuos a situarse por encima de los demás, atropellando a quien sea necesario atropellar para llegar a la altura (quizá ‘espiritual) que se busca ciegamente.³³³

Nuevamente, la cita anterior permite comprender que la invitación de Jesús a seguirle es universal y se identifica con el rechazo de un proyecto que el evangelio de Juan llama «mundo». Vivir según el «mundo», es orientar la vida bajo “un sistema opresor basado en el dinero o en el poder de unos pocos”.³³⁴ De ahí que, lo realmente importante en el seguimiento de Jesús, es la actitud de asumir colectivamente un proyecto mediado por algún proyecto

³²⁹ Castillo, “El Reino no es para selectos”, 213.

³³⁰ *Ibíd.*

³³¹ *Ibíd.*, 214-215.

³³² *Ibíd.*, 227.

³³³ *Ibíd.*, 227-228.

³³⁴ González Faus, “Pecado”, 98-99.

social. El cual se identifica con lo que Jesús anunció y vivió: El reinado de Dios.³³⁵ Al respecto Antonio González, señala:

...el término «reinado» tiene también una significación social y política. Jesús no habla del reinado de Dios, o, en el lenguaje de Mateo, del «reinado de los cielos», en un circunloquio para evitar pronunciar el nombre santo del Señor. Esto no significa en modo alguno una espiritualización de tal reinado. Como sabemos, la idea de un reinado de Dios aparece justamente allí donde el reinado político del faraón sufre una derrota que le sustrae una parte de sus súbditos para colocarlos bajo la soberanía de Dios (Ex 15,18).³³⁶

Así pues, el proyecto del reinado de Dios, como se verá más adelante, tiene unas máximas que afectan a todo el ser de la comunidad que, como un solo cuerpo, se quiere construir históricamente como seguidor.³³⁷ Por tal motivo, se dice que el seguimiento de Cristo es un asunto colectivo, que va más allá del puro deseo individual. Desde la tradición judeocristiana, seguir a Dios, se concreta en un programa comunitario. Para eso, basta con recordar el Éxodo del pueblo de Israel o la vida de las primeras comunidades cristianas.³³⁸

En consecuencia, en la actualidad, el encuentro con Jesús de Nazaret se puede dar de diversas formas: por medio de la experiencia de vivencias límites que llevan al ser humano a preguntarse por el sentido de la vida, como es el caso de los efectos de la violencia armada, o a través de experiencias de comunión y solidaridad. Es ahí, en las acciones colectivas, que se va construyendo un *nosotros común*.

Por tanto, estas acciones le permiten al hombre reconocerse en el rostro del otro, pues, esta confrontación le ayuda a desinstalarse de la propia comodidad, especialmente, cuando es un rostro que pide ayuda (Mt 25, 35-36). Entonces, al ayudar al prójimo, se puede experimentar la acción de Dios que sana y transforma desde dentro al ser humano.³³⁹

³³⁵ Ver: González, “La estrategia del mesías”, 137-181.

³³⁶ *Ibíd.*, 140.

³³⁷ Lucchetti, “Discípulos y discípulas hoy”, 362-363.

³³⁸ Ver: Aguirre, *Así empezó el cristianismo*, 2010; Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*, 2009; Guijarro, *La primera evangelización*, 2013.

³³⁹ Lucchetti, “Discípulos y discípulas hoy”, 363.

De esta forma, es en la vida del otro, especialmente, la vida de los que sufren por la persecución y la exclusión social³⁴⁰, donde Dios se hace presente para enseñar y mostrar el camino. Es así como la pedagogía de Dios, se hace evidente, a través de los que sufren; igualmente, ayuda a que el seguimiento de Cristo nazca desde el corazón del hombre como una invitación.

En consecuencia, seguir a Jesús no es una obligación. Por ende, el pueblo en su proceso de irse haciendo seguidor³⁴¹, necesita como se ha dicho, escuchar a su Maestro (Lc 6,40). Lo anterior, no significa que no pueda pensar por su propia cuenta y dialogar con Jesús. Sino que esta nueva identidad tiene diversas formas de concretizarse según las diversas culturas y tiene las siguientes implicaciones:

a) su vida será regida por una nueva jerarquía de valores, donde el amor de Jesús iluminará todo y pondrá cada cosa en su debido lugar y grado de importancia; b) será llevado a descentrarse de sí mismo y sus apegos y secretos compromisos con la iniquidad para centrarse solamente en Jesús y su seguimiento; c) vivirá en un constante discernimiento de espíritu, preguntándose a cada rato y a cada paso cuál es la opción mejor, más adecuada y según el querer de su Maestro; d) y todo eso lo conducirá a una nueva disponibilidad para el aprendizaje vital.³⁴²

Lo anterior enfatiza el «amor» de Jesús como el fundamento de las acciones del seguidor; la palabra «amor» puede resultar una abstracción en el contexto de Miraflores, por ello, el «amor» de Jesús puede ser traducido, en palabras del poeta José Ángel Leyva: “el amor no

³⁴⁰ “La Iglesia católica empezó a dar, a mediados de la década de 1960, un giro importante en cuanto a su presencia y acción en América Latina y el Caribe. Y en cuanto a la práctica del seguimiento de Jesús en estas tierras. Esa nueva orientación, vivida, y a la vez, reflexionada en grupos de base (...) se reflejó en Medellín, en 1968, y se expresó como una voluntad de solidaridad con los sectores pobres y socialmente insignificantes, en la medida en que su situación era vista como el más grande desafío al anuncio de la Buena Nueva” (Gutiérrez, “La opción profética de una Iglesia”, 307.).

³⁴¹ Para Eleazar López, miembro fundador del Movimiento de Sacerdotes Indígenas de México, “la idea central de la preparación de la V Conferencia general del Episcopado latinoamericano está contenida en el lema: ‘Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida’ El uso mayoritario (...) del término bíblico ‘discípulos’ que hace alusión al Maestro que enseña, más que el de ‘seguidores’ de Aquel que es el camino puede llevarnos a una acentuación mayor de la doctrina, que de la praxis cristiana.” (López, “Aportes indígenas en el horizonte de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y Caribeño”, 388.)

³⁴² Lucchetti, “Discípulos y discípulas hoy”, 364.

es equivalente a la belleza, ni a la perfección, sino al fin de la violencia, a la comunión del uno con el otro, del otro que dialoga con el yo-nosotros".³⁴³

De esta forma, el amor sí podría ser la base concreta e historizada³⁴⁴ de una nueva forma de relación en la región de Lengupá. Es así como la base de la no violencia³⁴⁵, en todas sus formas, es vista como la no-violencia armada. En consecuencia, amar es no violentar; para Ignacio Ellacuría historizar ideas como el «amor», es lo que permite, “contribuir a la desideologización, tan necesaria, para el cambio social.”³⁴⁶

Por su parte, sobre el sentido cristiano de la no violencia, Antonio González agrega:

La pregunta cristiana ante la no violencia no es, ante todo, si ésta funciona o no. Si los cristianos optan por estrategias de lucha no violenta, ello no se debe a que éstas puedan tener en determinado momento mayores posibilidades de éxito, sino a su propia comprensión de la actuación de Dios en la historia. Cuando los cristianos devuelven bien por mal, no lo hacen calculando el propio éxito, sino reflejando el carácter mismo de Dios, que hace llover sobre justos e injustos (Mt 5,25) [...] Se trata más bien, de señalar que el reinado de Dios no sólo es para la historia, sino que *ya ha comenzado en ella*. Y, por tanto, *ya es posible* una praxis que actúa en la historia según la lógica del reinado de Dios, y no según la lógica de los opresores.³⁴⁷

Por tal motivo, esta nueva praxis cristiana puede dar origen a una nueva comunidad, que podría emerger o que ya está naciendo desde hace algunos años en Lengupá, como se pudo ver en algunas acciones concretas de los pobladores en capítulos anteriores. De esta manera, la comunidad tiene la memoria de haber realizado acciones colectivas que han mejorado sus formas de relacionarse y de comprenderse en el lugar en el que viven.

³⁴³ Roca, *La casa sin sosiego. La violencia y los poetas colombianos del siglo XX*, 15.

³⁴⁴ Para una mayor comprensión del método de historización de los conceptos, ver Ellacuría, “La historización del concepto de propiedad como principio de desideologización”, 235-273.

³⁴⁵ Sobre la no violencia como signo de los tiempos, Ver: González, *Reinado de Dios e imperio*, 347-354.

³⁴⁶ “Este mismo proceso habría que seguirlo con los conceptos de poder, libertad, justicia, trabajo, nueva sociedad, etc.”, ver, Ellacuría, “La historización del concepto de propiedad como principio de desideologización”, 235-273.

³⁴⁷ González, “Los signos de nuestro tiempo”, 351.

Así pues, la violencia armada, como se apuntó en el capítulo segundo, ofende a Dios encarnado en las víctimas de violaciones a los derechos humanos en Miraflores.³⁴⁸ Esta ofensa a Dios es una certeza que todo seguidor de Jesús debe tener en cuenta, como pista que orienta su actuar. En este sentido, un horizonte para concretar acciones comunitarias puede ser el horizonte concreto de los derechos humanos.³⁴⁹

De esta forma, el seguidor se nutre de “las viejas raíces bíblicas e históricas, de lo que se llama hoy opción preferente por el pobre que ha hecho su camino, en las últimas décadas [en América Latina], motivando numerosos y generosos compromisos”.³⁵⁰ Uno de ellos es el derecho a la vida del que piensa diferente.

3.2.1 La opción por el derecho a la vida del adversario como expresión de seguimiento

La opción por la no violencia armada, en tanto que praxis de seguimiento cristiano, promueve y protege el derecho humano básico llamado derecho a la vida.³⁵¹ Dicho derecho historizado en la comunidad de Miraflores, se puede traducir en el derecho a la vida de los que piensan distinto. Al respecto de este derecho fundamental, Ignacio Ellacuría reflexiona lo siguiente:

En nombre de la vida no se puede estar sembrando muerte. Si el derecho a la vida es fundamental, deberían todos llegar al acuerdo de que el derecho a la vida es un derecho intraspasable. Esto significa que no sería justo acudir a la muerte del adversario en orden a conseguir derechos de otros. La razón es clara: esos otros derechos son inferiores al derecho básico y fundamental de vivir. Esto es válido tanto para las fuerzas de seguridad como para las fuerzas no estatales sean de izquierda o de derecha. Se debería llegar a un pacto implícito de renunciar todos a la muerte del adversario como medio para conseguir cualquier otra cosa.³⁵²

Así, se deduce que la nueva praxis cristiana de los pobladores de Miraflores, en tanto seguimiento, tendría como máxima el rechazo de toda forma de muerte de seres humanos. Con Ellacuría, se debe ser consciente de la lucha de intereses que se puede fraguar en toda

³⁴⁸ Ver: Ellacuría, “Los pobres, lugar teológico en América Latina”, 225-240.

³⁴⁹ Ver: Amartya Sen, “Derechos humanos e imperativos globales”, 387-420.

³⁵⁰ Gutiérrez, “La opción profética de una Iglesia”, 308.

³⁵¹ Ver: Ellacuría, “El derecho a la vida”, 163-164.

³⁵² Ellacuría, “El derecho humano básico: el derecho a la vida”, 162.

sociedad, no elude a esta realidad, por ello, si se toman en cuenta los hechos de violencia armada que ha vivido Lengupá de manera cíclica, puede deducirse que, su propuesta de concretar un pacto regional por el derecho a la vida cobra sentido y relevancia para los cristianos de esta parte de Boyacá.

Por ende, un acuerdo por el derecho a vivir, donde las distintas ideologías aporten a la construcción comunitaria, puede ser una forma concreta de seguimiento a Cristo. En este sentido, la pluralidad de pensamientos al interior de la comunidad y las distintas formas de vivir desde las diferencias puede ser semejante al modo de ser de Dios Trino y Uno. Al respecto Gisbert Greshake comenta lo siguiente:

En la trinidad de Dios se presenta un modelo de unidad que no solamente tolera la multiplicidad y los opuestos, sino que directamente los exige. Sólo una unidad como esa hará justicia a la realidad. Pues la realidad es múltiple, se muestra como múltiple e invita a un acceso múltiple a ella, acceso en el que uno no debe refutar o reprimir simplemente al otro, sino que debe comprenderlo y enriquecerlo.³⁵³

En consecuencia, la vida comunitaria a la luz de la Trinidad se puede pensar de la siguiente forma: en la relación «yo» y «tú», en tanto diferentes que se relacionan, es necesario una tercera persona con quien compartir eso que cada uno tiene y puede. Esta forma de relación es un acto de donación,³⁵⁴ por consiguiente, no basta con que el intercambio sea recíproco, es decir, el movimiento de Dios Trino es un acto de donación al otro que busca generar vida en abundancia entre los que se relacionan.

Ahora bien, el dinamismo de la comunidad que inicia con un «yo» y con un «tú», deviene en la integración de más personas que, de manera libre, quieran relacionarse de la misma forma. Por lo tanto, se puede decir que, la comunidad en tanto analogía de la vida trinitaria, está

³⁵³ Greshake, “Sociedad y Trinidad”, 582.

³⁵⁴ “El amor consiste en la comunicación de las dos partes, a saber, en dar y comunicar el amante al amado lo que tiene o de lo que tiene y puede, y así, por el contrario, el amado al amante; de manera que, si el uno tiene ciencia, dar al que no la tiene, si honores, si riquezas, y así el otro al otro” (Loyola, “Contemplación para alcanzar amor”, no. 231).

formalmente abierta y en movimiento. En efecto, por razón de su apertura y dinamismo, la comunidad no está cosificada sino en constante construcción.

Del mismo modo, para garantizar esta apertura al otro, el pacto por la vida del que piensa diferente en Miraflores, sería una forma concreta de “obrar la verdad” de Dios (Jn 3,21)³⁵⁵, esto significaría practicar la justicia que Dios desea.³⁵⁶ A su vez, este pacto por no asesinar en ninguna circunstancia, constituye un acto de fe en Dios.

Ahora bien, con Casiano Floristán se señala que los actos de fe van más allá de cualquier ética específica³⁵⁷: “Jesús es inimitable; su praxis es de todos y es gracia, al mismo tiempo que exigencia. Por eso la fe no se reduce a mera ética sino que la incluye y la sobrepasa.”³⁵⁸ Por ende, se puede decir que la fe trasciende este pacto al incluirlo y al ir más allá de él. Así, el pacto no sería un fin sino un medio. Por otro lado, otra categoría que está en la raíz de todo seguimiento de Cristo, es la de «revelación». Y es necesario asumir que, el fondo de la revelación es práxico en cuanto busca la *realización* del reinado de Dios. A continuación, se propone una forma de comprender dicha categoría.

3.3. La revelación de Dios en las acciones humanas

El punto más hondo de la revelación es el reinado de Dios, en tanto, salvación entendida como la realización del ser humano³⁵⁹, la cual necesariamente toca las estructuras políticas cuando los seres humanos renovados por la fuerza de Dios, forman parte de ellas. De esta forma, la revelación de Dios transforma todo, incluso, al ser humano. Es necesario recordar que, en la Constitución Dogmática *Dei Verbum 2* se afirma que la revelación se realiza en hechos y palabras de la historia.³⁶⁰ Al respecto, Daniel Garavito señala:

³⁵⁵ “Pero el que obra la verdad, va a la luz, para que quede de manifiesto que sus obras están hechas según Dios” (Jn 3,21)

³⁵⁶ Floristán, *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*, 186.

³⁵⁷ *Ibíd.*

³⁵⁸ *Ibíd.*

³⁵⁹ Torres Queiruga, *Repensar la revelación. La revelación divina en la realización humana*, 263-300.

³⁶⁰ “Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen

La relación de obras y palabras como referente histórico es resultado del giro interpretativo de la *Dei Verbum*, cuya inspiración es evangélica: ‘Juan, que en la cárcel había oído de las obras de Cristo, envió a sus discípulos a preguntarle: ¿Eres tú el que ha de venir, o debemos esperar a otro? Jesús les respondió: Id y contad a Juan lo que oís y veis: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan y se anuncia a los pobres la Buena Nueva’ (Mt 11, 2-5).³⁶¹

Además, la experiencia humana se configura con Cristo de acuerdo al espíritu de la *Dei Verbum*, tal como lo señala San Pablo, cuando el ser humano realiza acciones en nombre del señor Jesús (Col 3, 17). En consecuencia, la revelación “no está destinada a que el hombre sepa (...) sino a que el hombre *sea* de otra manera y actúe mejor”.³⁶² De esta manera, la revelación de Dios busca transformar la experiencia humana.

Así, lo señala Hans Küng: “la revelación de Dios y la experiencia humana no se oponen entre sí, al contrario, la revelación de Dios sólo es perceptible a través de la experiencia humana”.³⁶³ En efecto, por medio de las acciones de seguimiento de los habitantes de Miraflores³⁶⁴, es posible conocer la revelación histórica de Dios ahí aconteciendo.³⁶⁵ A su vez, se debe tener en cuenta que, si bien,

Dios habla a través de los hombres. Su revelación no es mero producto o proyecto humano, aunque sí incluye proyectos, experiencias, acontecimientos e interpretaciones humanas. Las experiencias humanas no fundan la revelación de Dios, más bien, es la revelación de Dios la

consortes de la naturaleza divina. En consecuencia, por esta revelación, Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora con ellos, para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía. Este plan de la revelación se realiza con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas. Pero la verdad íntima acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación" (Concilio Vaticano II, Constitución dogmática *Dei Verbum*, sobre la divina revelación" 2.).

³⁶¹ Garavito Villarreal, “La revelación y la actividad humana: recepción teológica de la Constitución *Dei Verbum* en clave hermenéutica de la apropiación”, 5.

³⁶² Segundo, “Revelación, fe, signos de los tiempos”, 447-448.

³⁶³ Küng, “Cómo se hace teología cristiana”, 98.

³⁶⁴ Para Johann Baptist Metz, “en la concepción narrativa de la salvación cristiana entran la historia y las historias, la única historia de salvación y las muchas historias de gracia y de desgracia de los individuos, juntas e implicadas [...] sin recortarse recíprocamente” (Metz, “¿Cristianismo idealista-trascendental o cristianismo narrativo práctico? La teología ante la crisis de identidad del cristianismo actual”, 175-176)

³⁶⁵ Ellacuría, “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial”, 459.

que funda la respuesta de fe por parte de los hombres. Pero ésta no es directa e inmediatamente palabra de Dios, sino que sigue siendo palabra humana en cuanto testimonio interpretativo de la experiencia de la palabra de Dios.³⁶⁶

Lo anterior, lleva a reflexionar, junto con Andrés Torres Queiruga, que el ser humano al ser finito va lentamente y de manera ambigua, captando lo que Dios desde su amor le comunica. Esta finitud constitutiva del hombre, es la razón por la cual, asumir la revelación de Dios es un proceso lento y un camino largo. A su vez, es una iniciativa de la libertad de Dios en diálogo con la libertad humana.³⁶⁷ De esta forma, el ser humano al ir descubriendo lo que Dios le comunica, él mismo va aprendiendo quién es y desde ahí, orienta sus formas de proceder,

...en su amor total y en su providencia salvadora siempre en acto, Dios es como el sol irradiante que está presionando en todas partes el espíritu de la humanidad, para hacerse percibir; es la palabra viva que está llamando continuamente a la sensibilidad profunda de todo hombre, para hacerse sentir. Allí donde una rendija se abre a su luz, allí donde un corazón se percata oscuramente de su voz, Dios irrumpe con la impaciencia del amor e inaugura un diálogo que, aprovechando esa apertura, se va ampliando y profundizando.³⁶⁸

Así se puede comprender que la revelación de Dios es como un sol que ilumina las acciones humanas. De hecho, esta luz divina, señala Torres Queiruga, va modificando el sentir del ser humano que se deja afectar por ella. Ahora bien, si Dios se sigue revelando aquí y ahora³⁶⁹, podría uno pensar: ¿De qué manera se va vincular a la comunidad en las acciones de Dios aconteciendo en Miraflores en el momento presente?

³⁶⁶ Küng, “Cómo se hace teología cristiana”, 98-99. Respecto al modo de hablar de Dios al modo humano, ver, Concilio Vaticano II, “Constitución dogmática *Dei Verbum*, sobre la divina revelación”, 12.

³⁶⁷ Torres Queiruga, *Repensar la revelación*, 504; 510-511.

³⁶⁸ *Ibíd.*, 504.

³⁶⁹ “La revelación que alcanza su plenitud en Cristo no cierra, sino que abre; no paraliza la presencia de Dios, sino que la patentiza en su máxima actualidad. Por eso *la revelación es siempre actual*: Dios sigue revelándose no el modo de abrir nuevas claves—eso ya está conseguido en Cristo—, sino en el de hacer posible vivirlas todas en la libre acogida de su presencia viva. Con todo, esa acogida del Dios que se da totalmente sólo ha sido total en Cristo; para los demás, es un proceso siempre abierto y, por lo mismo, historia en marcha, que tiene siempre delante—como meta y como garantía—la plenitud del Crucificado-Resucitado.” (*Ibíd.*, 511.).

3.4. Utopías como evangelización

Es fundamental señalar que las líneas de acción para restaurar el tejido social roto están en la línea utópica³⁷⁰, es decir, se plantean desde un horizonte político. Entonces, un proceso de evangelización de la comunidad de Miraflores, tiene que partir de ahí. Porque el “reino de Dios se operativiza mediante la puesta en marcha de una utopía concreta”.³⁷¹ En efecto, la política, junto con la cultura, la economía y la familia, son los nuevos espacios para las praxis de fe.³⁷²

Ahora bien, al horizonte teológico que aquí se propone, no le basta con transformar las estructuras sociales y las instituciones del Estado, sino que también sugiere transformar al ser humano *para oír y ver desde el espíritu de Cristo resucitado* (Mt 11, 2-5).³⁷³ Pues, la resurrección de Jesús es la experiencia fundante de una nueva forma de estar en la historia:

Si Jesús resucitó, el tiempo de la resurrección han comenzado, el paso de la muerte a la vida ya es posible; la construcción del Reino de Dios en la tierra ha sido inaugurada y es ya un hecho creíble. Con Cristo resucitado, la fuerza del Espíritu cae sobre los discípulos y discípulas de Jesús, y entra en la historia humana y cósmica. Toda la tradición apostólica, desde los orígenes, y de una manera múltiple y diferenciada, da testimonio de esta nueva manera de vivir en la historia.³⁷⁴

Así pues, en este proceso de investigación teológica, las asociaciones reflexionaron el ámbito contextual y político, a la luz de las violaciones a los derechos humanos que sufrieron de 1991-2005. Cabe decir que en el trabajo que se realizó desde hace nueve meses (febrero-octubre del 2018), se dieron cuenta que la fe cristiana tiene formas de comprender la

³⁷⁰ Se recomienda tener en cuenta *La crítica de la razón utópica de Hinkelammert* la cual “reconoce a las utopías la capacidad de interpelar el proceso en curso, a fin de intervenirlo y transformarlo; pero, al mismo tiempo, plantea la necesidad de reformular los proyectos sociales y políticos, entendiendo la acción política como una aproximación práctica a una utopía siempre sujeta a reformulación y nunca factible en términos empíricos.” (Hinkelammert, “El pesimismo esperanzado”, 159).

³⁷¹ Ellacuría, “Utopía y profetismo desde América Latina. Ensayo concreto de soteriología histórica”, 235.

³⁷² Galindo García, “Los lenguajes de la fe en la praxis”, 302.

³⁷³ Ver: Richard, “Los diversos orígenes del cristianismo. Una visión de conjunto (30-70 d.C.)”, 7-20.

³⁷⁴ *Ibíd.*, 12.

solidaridad. Ahora, se busca ahondar en el aporte desde la fe, a este proceso en lo que se conoce como “utopía cristiana”:

...nacida de la revelación, de la tradición, aun del magisterio, tiene ciertas notas, sin las cuales no puede calificarse como cristiana. Una utopía que pretenda ser cristiana, no puede dejar de lado a un lado el profetismo del Antiguo testamento (profetas y no profetas), el sermón de la montaña, el discurso de la última cena, el Apocalipsis, la comunidad primitiva, los padres de la Iglesia, los grandes santos, algunos documentos conciliares y pontificios, por citar algunas fuentes a modo de ejemplo.³⁷⁵

Por tal motivo, las fuentes de las cuales se pueden nutrir las acciones de los habitantes de Miraflores, son todas aquellas que la comunidad de creyentes ha ido heredando de generación en generación, desde la muerte y resurrección de Cristo. En este sentido, se inscriben dentro de un proceso histórico más amplio, que comenzó con los primeros cristianos, como una forma concreta de hacer que el reinado de Dios se aproxime.

Es fundamental señalar que la plenitud de reinado de Dios, “sin identificarse con ningún proyecto personal y estructural, ni con ningún proceso determinado, está en relación necesaria con ellos. No hay más que verlo en los planteamientos de Antiguo y del Nuevo Testamento.”³⁷⁶ Por ejemplo, el proyecto monárquico de los judíos, o el proyecto cristiano narrado en los Hechos de los Apóstoles, o las comunidades que acompañaba San Pablo y que narra en sus cartas (Hch 2,42-47).

En consecuencia, el horizonte que orienta las acciones de los cristianos es la promesa del reinado de Dios que ya está presente en las comunidades: esa es la razón de la esperanza contra toda esperanza humana (Rom 8, 24-25). Pues, “no es el ‘espíritu político’ el que los alienta, sino el ‘espíritu cristiano’ el que los anima. Ese espíritu tendrá que historizarse y politizarse para no evaporarse en subjetivismos operantes, pero la politización ni es lo primero ni es lo fundamental.”³⁷⁷

³⁷⁵ Ellacuría, “Utopía y profetismo desde América Latina. Ensayo concreto de soteriología histórica”, 235.

³⁷⁶ *Ibíd.*, 237.

³⁷⁷ *Ibíd.*, 257-258.

Adicionalmente, otra característica de la utopía cristiana es que nace de la vida y niega toda forma de muerte. Por tanto, esta utopía no es fanatismo, ni desesperación, es vida agradecida y celebrada, porque la utopía cristiana, genera felicidad plena cuando se pone en práctica³⁷⁸:

...creemos que, en el contexto de conflicto y violencia de la región, la fiesta es la *morada del desafío*, de quienes no tienen armas ni quieren tenerlas, frente a quienes las usan como mecanismo de coacción y barbarie. Desde allí se lucha y se asevera que la guerra no es el escenario de las mujeres y los hombres de verdadero espíritu humano: la fiesta congrega y reúne, mientras la guerra disgrega, separa y opone. En esto se encuentra su fuerza: no es intimidación, es acción persuasiva que derrumba cualquier artimaña cercana a la violencia.³⁷⁹

En efecto, esta realidad que Carlos Angarita llama *espíritu de fiesta*, se identifica con la utopía cristiana, en tanto, que es capaz de transformar el corazón del ser humano, mediante la vivencia de la generosidad de aquellos que hacen la fiesta y comparten lo que tienen. En consecuencia, la fiesta es vivencia de una promesa de abundancia de vida para todos. En ella se come y se festeja, se baila y se ríe.³⁸⁰ De ahí que, el Evangelio de Lucas compare el reinado de Dios con un banquete:

‘Cuando des una comida o una cena, no lllames a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus parientes, ni a tus vecinos ricos; no sea que ellos te inviten a su vez y tengas ya una recompensa. Cuando des un banquete, llama a los pobres, a los lisiados, a los cojos, a los ciegos; y serás dichoso, porque no te pueden corresponder, pues se te recompensará en la resurrección de los justos’. Al oír esto, uno de los comensales le dijo: ‘¡Dichoso el que pueda comer en el Reino de Dios!’.³⁸¹

Cuando se da desde lo profundo del corazón, no se espera recompensa alguna. Además, el reinado de Dios es un *don, un regalo*, porque es gratuito. Don, que como señala el dato bíblico, lo reciben más fácilmente aquellos que están necesitados de otra forma de vida; aquellos que están en búsqueda de mejorar su situación. Para esto, se requiere conocer el lenguaje de la fe. A continuación, se fundamentará ésta nueva forma de nombrar y comprender la realidad.

³⁷⁸ *Ibíd.*, 258.

³⁷⁹ Angarita, *Cuando se hacía fiesta todos vivíamos en comunidad*, 239.

³⁸⁰ *Ibíd.*, 240.

³⁸¹ Lc 14, 12-15.

3.4.1. Aprender el lenguaje de la fe

Las líneas de acción que se proponen, pueden ser asumidas y resignificadas desde las narrativas bíblicas. Esta forma de ir asumiendo su compromiso político como seguimiento cristiano, se convertiría en fuente y razón profunda de su esperanza de manera consciente. De esta forma, el lenguaje de la fe ayudaría a *saborear* con mayor profundidad, eso que van experimentando a través de la puesta en práctica de sus proyectos políticos.

Así pues, el hecho de narrar las experiencias personales y comunitarias con el lenguaje de la fe, ayudaría, a la generación de un proceso de conversión, que restaure el corazón humano. Por tanto, esta forma de nombrar la realidad, les posibilitaría captar lo que está aconteciendo en sus experiencias: el reinado de Dios, o, por el contrario, les facilitaría nombrar, por contraste con el reinado de Dios, todo lo que no los deja avanzar de manera personal y comunitaria.

De esta manera, el camino que aquí se plantea, desea restablecer la dinámica comunitaria basada en la confianza y la solidaridad, en tanto formas concretas de seguir a Jesús. Este camino es un proceso de conversión que es dialéctico, lo cual significa que, se parte del análisis de la realidad en diálogo con las palabras de Jesús, contenidas en los evangelios. Para, posteriormente, planear cómo afectar el lugar histórico-social desde donde puede ser concretizada la esperanza cristiana.³⁸²

Igualmente, se asume que no se puede separar la acción humana de la vida de fe. Es necesario agregar algo más: *eso* que los cristianos esperamos, que es la realización plena de los seres humanos, es un don de Dios.³⁸³ Entonces, se pone en tensión con el compromiso del hombre:

Aquí nos encontramos con la razón de las diferencias entre los ideales católicos y los que tienen su origen en el socialismo científico o en el liberalismo competitivo. En el ideal cristiano, el final es un don de Dios. Para el socialismo científico, el final es fruto del hombre, y para el

³⁸² Ellacuría, “Utopía y profetismo desde América Latina. Ensayo concreto de soteriología histórica”, 235.

³⁸³ Galindo García, “Los lenguajes de la fe en la praxis”, 318.

liberalismo, es consecuencia de la lucha entre los fuertes, ya que a los débiles se les anula y no se lucha contra ellos.³⁸⁴

Desde el inicio hasta el final de las líneas de acción que se proponen, lo específicamente cristiano, es tener la mirada puesta en la vida y obra de Jesús de Nazaret. Por ende, las mediaciones ideológicas, que los seguidores de Jesús elijan poner en práctica, como se dijo en el capítulo segundo, son proyectos *relativos* a las necesidades de ese momento. Esos proyectos, al nacer desde la fe, tienen su base en una certeza cristiana: *Dios es lo único absoluto, todo lo demás es relativo*.

3.4.2. De un horizonte político a un horizonte escatológico

Para comenzar, es necesario indicar que las asociaciones civiles en Miraflores, tienen inquietudes políticas porque son conscientes de su realidad. De ahí que se den cuenta que la realidad es injusta, y sueñan con algo mejor. Esto en la teología tiene un correlato que se llama *escatología*:

...esperanza, mirada y orientación hacia adelante, y es también, por ello mismo, apertura y transformación del presente. Lo escatológico no es algo situado *al lado del* cristianismo, sino que es, sencillamente, el centro de la fe cristiana, el tono con el que armoniza todo en ella, el color de aurora de un nuevo día esperado, color en el que aquí abajo está bañado todo. Pues la fe cristiana vive de la resurrección de Cristo crucificado y se dilata hacia las promesas del futuro universal de Cristo.³⁸⁵

En efecto, la escatología ayuda a asumir la realidad con la certeza fincada en la resurrección de Cristo: “él es nuestra esperanza” (Col. 1,27). Dios resucita a Cristo como una protesta contra la injusticia.³⁸⁶ De esta forma, se pueden contemplar los sueños de un futuro mejor desde la escatología, lo utópico, para que no se quede solo en la fuerza del ser humano. En

³⁸⁴ *Ibíd.*

³⁸⁵ Moltmann, *Teología de la esperanza*, 20.

³⁸⁶ Ver: *ibíd.*, 27.

cambio, el horizonte escatológico incorpora la acción de Dios en diálogo con la acción humana.³⁸⁷

Por tanto, la persona que tiene fe en la resurrección de Cristo, asume que hay un futuro prometido que aún no ha llegado. Esta fe, no es solo un consuelo en medio del mal que se experimenta, no es una forma de pacificarse. Entonces, quien tiene esta fe, se inquieta y se impacienta: “El que espera en Cristo no puede conformarse con la realidad ya dada, sino que comienza a sufrir a causa de ella, a contradecirla. Paz con Dios significa discordia con el mundo, pues el aguijón del futuro prometido punza implacablemente en la carne de todo presente no cumplido.”³⁸⁸

Así pues, la esperanza cristiana consiste en esperar la justicia de Dios. Por ello, el seguidor de Cristo no se conforma y no se paraliza ante las injusticias de este mundo. Frente a las injusticias, la comunidad cristiana es: “fuente de impulsos siempre nuevos que incitan a realizar aquí el derecho, la libertad y la humanidad, a la luz del futuro anunciado que debe venir (...) [y] está obligada a la responsabilidad de la esperanza que hay en ella (1 Pe 3,15).”³⁸⁹ Así, con Franz Hinkelammert se comprenderá que:

Hablo de una esperanza a partir de lo excluido, una esperanza a partir de los problemas de la vida, una esperanza que ha generado mucha discusión alrededor de la problemática de la exclusión [...] y que ha desnudado, como ya dije antes, brotes de fundamentalismos. En los fundamentalismos la esperanza no es nunca de aquí, la esperanza no nace en el presente infrahumano de hoy. Sin embargo, quien necesita esperanza necesita saber ya, ahora, si sus hijos van a poder estudiar, aunque no se tenga plata, y que va a haber un seguro de salud. El desesperanzado necesita una esperanza que lo mueva y que le diga que tienen que cambiar las cosas para que eso sea posible.³⁹⁰

³⁸⁷ “El reino de Dios es, en definitiva, una historia trascendente o una trascendencia histórica, en paralelo estricto con lo que es la vida y la persona de Jesús, pero de tal forma que es la historia la que lleva a la trascendencia, ciertamente porque la trascendencia de Dios se ha hecho historia, ya desde inicio de la creación.” Ellacuría, “Utopía y profetismo desde América Latina. Ensayo concreto de soteriología histórica”, 237.

³⁸⁸ Moltmann, *Teología de la esperanza*, 27.

³⁸⁹ *Ibíd.*, 28.

³⁹⁰ Hinkelammert, “El pesimismo esperanzado”, 128.

En efecto, al iluminar la realidad actual de la comunidad de Miraflores, al recordarle que, las acciones que emprenda para restaurar el tejido social roto, se pueden nutrir de la protesta de Dios Padre frente al asesinato de su Hijo: el mundo es y puede ser de otra manera, la resurrección de Cristo abre un horizonte nuevo de acción en el presente actual.

Ahora bien, la comunidad de Miraflores, como seres humanos que son, tiene la posibilidad de fracasar en sus proyectos. Por tanto, existirá la tentación de resignarse y abandonarse a la tristeza, es decir, dejar de hacer el bien. Entonces, el pecado de omisión, visto desde el horizonte escatológico, consiste en dejar de practicar el bien que se puede construir. Al respecto, San Juan Crisóstomo señala: “No es tanto el pecado [las injusticias que uno comete], cuanto la desesperación la que nos arroja a la condenación”.³⁹¹

De esta forma, el ser humano que solo espera en sus propias fuerzas se condena a sí mismo, se encierra. Quien espera en Dios, no se condena porque su horizonte de vida, está más allá de sí mismo. Dios no condena, sino que libera al hombre de sus ataduras. De ahí que la razón de la esperanza, sea la crucifixión de Jesús de Nazaret resucitado. Así, el fracaso que representa la cruz, es parte del camino cristiano. Sin cruz (lo humano) no hay resurrección (lo divino).

Por tal motivo, una sinergia entre la tensión de la esperanza en lo humano y la esperanza en lo divino, es la utopía cristiana. Ambas, son parte de ese misterio de lo humano en el que Dios se hace presente de distintas formas. En una manera acompaña la libertad del ser humano y en la otra señalando un horizonte, orienta. Ahora bien, se puede preguntar que: ¿De qué manera todo lo dicho hasta ahora es eficaz para transformar la realidad?³⁹²

³⁹¹ Citado por Moltmann, *Teología de la esperanza*, 29.

³⁹² Ver: Gonzáles., “Hacia la nueva sociedad”, 368-372.

3.4.3. La eficacia del seguimiento de Jesús

Finalmente, las líneas de acción que proponen las asociaciones civiles para restaurar el tejido social roto en Miraflores, como se ha dicho, se pueden nutrir de la fe cristiana asumiendo un nuevo lenguaje, incorporando el horizonte escatológico, la opción por la no violencia, y la utopía cristiana como generosidad y como fiesta que anticipa una nueva realidad. Todo lo anterior, son formas concretas de vivir y anunciar el reinado de Dios, en tanto realización humana.

Lo que se propone, se aparta de la lógica del mundo de la opresión y de la violencia armada. Por tanto, a raíz de la resurrección de Cristo, concebida como un anuncio de un nuevo modo de estar en la realidad, donde las comunidades que se inscriban en la lógica de la vida que rechaza toda muerte, serán las portadoras de la promesa de un nuevo Miraflores que está por venir: testigos fieles del Señor Jesús, asesinado y resucitado por Dios Padre como protesta frente a toda injusticia en el mundo.

Esta nueva lógica de poner en práctica las enseñanzas de Jesús de Nazaret, no está exenta de la tentación del desánimo. De ahí que las comunidades necesitan, constantemente, renovar su espíritu cristiano desde los signos que la misma tradición cristiana les ofrece. Es por eso que es importante recurrir a los símbolos, los ritos, las fiestas y las narrativas cristianas, es una forma de renovar el sentido de este nuevo modo de vida personal y colectiva.³⁹³

Asimismo, es posible que sea necesario generar nuevos símbolos y espacios que signifiquen eso que van experimentando en este camino de seguimiento a Cristo, es decir, la validez de éstos, será su capacidad de fortalecer la identidad colectiva que oriente el ser de lo social, su modo concreto de ser grupo. Dichos espacios se convertirán en instancias vitales que permiten evaluar el grado de reconfiguración del tejido social.³⁹⁴

³⁹³ Ver: González y Mendoza, *Reconstrucción del tejido social: una apuesta por la paz*, 30.

³⁹⁴ *Ibíd.*

Ahora bien, para lograr lo propuesto: ¿Será necesario que los cristianos se apropien del poder local o regional representado en sus instituciones gubernamentales, para que todo lo anterior sea eficaz? Para responder a esta pregunta, se puede tener en cuenta la crítica de Antonio González a los dieciséis siglos del «estado cristiano» que también nombra como «estrategia constantiniana»³⁹⁵:

Cuando los cristianos llegaron al poder, no desapareció la pobreza, ni se suprimió la esclavitud, ni se democratizó el estado, ni se renunció a la guerra, ni se introdujeron impuestos destinados a los pobres, ni se suprimió la pena de muerte. No cabe duda que los cristianos, a largo de la Edad Media, desarrollaron muchas iniciativas de ayuda a los más pobres, a los enfermos, a los ancianos, a los cautivos, etc. Pero, curiosamente, una buena parte de estas iniciativas provino las órdenes religiosas y de otros grupos semejantes, no de los monarcas, que a lo sumo las apoyaron en algunos casos. Es decir, las iniciativas tuvieron su origen por lo general en aquellos grupos que voluntariamente (y con todas sus deficiencias) pretendían conservar ciertos elementos esenciales del cristianismo primitivo. No fueron iniciativas surgidas en el «estado cristiano».³⁹⁶

Si bien, no estamos en época de monarquías, es decir, actualmente, el mundo gubernamental es muy distinto, se resalta la idea de que la estructura gubernamental, no es estrictamente necesaria para seguir a Cristo. Por tanto, es fundamental reconocer que ayudar a las víctimas de la violencia armada a recuperar la memoria histórica de la región, como parte de un proceso que busca generar mejores condiciones de vida, no ha requerido del apoyo del Estado.

Esta iniciativa y otras que las asociaciones civiles *Tejiendo y Cospacc*, han realizado en el territorio, dan cuenta de la eficacia de esta nueva forma de proceder que aquí se propone: su efectividad radica en generar un influjo positivo en la sociedad de Miraflores, desde los recursos y las posibilidades con las que cuenta:

Para mostrar la posibilidad de entregar la vida sin esperar nada a cambio, de perder el miedo a la muerte o de renunciar a los privilegios, los cristianos no necesitan estar en el poder. Lo que necesitan los cristianos para influir en la sociedad es, más bien, mostrarle a la sociedad en su conjunto la posibilidad actual de vivir esos valores [...] requieren más bien espacios en los que

³⁹⁵ González, “Hacia la nueva sociedad”, 369.

³⁹⁶ *Ibíd.*, 369-370.

unos nuevos valores estén siendo ya efectivamente realizados [...] [con ello] cuestiona las estructuras del sistema, al mismo tiempo que muestra posibilidades de futuro.³⁹⁷

Por tal motivo, durante el proceso de documentación de casos de violencia armada en Miraflores, presentado en síntesis en el capítulo primero, se evidenciaron las falencias del Estado para realizar esta tarea. Ya que, al hacer este ejercicio de memoria, se anuncia la posibilidad de que la verdad, al ser nombrada y asumida, exista. De esta forma, se ha empezado un proceso que ayuda, a perder el miedo a denunciar lo que ahí sucedió. Lo cual es ya un aporte a la curación del tejido social:

Nombrar lo innombrable... Porque un proceso de reconciliación parte de allí: de ver, reconocer y nombrar una realidad de sufrimiento y postración, para poder transformarla, para que las víctimas recuperen su dignidad y se conviertan en sujetos protagonistas de su propia transformación y de la reconstrucción del tejido social.³⁹⁸

Con relación a “nombrar lo innombrable”³⁹⁹, como parte del proceso de reconstrucción del tejido social, cabe señalar lo que Alejandro Angulo Novoa, Director del Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política del *Cinep*, mencionó en el análisis de la crisis humanitaria que vive actualmente Colombia: “El hecho de sentarnos a considerar la gravedad de la criminalidad es un principio de curación y un principio de esperanza (...) las víctimas no se han rendido y por respeto a ellas estamos también aquí”.⁴⁰⁰

En efecto, la eficacia cristiana se vive desde las acciones de los *grupos alternativos* que, con sus propios recursos, hacen vida el seguimiento de Jesús de Nazaret. Las ideologías o las acciones políticas que estos grupos puedan ir asumiendo o generando, son para cuestionar, denunciar y anunciar una nueva forma de vivir. Entonces, es desde las minorías organizadas, donde se puede percibir el modo que influye, cristianamente, en la sociedad en general.

³⁹⁷ *Ibíd.*, 371-372.

³⁹⁸ Villa, “Si no fuera por Dios, nosotros ya nos hubiéramos muerto. Víctimas, reconciliación y religión”, 572.

³⁹⁹ Ver: Villa y otros, *Nombrar lo innombrable: Reconciliación desde la perspectiva de las víctimas*, 2007.

⁴⁰⁰ Angulo, “Conferencia de prensa”, 17 de octubre del 2018.

Conclusiones

Desde los inicios de esta investigación, se planteó la siguiente pregunta: ¿Cuál es la contribución de la fe cristiana para generar líneas de acción con miras a reconstruir el tejido social roto por la violencia armada en la comunidad de Miraflores (Boyacá), acontecida entre los años 1991-2005? La respuesta se focalizó a partir de algunas narraciones de las víctimas y los testigos de la violencia armada en Miraflores, Boyacá, las cuales fueron seleccionadas por ser paradigmáticas.

Las narraciones elegidas, permiten presentar una síntesis de los cien testimonios recogidos a lo largo de nueve meses de trabajo de campo, pues, esta investigación teológica hace parte de una investigación más amplia sobre la violencia armada en la Provincia de Lengupá, Boyacá, impulsada por el Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política del Cinep, del cual hago parte como asistente de investigación. Estas narraciones serán publicadas en el mes de enero del 2019 por el Cinep, bajo el título, *Hilando voces, tejiendo memorias. Tras las huellas de las violencias en Lengupá, Boyacá*.

Así pues, el proceso de esta investigación nació de la necesidad de la comunidad de ser escuchada. Escuchar fue la labor fundamental durante este proceso de hacer teología. Diálogos largos y profundos, pero sobre todo guardar silencio y experimentar un respeto agradecido por poder ser testigo de la historia que se abrió paso en cada conversación.

Este proceso de escuchar implicó contemplar las lágrimas de dolor que brotan al narrar la injusticia padecida, y en ocasiones, experimentar junto con ellos, la *digna rabia* que nace frente a la injusticia. Contemplar, guardar silencio y sentir con el otro, fueron acciones desde el inicio y durante el trayecto de visitas a las casas, los diálogos en las cafeterías de la comunidad y en los recorridos por el territorio.

Otro factor al escuchar, fue intentar ser fiel a la hora de escribir las historias personales. Éstas, al ser narradas y apropiadas, empezaron a ser parte de un ejercicio inicial de la construcción de memoria colectiva. Por ello, considero necesario, en el futuro, seguir generando estos ejercicios de escucha entre las víctimas y los testigos para restaurar el tejido social roto.

La acción de escuchar fue parte del modo de hacer esta teología. Fue fundamental dejar que la realidad se muestre. El ejercicio de *dejar que Dios sea el que hable primero*, desde la voz de los sobrevivientes, es necesario para una teología de oídos abiertos, que no se impone desde la academia, sino que hace evidente las *buenas noticias* que acontecen en la realidad como forma de sanar a la sociedad.

De esta forma, un fruto de esta investigación es poder ser testigo de la salvación de Dios en la historia reciente de Miraflores, Boyacá (1991-2005). Una constante espiritual en el diálogo con las víctimas y los testigos, fue la experiencia de estar frente a seres humanos que han sido obligados a bajar al infierno de la realidad y desde ahí, por acción del Espíritu en ellos, renacer a una vida nueva.

Son los *sobrevivientes con Espíritu*, aquellos que han participado de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo en su propia carne. De esta forma, son ellos en alianza con muchos más, los que continúan al servicio de su comunidad. Ya sea que ocupen cargos dentro de las Juntas de Acción Comunal, en las asociaciones gremiales que existen, o en la sociedad civil que está emergiendo.

Su testimonio y pasión por un Miraflores y una región distinta, desde esta teología, se entiende: como los efectos del diálogo de la libertad humana con la libertad divina, que al unirse, genera un proceso de resurrección que los hace más libres para servir a la comunidad. *Son los libres de espíritu los que han perdido el miedo para narrar lo que pasó: “¿Qué es lo*

que no se va a repetir si no sabemos qué fue lo que pasó? Los que deben tener miedo son ellos, nosotros no hicimos nada”⁴⁰¹, lo afirmó una de las víctimas de la violencia armada.

Desde ellos está Dios invitando a la comunidad a sumarse a un proyecto de vida y paz para todos. Son ellos, quienes tienen la capacidad de despertar a otros para seguir a Jesús en acciones concretas. Es en ellas y ellos, en definitiva, en donde la voluntad del Padre se manifiesta y afecta la realidad histórica: son los sobrevivientes que han ido a los límites de la condición humana y han experimentado la acción de Dios en ellos.

En este orden de ideas se señalan algunos puntos que, desde la fe en Jesucristo, pueden contribuir a restaurar el tejido social roto en la comunidad. Se enuncian como orientaciones que quieren fortalecer las líneas de acción nombradas por la comunidad en el capítulo III, con la finalidad de tener mayor claridad de un futuro proyecto apostólico comunitario con alcance regional.

4.1. Teología y ciencias sociales necesarias para conocer la realidad

Para sanar el tejido es necesario conocer primero la herida. Tapar la herida podría generar un dolor y una enfermedad peor, incluso infectar aún más el tejido. Por ello, conocer esa realidad enferma, es un paso fundamental para poder remediar la herida. Aplicar el medicamento, puede generar al inicio un poco de ardor e incomodidad en la herida, pero el proceso es necesario para poder sanar.

Esta analogía ayuda a comprender que conocer la realidad de violencia armada con los instrumentos de la teología no es suficiente. Eso dejaría oculto varios aspectos de esa realidad. Por ello desde el inicio, como parte del método de investigación fue necesario, hacer uso de las ciencias sociales para un mayor conocimiento del daño causado. Una teología que

⁴⁰¹ Testimonio número trece, “Diálogo final con la comunidad”, 17 de noviembre del 2018.

pretende transformar la realidad, necesariamente requiere de otras ciencias que le abran más perspectivas de análisis.

Asimismo, si la propuesta es teológica, las ciencias sociales son insuficientes. De la misma forma que las ciencias sociales ayudan a evidenciar aspectos de la realidad que la teología no contempla, la teología ayuda a comprender otra dimensión del problema que se estudia. En esta investigación, la teología posibilitó trascender los límites de las ciencias sociales, abriendo *horizontes de sabiduría milenaria* contenidos en las Sagradas Escrituras, que, en esta investigación, se hizo evidente por medio de la hermenéutica de la acción o de la apropiación, empleada a lo largo del capítulo II y III.

Así pues, otra forma de seguir profundizando en líneas de acción propuestas en el capítulo III, es continuar generando en la comunidad, espacios y reflexiones que ayuden a comprender la realidad. Continuar desvelando los intereses y las ideologías detrás de las acciones, tal como se hizo en el capítulo II, ayudaría a continuar este proceso de restauración del tejido social.

Asimismo, iluminar esa realidad desde el Evangelio, en tensión con el lenguaje de las ciencias sociales, permitirá seguir con las reflexiones teológicas aterrizadas y concretas. El diálogo fe y ciencia sociales es necesario para una mayor eficacia a la hora de enfrentarse a las problemáticas colectivas. Se requiere ampliar la mirada a la pluralidad de pensamientos y propuestas.

Lo anterior da cuenta de una característica de la teología de la acción: ser una teología abierta a la interdisciplinariedad por ello, en esta investigación se utilizaron conocimientos jurídicos, sociológicos, de las ciencias políticas y antropológicos. Asimismo, esta investigación es intradisciplinaria al hacer uso de conocimientos del área bíblica, de la teología fundamental y de la teología sistemática.

4.2. Generar espacios para la teología

Uno de los frutos de este proceso de investigación fue la aportación a las asociaciones civiles: un lenguaje desde la inteligencia de la fe, que les ayude a renovar sus fuerzas para continuar sus proyectos de reconstrucción social. La escatología, la utopía cristiana, y el seguimiento desde su lugar como sociedad civil organizada, pueden ser formas de nombrar *eso* que ellos ponen en práctica. Esto renovó su proceso de la organización, y les abrió un horizonte nuevo.

De la experiencia anterior, se constató que las asociaciones civiles necesitan de una fuente que les permita saciar la *sed de sentido*, que surge de transitar los procesos—desérticos y desgastantes— a los que se enfrentan desde la misión que desempeñan. Como se abordó en el capítulo III, se ve la necesidad, en tanto seguidores de Jesús de Nazaret, de apropiarse del lenguaje de la fe como forma de restaurarse interiormente.

Para lograr lo anterior, es necesario *generar espacios para estudiar teología en la comunidad*. Esta investigación propone facilitar el acceso a los estudios bíblicos y sistemáticos de la teología, tal como se hizo durante el proceso de esta investigación con los miembros de la comunidad. Pues, como la misma comunidad reconoció, es necesario un mayor conocimiento de Jesús de Nazaret para poder seguirlo conscientemente. Esta investigación ayudó a renovar a las comunidades de seguidores de Jesús para continuar con los proyectos de reconstrucción del tejido social roto en Miraflores.

Se constató la presencia de una población interesada en apropiarse de la racionalidad que nace de la teología. De ahí que se propone evaluar la posibilidad de generar círculos de estudio bíblico, ya sea desde la metodología de la Lectura Contextual de la Biblia⁴⁰², o desde otros métodos populares⁴⁰³ para el conocimiento de la Palabra de Dios. Ayudarse de estas

⁴⁰² Este tipo de lectura se ha puesto a prueba en contextos que también han sufrido diversas violencias tanto en Colombia como en otros países. Para la lectura contextual se sugiere consultar la metodología que propone Gerald West en los siguientes textos: “Do two walk together? Walking with the other through Contextual Bible Study”, 431-449; “Contextual Bible reading: a South Africa case of study”, 131-148.

⁴⁰³ Se sugiere Ver: Soave *et al*, *Leitura Popular da Bíblia: Caminhos e orientações*, 2016.

metodologías, puede mejorar alguna de las fases de la teología de la acción. Esta investigación se vio limitada para llevar a cabo esta tarea ya que no existían grupos que ordinariamente se juntaran a reflexionar en torno a la Biblia, tal como lo propone la metodología de las LCB.

Otra limitación de esta investigación fue que, durante el proceso de investigación, se reconoció la necesidad de profundizar más en la religiosidad popular, la cual está muy presente en la comunidad de Miraflores, y en la región en general. Es posible que sea necesario generar un diálogo entre la teología de la acción con la teología del pueblo⁴⁰⁴ desarrollada en Argentina. Su aproximación a la *mística popular*⁴⁰⁵ y el diálogo con la cultura puede fortalecer este proceso de reconfiguración social.

4.3. De un seguimiento individual a un seguimiento comunitario

Uno de los efectos de la violencia armada en Miraflores que aún se constatan en la comunidad es el aislamiento que se propició entre los habitantes. Frente a este cáncer que es el individualismo, se profundizó en el carácter comunitario del seguimiento de *Jesús de Nazaret* por medio de las eucaristías y el acompañamiento personal y colectivo a las asociaciones. Por ello, se propone seguir profundizando en los procesos comunitarios narrados en la Sagradas Escrituras como continuidad de este proceso iniciado en la comunidad de Miraflores con miras a restaurar el tejido social roto.

Se pudo constatar en esta investigación que, frente a la ideología del individualismo y la competencia personal, la teología ofrece una serie de ejemplos que pueden fortalecer los procesos grupales. Por ello, al propiciar este acercamiento a la Palabra de Dios en clave colectiva, se pudo potenciar el deseo de emprender acciones comunitarias en tanto seguimiento que revitalicen la vida ordinaria. Por ejemplo, el deseo de visitar a otros,

⁴⁰⁴ Para una aproximación a esta teología, Ver: Scanonne, *La teología del Pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*, 2017.

⁴⁰⁵ Ver: Scanonne, “Papa Francisco y la teología del pueblo”, 47.

compartir su casa, generar espacios de encuentro más allá de los familiares. En la última reunión un testigo comentó: “hay tal carga de dolor que no hemos podido reconocer el rostro del otro”.

4.4. El deseo de verdad frente a la idolatría

En una de las reuniones finales para evaluar los testimonios que se habían recogido, uno de los presentes señaló: “¿cómo se explica el conflicto armado en Lengupá?, ¿qué explica este conflicto?”.⁴⁰⁶ Las asociaciones civiles aun con toda la información que se tiene, sienten la necesidad de escuchar la versión del Estado. Las preguntas que se hacen son: “¿por qué el Estado favoreció el paramilitarismo en la región?, ¿por qué el Ejército Nacional atacó a la población civil?”⁴⁰⁷

Asimismo, la fase perceptiva de esta investigación permite afirmar que, a partir de los testimonios de la presencia de la ex guerrilla de las Farc-ep en la región, a menudo se contradicen y no permiten tener claridad de cuáles fueron las razones de su estancia en la región. Un número importante de testimonios afirma que la violencia armada no fue contra la guerrilla de las Farc-ep sino contra la sociedad civil. Sin embargo, al exponer los resultados del capítulo I y II de investigación, a los integrantes de las asociaciones civiles se hacen las siguientes preguntas: “¿estuvo sí o no la guerrilla de las Farc-EP?, ¿cuáles fueron sus acciones en Miraflores de 1991-2005?”⁴⁰⁸

Para esta investigación, a partir de la fase crítico-analítica en diálogo con la fase perceptiva, la razón principal de la violencia armada hunde sus raíces en el factor económico. La industria del petróleo, del narcotráfico y de las extorsiones son las razones que más explican el porqué del paramilitarismo, la presencia del Ejército Nacional en la zona y la presencia de los grupos guerrilleros en los límites de Lengupá con el Casanare.

⁴⁰⁶ Testimonio número trece, “Diálogo final con la comunidad”, 17 de noviembre del 2018.

⁴⁰⁷ *Ibíd.*

⁴⁰⁸ *Ibíd.*

Sin embargo, no se considera que con la explicación anterior se conozca toda la verdad. Por ello, como parte de la fase planificativa, se considera legítima la exigencia de verdad al Estado y a la extinta guerrilla de las Farc-ep, hoy partido político. Se percibe la necesidad de que el Estado y el partido de la Fuerza Alternativa Revolucionaria Común (Farc) de cuenta de la verdad, pues su explicación aportaría al proceso de restauración del tejido social.

Como una acción futura, se sugiere seguir impulsando la idea de invitar a la Comisión de la Verdad que, como parte del Estado colombiano, ayude al esclarecimiento de los hechos, proponga un camino de reparación colectiva desde el Estado y garantice la no repetición de los hechos de violencia armada generados por el paramilitarismo y el Ejército Nacional (1991-2005).

Asimismo, en Miraflores y algunos de los municipios de Lengupá se han caracterizado históricamente por ser una región de opciones políticas diferentes a las tradicionales. Por esta razón, esta investigación aporta al interés de garantizar el *respeto a la vida de los que piensan diferente* que es a su vez una exigencia cristiana, como una forma de restaurar el tejido social roto.

Por otro lado, esta investigación propone a las asociaciones civiles como una tarea futura, tener en cuenta el proceso de deshumanización que se genera cuando los intereses del dinero se ponen por encima de los intereses comunitarios. Por ello, la comunidad de creyentes debe evaluar con mayor razón, sus modos de organizarse económicamente en la región.

De esta forma, como parte de la fase planificativa, se debe tener en cuenta que seguir a Cristo implica también modelar los proyectos comerciales en los que participan los creyentes. Las iniciativas en materia económica que hoy se proponen, como son los proyectos de economía solidaria, comercio justo, ganadería sustentable, entre otros, deben atender la cosmovisión cristiana como un espacio para poner en práctica la lucha por la libertad y la justicia, la solidaridad y la fraternidad, como valores fundamentales del Evangelio.

Como ha quedado claro en esta investigación, de no evaluar los intereses y las ideologías detrás de los proyectos económicos futuros que afectan a las mayorías en Miraflores y en la región, el tejido social roto puede iniciar una nueva fase que profundice aún más la fractura social que se quiere reparar. Atender esta realidad ineludible, es tarea de los cristianos de hoy, que buscan hacer vida el proyecto de Jesús de Nazaret para todos: *el reinado de Dios aquí en la tierra y su lucha contra los ídolos que exigen sacrificios de vidas humanas.*

Bibliografía

- Andrés Vela, Jesús. “El camino de la planeación pastoral”. *Theologica Xaveriana* 142 (2002): 177-204.
- Angarita S, Carlos Enrique. *Cuando se hacía la fiesta todos vivíamos en comunidad*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, Servicio Jesuita a Refugiados, 2007.
- Arendt, Hannah. “Labor, trabajo, acción.” En *De la teoría a la acción*, por H. Arendt, 89-107. Barcelona: Paidós, 1995.
- Alegre, Xavier. “De una religiosidad del ‘yo’ a una religiosidad del ‘otro’. Justificación por la fe y lucha por la justicia.” En *Aldea global justicia parcial*, por J. Sols y otros, 73-94. Barcelona: Cristianisme i Justicia, 2003.
- Andrade, Barbara. *El camino histórico de salvación. Ensayo de un tratado de gracia*. México: Universidad Iberoamericana, 1989.
- Amartya Sen, “Derechos Humanos e imperativos globales.” En *La idea de justicia por S. Amartya*, 387-420. Madrid: Taurus, 2010.
- Bernstein, Richard J. *Praxis y acción. Enfoques contemporáneos de la actividad humana*. Madrid: Alianza Editorial, 1979.
- Browning, Don S. “Toward a Fundamental and Strategic practical Theology.” En *Equality and the family. A Fundamental, Practical Theology of Children, Mothers, and Fathers in Modern Societies*, por D. S. Browning, 3-30. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2007.
- Castillo, José María. *La humanidad de Jesús*. Madrid: Trotta, 2016.
- _____. “El Reino no es para selectos.” En *El Reino de Dios. Por la vida y la dignidad de los seres humanos*, por J. M. Castillo, 191-283. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1999.
- Cardona Alzate, Jorge y Catalina González Navarro, “Hace 34 años se inició el proceso de paz con las Farc en el gobierno de Belisario Betancur.” *El Espectador*, 22 de junio del 2016, <https://colombia2020.elespectador.com/pais/hace-34-anos-se-inicio-el-proceso-de-paz-con-las-farc-en-el-gobierno-de-belisario-betancur> (consultado el 17 de agosto del 2018).

- _____. “El exterminio de la UP.” *El Espectador*, 23 de junio del 2016, <https://colombia2020.elespectador.com/pais/el-exterminio-de-la> (consultado el 17 de agosto del 2018)
- Concilio Vaticano II. “Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual.” *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (consultado el 10 de marzo del 2018)
- _____. “Constitución dogmática *Dei Verbum* sobre la divina revelación.” *Vatican*, http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html (Consultado el 10 de marzo del 2018).
- Comblin, José. “Gracia.” En *Mysterium liberationis*, compilado por I. Ellacuría y J. Sobrino, tomo II, 79-92. Madrid: Trotta, 1990.
- Centro de Investigación y Educación Popular/ Programa por la Paz (Cinep/PPP). *Memoria y resistencia. Seis experiencias regionales de memoria*. Bogotá: Impresol, 2016.
- _____. *Marco Conceptual. Red Nacional de Bancos de Datos de Derechos humanos y Violencia Política*. Bogotá: Impresol, 2016.
- _____. “Síntesis conceptual de caso tipo adoptada por el Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política”, 24 de julio del 2013. *Documento inédito*.
- _____. “Archivo de Luchas Campesinas.” *Cinep.org.co*, 12 de octubre del 2018, <https://www.cinep.org.co/Home2/component/k2/item/634-archivo-de-luchas-campesinas.html> (consultado el 13 de octubre del 2018).
- _____. *Hilando voces, tejiendo memorias. Tras las huellas de las violencias en Lengupá, Boyacá*. Documento inédito, 2018.
- Centro de Investigación y Educación Popular/ Programa por la Paz (Cinep/PPP) y Corporación Social para la Asesoría y la Capacitación Comunitaria (Cospacc). *Casanare: exhumando el genocidio*. Bogotá: Códice, 2009.
- Corporación para el fomento y el desarrollo de Lengupá, Tejiendo. “Plan Estratégico.” Miraflores: *Documento inédito*.
- Congreso de los pueblos. “La violencia que acalla la provincia de Lengupá, Boyacá.” *congresodelospueblos.org*, Colombia, 19 de agosto del 2015,

- <http://congresodelospueblos.org/regiones/centrooriente/item/744-la-violencia-que-acalla-la-provincia-de-lengupa-boyaca.html> (Consultado el 7 de febrero del 2018)
- Centro Nacional de Memoria Histórica. *¡BASTA YA! Colombia: Memorias de guerra y dignidad*. Bogotá: Imprenta Nacional, 2013.
- Celam. “IV Conferencia del Episcopado Latinoamericano. Capítulo II. La promoción humana.” *Aciprensa*, <https://www.aciprensa.com/Docum/stodom.htm> (Consultado el 8 de septiembre del 2018).
- Celli, María Eugenia. “El Evangelio puede matar. Análisis del preámbulo hermenéutico de la *anti*-cristología de Juan Luis Segundo.” *Veritas* N° 28 (2013): 149-171.
- Da Silva Gorgulho, Gilberto. “Hermenéutica bíblica.” En *Mysterium liberationis*, compilado por I. Ellacuría y J. Sobrino, I, 169-200. Madrid: Trotta, 1990.
- De Aquino, Francisco. “O lugar social da teologia.” *Perspectiva teologia* 125 (2013): 127-145.
- _____. “Teologia e ciências sociais.” *Horizonte* v. 10, n. 28 (2012): 1324-1349.
- De Mori, Geraldo. “Una lectura teológica de la realidad. ¿A cuáles nuevos saberes recurrir o con qué saberes contar?” *Teología y Vida*, Vol. LIII (2012): 281-306.
- Echandía Castilla, Camilo. “El ABC del ELN. Evolución del frente de Guerra Oriental (territorialidad, iniciativa armada y relación con la población y las economías ilegales).” *Ideas para la paz* (abril del 2015) <http://cdn.ideaspaz.org/media/website/document/553e5e1a837cd.pdf> (consultado el 10 de agosto del 2018.).
- Ellacuría, Ignacio. “El problema del método privado. Hacia una fundamentación del método teológico latinoamericano.” En *Escritos teológicos*, por I. Ellacuría, tomo I, 187-216. San Salvador: UCA, 2000.
- _____. “La teología como momento ideológico de la praxis eclesial.” *Estudios eclesiológicos*, 53 (1978): 457-476.
- _____. “El método en la teología latinoamericana.” En *Escritos teológicos* por I. Ellacuría, tomo I, 219-234. San Salvador: UCA, 2000.

- _____. “La historización del concepto de propiedad como principio de desideologización.” En *La lucha por la justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, por J. Senent (ed.), 235-274. Bilbao: Universidad de Deusto, 2012.
- _____. “Los pobres como lugar teológico en América Latina.” En *Escritos teológicos* por I. Ellacuría, tomo I, 139-161. San Salvador: UCA Editores, 2000.
- _____. “El derecho a la vida.” En *La lucha por la justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)*, por J. Senent (ed.), 163-164. Bilbao: Universidad de Deusto, 2012.
- _____. “El derecho humano básico: el derecho a la vida.” En *La lucha por la justicia. Selección de textos de Ignacio Ellacuría (1969-1989)* por J. Senent (ed.), 161-162. Bilbao: Universidad de Deusto, 2012.
- _____. “Utopía y profetismo desde América Latina. Ensayo concreto de soteriología histórica.” En *Escritos teológicos* por I. Ellacuría, tomo II, 233-294. San Salvador: UCA, 2000.
- _____. “El pueblo crucificado” En *Mysterium liberationis*, compilado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, tomo II, 189-216. Madrid: Trotta, 1990.
- Escuela Bíblica de Jerusalén. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2009.
- Floristán, Casiano. *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*. Salamanca: Sígueme, 1991.
- Galindo García, Ángel. “Los lenguajes de la fe en la praxis.” En *Lenguajes y fe*, por J. Sánchez y otros, 297-323. Navarra: Verbo Divino, 2008.
- Garavito Villarreal, Daniel. “Hermenéutica de la acción. Apropiación para una teología de la acción humana.” En *El arte de interpretar en teología. Compendio de hermenéutica teológica*, por J. L. Meza Rueda (Dir), 279-297. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología, 2017.
- _____. *La revelación y la actividad humana. Recepción teológica de la constitución Dei Verbum en clave hermenéutica de la apropiación*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de teología, 2016.

- _____. “La revelación y la actividad humana. Recepción teológica de la constitución Dei Verbum en clave hermenéutica de la apropiación.” Presentación de tesis doctoral. Documento inédito, 16 de junio del 2014.
- _____. *Memoria en razón de las víctimas J.B. Metz, un correctivo de la privatización teológica*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana. Facultad de Teología, 2009.
- _____. “Hacer Teología de la Acción en clave de investigación contextual. Una aproximación interdisciplinar”, Documento inédito.
- Greshake, Gisbert. “Sociedad y Trinidad.” En *El Dios uno y trino. Una teología de la Trinidad* por G. Greshake, 547-583. Barcelona: Herder, 2001.
- Giraldo, Javier. “El paramilitarismo en acción.” En Cinep/PPP, *Panorama de derechos humanos y violencia apolítica en Colombia. Noche y Niebla* no. 57 (2018): 19-22.
- Gómez Roldan, Andrés. “El movimiento de la séptima papeleta frente al referendo. Posición jurídica ante la Corte Constitucional de una generación de colombianos y colombianas que ayudaron a construir la Constitución política de 1991.” *Pap. Polít.* Vol. 16, No. 2 (2011): 365-380.
- González, Antonio. *Teología de la praxis evangélica. Ensayo de una teología fundamental*. Santander, Bilbao: Sal Terrae, 1999.
- _____. *Estructuras de la praxis. Ensayo de una filosofía primera*. Madrid: Trotta, 1997.
- _____. “La estrategia del mesías.” En *Reinado de Dios e imperio. Ensayo de teología social*, 137-181. Santander: Sal Terrae, 2003.
- _____. “Los signos de nuestro tiempo.” En *Reinado de Dios e imperio. Ensayo de teología social*, 305-356. Santander: Sal Terrae, 2003.
- _____. “Hacia la nueva sociedad.” En *Reinado de Dios e imperio. Ensayo de teología social*, 357-398. Santander: Sal Terrae, 2003.
- González Faus, José Ignacio. “Del otro al Otro.” En *Aldea global justicia parcial*, por J. Sols y otros, 95-114. Barcelona: Cristianisme i Justicia, 2003.
- _____. “Pecado.” En *Mysterium liberationis*, compilado por I. Ellacuría y J. Sobrino, tomo II, 93-106. Madrid: Trotta, 1990.
- González, Jorge Atilano y Gabriel Mendoza Zárate. *Reconstrucción del tejido social: una apuesta por la paz. Una propuesta a partir de catorce diagnósticos territoriales del*

- contexto urbano, semi-urbano, campesino e indígena de México*. Ciudad de México: CIAS, 2016.
- Gobernación de Boyacá, “Departamento de Boyacá. División Provincial 2008.” *Boyaca.gov.co*, Boyacá, 2008-2011, <http://www.boyaca.gov.co/images/MenuMiBoyaca/Provincial%20listado%20de%20prov%20con%20sus%20mpios.pdf> (consultado el 30 de enero del 2018).
- Guzmán Campos, Germán. *La violencia en Colombia, parte descriptiva*. Cali: Ediciones Progreso, 1968.
- Guzmán Campos, Germán; Orlando Fals Borda; y Eduardo Umaña Luna. *La violencia en Colombia. Tomo I*. Bogotá: Taurus, 2005.
- Gutiérrez, Gustavo. “La opción profética de una Iglesia.” En *Tejiendo redes de vida y esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y el Caribe* por D. Valentini y otros, 307-319. Colombia: Amerindia, 2006.
- _____. “Evangelio y Derechos Humanos.” En *La densidad del presente*, 195-199. Salamanca: Sígueme, 2003.
- Herrera, Cecilia y Cristancho Altuzarra, “En las canteras de Glío y Mnemosine: apuntes historiográficos sobre el Grupo Memoria Histórica.” *Historia Crítica* 50 (2013):183-210.
- Lafer, Celso. *La reconstrucción de los derechos humanos. Un diálogo con el pensamiento de Hannah Arendt*. México: F.C.E., 1991, 1-211.
- Lucchetti, María Clara. “Discípulos y discípulas hoy.” En *Tejiendo redes de vida y esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y el Caribe*, por D. Valentini y otros, 353-372. Colombia: Amerindia, 2006.
- Jiménez, Catalina. “Aplicación e instrumentalización de la Doctrina de Seguridad Nacional en Colombia (1978-1982): efectos sobre la temática de derechos humanos.” *Reflexión política* año 11 no.2 (2009):158-174.
- Junges, José Roque. *Evento Cristo e ação humana. Temas fundamentais de ética teológica*. Brasil: Unisinos, 2001.

- Küng, Hans. “Cambio de paradigmas en la teología y en las ciencias. Principios de clarificación histórico teológica.” En *Teología para la posmodernidad*, 109-139. Madrid: Alianza, 1998.
- _____. “Cómo se hace teología cristiana.” En *Teología para la posmodernidad*. 95- 108. Madrid: Alianza Editorial, 1998.
- Lara C., David Eduardo, “*Fides et Praxis*. Una teología de la acción humana.” *Theologica Xaveriana* 169 (2010): 81-103.
- López, Edgar Antonio. “Teología de la historia como teología de la acción.” *Theologica Xaveriana* 180 (2015): 471-496.
- López, Eleazar. “Aportes indígenas en el horizonte de la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y Caribeño.” En *Tejiendo redes de vida y esperanza. Cristianismo, sociedad y profecía en América Latina y el Caribe*, por D. Valentini y otros, 387-394. Colombia: Amerindia, 2006.
- Libanio, João Batista. “Balance crítico de la relación entre teología y ciencias sociales.” En *Las ciencias sociales en la teología latinoamericana: balance y perspectivas*, por J. de J. Legorreta Zepeda. (Org.), 11-31. México: DABAR / Universidad Iberoamericana, 2010.
- Maurer, Geneviève. “Témoignage d’un jeune Colombien enlevé et entraîné à tuer par les paramilitaires.” *La libre Belgique*, International, 18-19, 19 septembre 2010.
- MacIntyre, Alasdair. “The Character of Generalizations in Social Science and their Lack of Predictive Power.” En *After virtue. A Study in Moral Theology*, 88-108. Indiana: University of Notre Dame Press, 1984.
- Metz, Johann Baptist. *Memoria passionis. Una evocación provocadora en una sociedad pluralista*. Santander: Sal Terrae, 2007.
- _____. *Por una cultura de la memoria*. Barcelona: Antropos, 1999.
- _____. “¿Cristianismo idealista-trascendental o cristianismo narrativo-práctico? La teología ante la crisis de identidad del cristianismo actual.” En *La fe, en la historia y la sociedad*, 164-177. Madrid: Ediciones cristiandad, 1979.
- Medina Gallego, Carlos y Mireya Téllez Ardilla. *La violencia parainstitucional, paramilitar y parapolicial en Colombia*. Bogotá: Rodríguez Quito, 1994.

- Mendoza-Álvarez, Carlos. “Los modelos modernos de teología de la revelación.” En *Deus ineffabilis. Una teología posmoderna de la revelación del fin de los últimos tiempos*, 295-310, Barcelona: Herder, 2015.
- Moltmann, Jürgen. *Teología de la esperanza*. Salamanca: Sígueme, 1972, 17-44.
- Ospina Herrera, Angee Tatiana y otros., *Fuerzas Militares de Colombia Ejército Nacional VIII División: el conflicto armado en las regiones* (Bogotá: Editorial Universidad del Rosario, 2017), http://dx.doi.org/10.12804/issne.2590-5260_10336.14171_dicsh (consultado el 15 de octubre del 2018).
- Pardo Toro, Gilma. *El Mincho. Crónicas no contadas de Lengupá*. Bogotá: Ediciones Veramar, 2016.
- Parra, Alberto. “De camino a la teología de la acción.” *Theologica Xaveriana* 175 (2013):143-171.
- _____. *Naturaleza del conocimiento en la sociedad contemporánea*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2010.
- _____. *Textos, contextos y pretextos: teología fundamental*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- Parra, Alberto y Olvani Sánchez. “Teología de la Acción-Etapa perceptiva. Instrumento orientador para el marco perceptivo.” Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Documento inédito, 2015.
- _____. “Teología de la Acción-Etapa analítica.” Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Documento inédito, 2015.
- _____. “Teología de la Acción: Fase 3: Planeación 2016 –I.” Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Documento inédito, 2016.
- Partido Liberal. “168 años de historia”, *partidoliberal.org*, 19 de septiembre del 2016, Bogotá, <https://www.partidoliberal.org.co/vernoticia.php?idvar=583> , (Consultado el 20 de agosto del 2018).
- Perea Restrepo, Carlos Mario. *Limpieza social. Una violencia mal nombrada*. (Bogotá: Centro Nacional de Memoria Histórica, 2016), <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/informes2016/limpieza-social/limpieza-social.pdf> (Consultado el 25 de agosto del 2018).

- Registradora Nacional del Estado Civil, “Se cumplen 25 años de la primera elección popular de Alcaldes en el país”, *Comunicado de Prensa No.153* (15 de octubre del 2015), <https://www.registraduria.gov.co/Se-cumplen-25-anos-de-la-primera.html> (consultado el 20 de agosto del 2018).
- Rodríguez, Gustavo Humberto. *Lengupá en la historia*. Bogotá: A.B.C., 1977.
- Roca, Juan Manuel. *La casa sin sosiego. La violencia y los poetas colombianos del siglo XX*. Bogotá: Rocca, 2018.
- Ricoeur, Paul. “La acción considerada como texto.” En *Hermenéutica y acción. De la Hermenéutica del Texto a la Hermenéutica de la acción*, 47-74. Buenos Aires: Editorial CINAE Docencia, 1985.
- _____. “De la Hermenéutica del Texto a la Hermenéutica de la Acción.” En *Del texto a la acción*, 169-208. México: FCE, 2006.
- _____. Ricoeur, Paul. *Sí mismo como otro*. México: Siglo XXI, 2008, 37-105.
- Richard, Pablo. “Los diversos orígenes del cristianismo. Una visión de conjunto.” *Ribla* no.22 (1996):7-20.
- Rupnik, Marko I. “Según una imagen falsa.” En *Decir el hombre. Ícono del Creador, revelación del amor*, por M. Rupnik, 197-248, Madrid: PPC, 1996.
- Segundo, Juan Luis. “Revelación, fe, signos de los tiempos.” En *Mysterium liberationis*, compilado por I. Ellacuría y J. Sobrino, I, 443-466. Madrid: Trotta, 1990.
- _____. *Liberación de la Teología*. Buenos Aires-México: Carlos Lohlé, 1975.
- Sobrino, Jon. *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*. Madrid: Trotta, 1999.
- Tejiendo, Cinep y Cospacc, “Proyecto de elaboración de memoria histórica sobre los ciclos violentos en la Provincia de Lengupá (1991-2005).”, *Documento inédito*.
- Trochando sin fronteras. “Lengupá hace memoria”, *trochandosinfronteras.info*, <https://trochandosinfronteras.info/lengupa-hace-memoria/> (Consultado el 12 de diciembre del 2018).
- Habermas, Jürgen. “Conocimiento e interés”, *posgrado.unam.mx*, <http://www.posgrado.unam.mx/musica/lecturas/LecturaIntroduccionInvestigacionMusical/epistemologia/Habermas-conocimi-interes.pdf> (Consultado el 15 de octubre del 2018).

- Hewitt Ramírez, Nohelia y otros, “Afectaciones Psicológicas, Estrategias de Afrontamiento y Niveles de Resiliencia de Adultos Expuestos al Conflicto Armado en Colombia”, *Revista Colombiana de Psicología*, Vol. 15 (2016): 125-140.
- Hinkelammert, Franz. “El pesimismo esperanzado.” En *Lo indispensable es inútil. Hacia una espiritualidad de la liberación*, 153-172. San José: Editorial Arlekin, 2012.
- Tamez, Elsa. “La justificación por la fe desde los excluidos.” *Revista Pasos* 47 (1993):17-22.
- Torres Queiruga, Andrés. *Repensar la revelación. La revelación divina en la realización humana*. Madrid: Trotta, 2008.
- Tracy, David. “Argumentación; método, explicación, teoría.” En *Pluralidad y ambigüedad. Hermenéutica, religión y esperanza*, 51-75. Madrid: Trotta, 1997.
- Trigo, Pedro. “Jesús, paradigma absoluto de humanidad.” En *Jesucristo, prototipo de humanidad en América Latina* por J. Netto de Oliveira y otros. Ciudad de México: Buena Prensa, 85-128.
- Unidad para la Atención y Reparación Integral de las víctimas del Gobierno de la República de Colombia, “Estadísticas Municipales, Miraflores”, 30 de abril del 2016.
- Verdad Abierta. “El precio que pagó la Anuc por querer la tierra que trabajaban.” *verdadabierta.com*, 2 de septiembre del 2010, <https://verdadabierta.com/el-precio-que-pago-la-anuc-por-querer-la-tierra-que-trabajaban/> (Consultado el 22 de agosto del 2018)
- Velásquez Rivera, Edgar de Jesús. “Historia del paramilitarismo en Colombia.”, *História* v. 26 (2007):134-153.
- Villa Gómez, Juan David. *Recordar para reconstruir: el papel de la memoria colectiva en la reconstrucción del tejido social, el empoderamiento colectivo, la recuperación de la dignidad y la transformación subjetiva de las víctimas del conflicto armado en tres regiones de Colombia*. Medellín: Bonaventuriana, 2014.
- _____. “Si no fuera por Dios, nosotros ya nos hubiéramos muerto. Víctimas, reconciliación y religión.” *Theologica Xaveriana* 164 (2007): 565-589.
- _____. *Nombrar lo innombrable. Reconciliación desde la perspectiva de las víctimas*. Bogotá: Programa por la paz-Cinep, 2007.

Fuentes testimoniales:

Testimonio número uno, “Actores nuevos en la región”, 17 de febrero del 2018.

Testimonio número dos, “Miembro fundador de la UP en Miraflores, Boyacá”, 3 de marzo del 2018.

Testimonio número tres, “Persecución ideológica”, 18 de febrero del 2018.

Testimonio número cuatro “Familia Martínez”, 3 de marzo del 2018.

Testimonio número cinco, “Violencia de género”, 12 de mayo del 2018.

Testimonio número seis, “Profesores”, 28 de marzo del 2018.

Testimonio número siete, “Nelson Ovalle”, 3 de marzo del 2018.

Testimonio número ocho, “Familia Ovalle Díaz”, 2 de marzo del 2018.

Testimonio número nueve, “Desaparición forzada”, 29 de marzo del 2001.

Testimonio número diez, “Segundo periodo paramilitar”, 28 de abril del 2018.

Testimonio número once, “Limpieza social”, 7 de julio del 2018.

Testimonios número doce, “Construcción comunitaria de líneas de acción”, 5 de noviembre del 2018.

Testimonio número trece, “Diálogo final con la comunidad”, 17 de noviembre del 2018.