

**CAMILO TORRES RESTREPO Y MANUEL PÉREZ MARTÍNEZ: SACERDOTES  
EN ARMAS, REFLEJO DEL CRISTIANISMO MÁS AUTÉNTICO**

**HERNÁN DARÍO CASTRO MEJÍA**

**Trabajo de Grado para optar al título de  
Antropólogo**

**ASESOR:**

**RAMIRO DELGADO SALAZAR**

**Maestro en Estudios de Asia y África**

**UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGÍA  
MEDELLÍN 2017**

## **AGRADECIMIENTOS**

*Dedicado a mi padre, a Juanka y al profe Carlos*

Agradezco en primer lugar a mi familia, en especial a mi madre, mi hermana, mi abuela y mis tíos, quienes me apoyaron sobremanera en toda mi carrera académica; en segundo lugar a Fito, Camilo, Mateo, Vanesa, Kevin, Santiago y mi asesor Ramiro Delgado, todos ellos fueron un apoyo incondicional en mi vida universitaria, sin su ayuda y acompañamiento este trajinar no hubiese sido tan llevadero; en tercer lugar, a mis compañeros de militancia, Vicente, Maria T, el Flako, Sara, Laura, Carlos, Manuel, Joel, Mafe, Marta, Luisa y Yani, quienes en estos años me han transmitido un sinfín de valores en lo que respecta al ser con los otros; y para finalizar, al Movimiento de Presos Políticos Camilo Torres Restrepo, los cuales me han enseñado que independientemente de las condiciones, la actividad política es un imperativo y por tanto, hay que realizarla desde el lugar en el cual nos encontremos, superando las múltiples barreras que imponen quienes se niegan a la realización del hombre.

## CONTENIDO

1. RESUMEN.....	4
2. INTRODUCCIÓN.....	5
3. EL SIGNO DE LOS TIEMPOS.....	8
3.1. En contexto el contexto.....	9
3.1.1. América latina a mediados del siglo XX: dominación imperialista frente a procesos de liberación nacional.....	10
3.1.2. Colombia a mediados del siglo XX: la denominada época de la violencia, el frente nacional y el surgimiento del ELN.....	15
3.1.3. La iglesia católica se interroga.....	22
3.2. Algunas anotaciones biográficas sobre las figuras proféticas que nos convocan.....	27
3.2.1. Camilo Torres.....	27
3.2.2. Manuel Pérez.....	34
3.3. Los signos de los tiempos.....	40
4. HACIA EL CRISTIANISMO MÁS AUTÉNTICO.....	45
4.1. El proyecto cristiano frente al régimen de cristiandad. características y bases de dos propuestas antagónicas.....	46
4.1.1. El desarrollo histórico del cristianismo y la cristiandad.....	47
4.1.2. La propuesta político-económica de Jesús.....	51
4.1.3. Función de la muerte y la memoria en el cristianismo más auténtico.....	55
4.2. La teología de la liberación como una apuesta coherente en lo que respecta al cristianismo más auténtico.....	57
4.2.1. La constitución de la teología de la liberación desde abajo.....	57
4.2.2. El reconocimiento de problemáticas de carácter estructural.....	59
4.2.3. La opción radical y definitiva por los pobres.....	62
4.3. Camilo Torres y Manuel Pérez ante la forma más auténtica de buscar el reino.....	64
5. LA CUESTIÓN DE LA VIOLENCIA.....	69
5.1. Las causas objetivas de la violencia.....	70
5.2. Cristianismo y violencia.....	75
5.3. Camilo Torres y Manuel Pérez ante el ejercicio consciente de la violencia.....	79
6. VALORES Y PRINCIPIOS DEL CRISTIANISMO MÁS AUTÉNTICO DENTRO DEL ELN Y SU VIOLENCIA REVOLUCIONARIA.....	90
6.1. Seis años con Manuel Pérez.....	92
6.2. El cristianismo en el ELN.....	114
7. CONCLUSIONES.....	121
8. BIBLIOGRAFÍA.....	124

## 1. RESUMEN

La presente monografía, titulada “Camilo Torres Restrepo y Manuel Pérez Martínez: sacerdotes en armas, reflejo del cristianismo más auténtico”, es una investigación que aborda dos personajes históricos del conflicto social y armado colombiano, es decir, a través de una búsqueda bibliográfica y de la realización de conversaciones con actores del conflicto, se observó las diferentes dinámicas sociales, económicas, políticas y religiosas que han influenciado una confrontación militar cuyas dimensiones es difícil dilucidar.

La temática del trabajo parte de una contextualización histórica que incorpora no sólo sucesos o momentos políticos –de mediados del siglo XX-, sino también el desarrollo personal de Camilo Torres y Manuel Pérez y, de forma paralela, una categoría teológica que posibilita leer la historia y actuar frente a ella –*los signos de los tiempos*-; posterior a ello se lleva a cabo un desarrollo del concepto de *cristianismo*, donde se pone de manifiesto lo que se considera desde una perspectiva liberadora como la forma más auténtica de seguir a Jesús; así mismo, se indaga alrededor del ejercicio de la violencia, conceptualizándola y dando cuenta de la ausencia de contradicción con respecto al *cristianismo*; y por último, se examina la relación entre el Ejército de Liberación Nacional con el *cristianismo*, mostrando la influencia del segundo frente al primero.

**Palabras clave:** Camilo Torres, Manuel Pérez, cristianismo, cristiandad, Guerra Fría, EEUU, Teología de la Liberación, violencia, revolución, Concilio Vaticano II, conflicto, ELN, signos de los tiempos, kairós, kronos, opción por los pobres, muerte, historia, realización del hombre, negación estructural, socialismo, Iglesia Católica, Jesús, Reino, CELAM, violentología, cultura de la violencia, Estado, lucha de clases, marxismo, camilismo.

## 2. INTRODUCCIÓN

Colombia atraviesa en nuestros días un momento histórico que señala la necesidad de terminar el conflicto armado a través de la vía política, es decir, dialogada. Ello no sólo ha generado expectativa en los actores directos del conflicto, sino en el grueso poblacional, pues la guerra en ningún caso podría considerarse como un escenario propicio para el desarrollo social, político, económico y cultural de la Nación.

No obstante, el fin de la confrontación requiere entre otras cosas, que aquél que se consideraba como enemigo tenga la posibilidad de movilizarse en términos políticos sin correr el riesgo de su desaparición física. Es decir, que no sólo pueda expresar libremente sus ideas, sino que también tenga el derecho de reivindicar aquellos hombres y mujeres que tiene por referentes.

Así como el establecimiento colombiano tiene el derecho de hablar de Carlos Lleras Restrepo, Marco Fidel Suárez, Álvaro Valencia y Álvaro Gómez Hurtado libremente, los miembros o simpatizantes de organizaciones armadas insurgentes también deberían tener la posibilidad de traer a colación cada vez que lo consideren necesario a figuras históricas como Manuel Marulanda, Camilo Torres, Jacobo Arenas y Manuel Pérez.

Se trata pues de formular un proceso de desclandestinización que no se dará por arte de magia y mucho menos por la firma de un papel, sino que será el resultado de múltiples esfuerzos en los cuales los académicos deben poner de su parte, comprometiéndose con el estudio de los actores armados, buscando superar aquella concepción insertada por las clases dominantes, la cual ha desdibujado al *otro*, satanizándolo, reduciéndolo y desnaturalizándolo.

Comprender a quien opera desde la ilegalidad en su integralidad es un imperativo. Abordar el porqué de sus decisiones, cuáles sus motivaciones, en qué se basa, entre muchas otras cosas, será aquello que abra las puertas hacia una paz estable y duradera. Ésto, por el simple hecho de que si no se conoce a quien interpela no hay posibilidad alguna de

establecer un diálogo común con el fin de acompañarlo y, por tanto, le será más fácil al régimen superarlo a él –en solitario- a través de un ejercicio netamente coercitivo, como lo ha hecho históricamente.

Es bajo esta perspectiva que me encuentro con Camilo Torres y Manuel Pérez, ambos referentes del ELN, pero también, de múltiples cristianos que clandestinamente –no porque pertenezcan a dicha organización armada, sino por los riesgos que implica pronunciar sus nombres en público- los alientan, puesto que marcaron sus vidas con sus ideas, valores, principios y en últimas, con una praxis coherente con respecto a ello.

El tomarlos no responde a una cuestión que ha caracterizado la Antropología –como disciplina- históricamente, el “exotismo” y la “rareza” del *otro*, pues de ser así, habría desarrollado el trabajo desde una concepción sensacionalista, de esas que da más prioridad a las relaciones culturales y simbólicas que a las motivaciones ideológicas para actuar o, yendo más allá, que a los factores estructurales dentro de la totalidad social, donde encontramos las relaciones sociales de producción, la política, las instituciones, entre otras. Los abordo porque considero que el temor del establecimiento hacia ellos no es gratuito, aún después de muertos algo tienen por decirnos.

Mi propósito no será convertirme en un “camilólogo” –o “manuelólogo”-, sino buscar en ellos aquellos elementos que los movieron desde su fe a dar la vida por la defensa del indefenso, confrontando militarmente a quienes, parafraseando a Eduardo Galeano, van al monte a dar muerte a quien muere por ellos. Este será mi pequeño aporte para comprender al históricamente negado en los escenarios institucionales, al ilegal –que no por ello es ilegítimo-, al eternamente vituperado.

Para ello parto en primera instancia de los acumulados que dejaron en el transcurso de sus vidas, los cuales están manifiestos en sus escritos, obras biográficas, y no menos importante, sus decisiones –siempre trascendentales-. Se trata pues, de una revisión biográfica para nada fácil de conseguir, puesto que las obras más radicales sobre éstos personajes no tienen posibilidad alguna de salir a la luz, se encuentran escondidas en viejos

escaparates o en el mejor de los casos, en páginas de internet donde algunos ociosos se dan el lujo de publicar aquello que es objeto de censura.

También me apoyé en el diálogo con sacerdotes y religiosos que ven en ellos motivo de admiración. Estos me permitieron profundizar un poco más en cuestiones a las cuales no les prestaba, como antropólogo mayor importancia, como lo es el ejercicio del conflicto a la luz de la biblia y categorías como *los signos de los tiempos*.

Ahora bien, en términos teóricos es de recalcar que mi sustento son pensadores críticos colombianos y latinoamericanos, no es que no me interesen los otros –quienes los contradicen- sino que para el presente trabajo era innecesario plantear todas las discusiones en esos términos. En últimas, quién va a negar la influencia de EEUU en la política económica, social y militar colombiana o la relación estrecha entre la Iglesia Católica y los poderes estructurales.

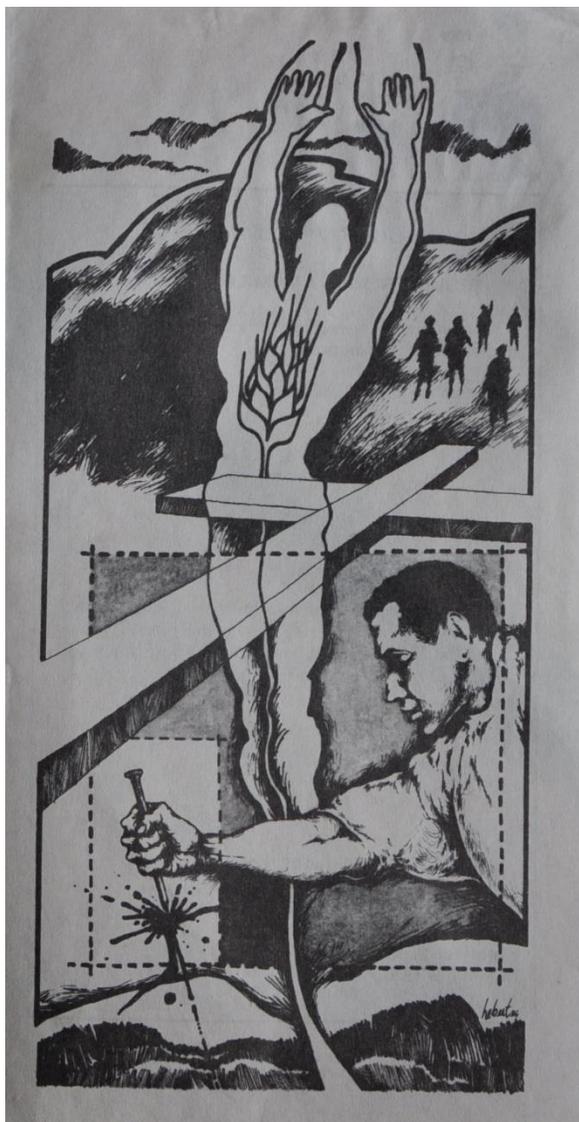
A nivel religioso me sustenté en los acumulados enarbolados por algunos Teólogos de la Liberación, los cuales supieron leer y operar de una forma sumamente singular en su contexto histórico, dándole una importancia sin igual al ejercicio de la violencia y, por tanto, argumentándola desde diversos caminos que derivaban en lo mismo, esto es, que siempre habría un ejercicio de confrontación frente a aquello que negaba la realización de la humanidad.

Todo lo anterior creará –ya lo verá el lector- una amalgama de elementos que hacen del pensamiento de Camilo Torres y Manuel Pérez algo difícil de cuestionar, no hay decisiones irracionales –a menos que aparezca un teórico que demuestre lo contrario- ni apresuradas, todo estaba totalmente examinado con anterioridad y se operó en consecuencia con sus tiempos y bajo una premisa histórica, sacrificar todo por los pobres.

### 3. EL SIGNO DE LOS TIEMPOS

*“¿Quién puede saber anticipadamente lo que tendrá  
eficacia real en la historia? Tratar de obtener  
esa eficacia jugándose la vida, es la mayor  
grandeza del hombre.”*

Roque Dalton



*Archivo: Revista Solidaridad (aportes cristianos para la liberación)*

En el presente capítulo expongo tres perspectivas que al ser anexionadas, posibilitan tener una concepción integral alrededor de la dinámica social que pretendo desplegar en capítulos posteriores, *el ejercicio de la violencia revolucionaria por parte de cristianos religiosos y su argumentación* –o racionalidad- *teológica*. El desarrollo a pesar de no ser exhaustivo, permite dar claridades sobre tres cuestiones que por lo general se examinan de forma aislada, a) el contexto histórico en el cual se ejerce la violencia revolucionaria, b) la subjetividad o desarrollo personal de las figuras que la llevan a cabo y, por último, c) algunos elementos teológicos o religiosos que permiten explicar dicho comportamiento que, si bien para algunos puede ser atípico o anormal, deriva de toda una tradición que propugna por responder a las necesidades de la humanidad.

En términos conceptuales haré referencia sobre los actores implicados en la política social, económica y militar latinoamericana –EEUU, Cuba, organizaciones insurgentes, la Iglesia Católica, los partidos políticos colombianos, entre otros-; y en una categoría teológica –los *signos de los tiempos*- que abrirá todo un abanico de ideas que posteriormente nos servirán para desarrollar la investigación.

### **3.1. En contexto el contexto**

En el actual apartado buscaré dilucidar–someramente- tres aspectos que considero fundamentales a la hora de abordar la violencia revolucionaria de la década del 60 en América Latina y, en especial Colombia, estas son, en primer lugar, el contexto continental a mediados del siglo XX, donde se pujaba entre la dominación de carácter imperialista y múltiples procesos de liberación nacional; en segundo lugar, las condiciones históricas de nuestro país, tales como, la época de *la Violencia*, el pacto entre élites denominado como *Frente Nacional* y, el surgimiento de las organizaciones insurgentes, donde haré énfasis en el Ejército de Liberación Nacional; y en tercer lugar abordaré a la Iglesia Católica como institución, tratando de dar cuenta del examen que ésta llevaba a cabo mirando hacia adentro con el fin de transformar, a su vez, lo que se inscribía fuera de ella, es por esto que miraré acontecimientos tales como el Concilio Vaticano II y la Conferencia Episcopal Latinoamericana en Rio.

### **3.1.1. América Latina a mediados del siglo XX: dominación imperialista frente a procesos de liberación nacional**

Para poder comprender lo sucedido en varios países de América Latina a mediados del siglo pasado, es necesario entremeterse en las dinámicas políticas, económicas y militares, llevadas a cabo por Estados Unidos después de terminada la Segunda Guerra Mundial e iniciada la denominada “Guerra Fría” -cuando se decreta que la nueva agresión extracontinental es encarnada por la URSS, patrocinadora de la infiltración comunista y la amenaza insurgente-(Vega, sf., p.12).

El mundo empezó pues, a concebirse de manera bipolar, y América Latina –por su proximidad geográfica- a verse por el vecino del norte como una zona geoestratégica que posibilitaría apuntalar todo su proyecto imperialista. Es por ello, que bajo el argumento de “defender el hemisferio occidental” -evitando a toda costa lo que denominaban como “Comunismo Internacional”- atacaron indiscriminadamente a todas las manifestaciones políticas de personas, colectivos, partidos y movimientos que buscaran desentenderse de esta lógica netamente vertical que implicaba, entre otras cosas, el establecimiento de políticas económicas, sociales y militares en función del vecino del norte (Beltrán, 2009, p.101).

En consecuencia, se lleva a cabo la Conferencia Interamericana para el Mantenimiento de la Paz y de la Seguridad Continentales –iniciada el 15 de agosto de 1947, con representantes de 20 países americanos-, generando el “Tratado Interamericano de Asistencia Recíproca” (TIAR), uno de los primeros pactos de la Guerra Fría. Allí se establecen pues, mecanismos para hacer frente a las agresiones extracontinentales, considerando que el ataque a cualquier Estado era un ataque a la región. El problema radicaba en el hecho de que las cláusulas consagradas estaban redactas de manera tal que posibilitaban movilizar acciones no sólo frente a cualquier agresión militar sino ante cualquier otro hecho o situación que pudiese poner en peligro la “paz de América”; por otro lado, las medidas iban desde el retiro de las misiones diplomáticas hasta el uso de Fuerzas Armadas (Beltrán, 2009, p. 102).

Posterior al TIAR, el 30 de abril de 1948, se reúne en Bogotá la Novena Conferencia Internacional de Estados Americanos –en medio del levantamiento popular producido por el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán-, en la cual se aprueba la Carta de la Organización de los Estados Americanos (OEA). Ésta, a pesar de tener planteamientos formales como: afianzar la paz y la seguridad del continente, procurar la solución de los problemas –políticos, jurídicos y económicos- que susciten en la región y promover acciones cooperativas en pro del desarrollo económico, social y cultural, tenía por función el hacer frente a “intervenciones comunistas”.

Sobre lo anterior, bástese con ver el acta final de la IX Conferencia Panamericana, llevada a cabo en 1948 en Bogotá, que declara el “comunismo internacional” como un enemigo común por sus tendencias intervencionistas y antidemocráticas, a la vez, que lo equipara con formas totalitaristas incompatibles con el concepto de “libertad americana”; la IV Reunión de Consulta de Ministros de Relaciones, celebrada en Washington en marzo y abril de 1951, que alentaba a gestar esfuerzos en pro a erradicar cualquier amenaza de actividad subversiva, incrementando recursos para fortalecer las fuerzas armadas y cooperando entre sí; o el acta final de la Décima Conferencia Interamericana, reunida en Caracas en el mes de marzo de 1954, que sugería organizar acciones dirigidas a frenar las actividades antagónicas a los intereses de la “región”, mediante la investigación de procedencia de fondos de los cuales disponían los militantes comunistas y el intercambio de información entre los gobiernos, con el fin de cumplir los objetivos plasmados en las Conferencias Interamericanas y Reuniones de Consulta de Ministros de Relaciones Exteriores (Beltrán, 2009, p.104).

Teniendo en cuenta lo anteriormente planteado, se dieron en América Latina una serie de intervenciones militares –en ocasiones secretas, como en Guatemala- por parte del gobierno norteamericano con el fin de defender intereses económicos, políticos o militares. Es por ello que, cada vez que aparecían en los países latinoamericanos dirigentes o grupos políticos que buscaban solucionar las múltiples problemáticas sociales de la población de forma autónoma, éstos se veían obstaculizados por una persecución incesante, que en la mayoría de ocasiones terminaba imponiendo regímenes dictatoriales que defendían y

garantizaban las dinámicas que Estados Unidos pretendía implantar en la región, tal es el caso de Pérez Jiménez en Venezuela-1952-y el general Stroessner en Paraguay -1954-, entre otros.

Anudado a lo anterior, se establecieron un conjunto de acciones no sólo militares sino también sociales –un proceso cívico-militar, es decir, integral- frente al denominado “comunismo internacional” o, mejor dicho, al nacimiento de organizaciones de carácter revolucionario en los países de América Latina. Es por ello, que en términos sociales se empieza a reconocer la existencia de unas causas objetivas para el surgimiento de grupos armados con pretensiones revolucionarias y por tanto, se reacciona creando instituciones y fondos internacionales tendientes a paliar las condiciones de vida en el campo –donde las contradicciones sociales eran más agudas-. En Colombia, por ejemplo, se crea el INCORA y se promueve

(...) una reforma agraria y la modernización económica, con el fin de eliminar las condiciones objetivas que dan origen a los movimientos revolucionarios y acercar el Ejército al campesinado, aunque la asistencia de Estados Unidos prioriza la ampliación de sus mercados. Al mismo tiempo, el ejército presiona para que se adjudiquen tierras a campesinos en las regiones de alta actividad guerrillera, conocidas como «zonas rojas». (Vega, s.f., p.16)

No obstante, dichas medidas paliativas, caracterizadas por pequeñas reformas en el campo que no solucionaban los problemas de fondo, no tocaron en absoluto la estructura agraria –donde se halla, por ejemplo, la propiedad y concentración de la tierra, detonadora de cientos de conflictos en América Latina-, se fueron dejando de lado a medida que avanzaba y privilegiaba la cooperación y la asesoría militar sobre cualquier transformación económica y social. Sobre esto nos encontramos, por ejemplo, la Agencia de Cooperación de Estados Unidos (Agency for International Development) (AID) que financia la construcción de carreteras en zonas donde hay movimientos agrarios o grupos insurgentes, con el fin de mejorar el acceso para combatirlos.

Entre 1961-1965 Colombia recibe 833 millones de dólares en ayuda y préstamos de Estados Unidos y de organismos multilaterales en el marco de la cooperación de la Alianza para el Progreso, una iniciativa contrainsurgente basada en proyectos sociales. El compromiso con la Alianza para el Progreso se desinfla a medida que escala la agresión contra Vietnam, como lo

reconoce la USAID en 1969, cuando define los programas de la Alianza en Colombia como un rotundo fracaso. (Vega, s.f., p.17)

Sumado a todo ello, existieron acciones de carácter “preventivo”, que daban cuenta de una lógica que rayaba con la paranoia, en las cuales se veía la amenaza o “subversión comunista” en toda clase de manifestaciones sociales que dieran cuenta de insatisfacción con el *statu quo*. Éstas, estuvieron concentradas principalmente en intelectuales, sindicalistas y personas pertenecientes a movimientos sociales, y como lo muestra un documento interno del Consejo de Seguridad Nacional de Estados Unidos, de febrero de 1955, se incluían estrategias como: a) descubrir a los “agentes” comunistas, sus simpatizantes, colaboradores, organizaciones fachadas y otros componentes de su aparato; b) detener a las personalidades o colectivos comunistas; c) ejecutar medidas de carácter judicial contra estas personas o grupos (Como se cita en Vega, s.f., p.16).

Valga la pena sumar a todo lo anterior, un aspecto de gran relevancia que marcó desde mediados de siglo, las dinámicas militares de la mayoría de países latinoamericanos. Hago pues referencia a la Escuela de las Américas, una institución norteamericana ubicada en Fort Gulick, Panamá, donde se llevó a cabo todo un proceso de adoctrinamiento militar, en el cual se enseñaba a perseguir, torturar –física y psicológicamente- y desaparecer comunistas y opositores. Este dato, tiene gran relevancia en el tema que nos convoca, pues el ejército colombiano no ha sido ajeno a los lineamientos práctico-ideológicos de dicha escuela, muy por el contrario, ha sido de los más influenciados desde su nacimiento hasta nuestros días, es decir, que aún hoy se sigue operando desde la óptica del “enemigo interno”.

Para sopesar el impacto de esa Escuela del Terror en la formación doctrinara e ideológica de las Fuerzas Armadas de este país, basta señalar que desde su fundación, en 1946, hasta el 2004 se gradúan un total de 60.751 militares latinoamericanos, de los cuales 10.446 son de Colombia, el país que tiene una mayor cantidad de militares en esa Escuela. En el período 1999 y 2012 se entrenan 14.325 efectivos militares y policiales de América Latina, de ellos 5239 son de Colombia. Y sólo en el 2013 reciben formación en la Escuela de las Américas 1.556 militares, entre ellos 705 colombianos, es decir, casi el 50 por ciento del total. (Como se cita en Vega, s.f., p.32)

Toda esta estratagema que pretendía amilantar las confrontaciones sociales, bien fuese mediante paliativos –pequeñas reformas- o a través del uso de la violencia sistemática,

institucionalizada y en ocasiones soterrada, fue desembocando en expresiones totalmente antagónicas y organizadas, que a medida que avanzaban en el tiempo se iban adaptando a las condiciones siempre cambiantes –e iban cambiando las mismas-, cristalizando mayores niveles de organización política y, por tanto, derivando en un aumento de radicalización y cualificación ideológica. De esto, se desprenden pues, múltiples organizaciones insurgentes en todo el continente latinoamericano, donde ningún país del continente escapó a la conformación de movimientos armados –rurales y urbanos- que veían en dicha vía la única posible para la toma del poder.

El ejemplo perfecto para lo mencionado anteriormente es el cubano, que logró ser un faro e iluminar el quehacer político de las personas u organizaciones que pretendían subvertir el orden de las cosas. El acontecimiento liderado por Fidel Castro Ruz frente a la dictadura de Fulgencio Batista –quién, auspiciado por EEUU había ocupado el gobierno por vía golpista en el año 1952- fue y es, un aliciente y fuente de inspiración a toda una multitud de fuerzas subversivas, a la vez, que en su momento posibilitó una renovación ideológica en cuanto a los métodos a usar en lo que a la toma de poder respectaba, inaugurando a su vez, nuevas formas de construir, de comprender la política, de interpretar los fenómenos sociales, entre otras.

En definitiva Fidel Castro, Camilo Cienfuegos y el Ché, se convirtieron en referentes revolucionarios en el mundo, más aún, en el continente latinoamericano, donde surgen incontables experiencias organizativas pretendiendo la liberación nacional. La violencia rebelde y armada, entendida desde una óptica emancipadora, que trata de transformar las estructuras sociales, se ve pues, desde los movimientos revolucionarios, no sólo como la única forma de enfrentar la agresión de las clases dominantes, sino también, como una decisión de carácter ético en el sentido de que es consecuente con los fines que persigue.

### **3.1.2. Colombia a mediados del siglo XX: la denominada época de la violencia, el Frente Nacional y el surgimiento del ELN**

Para poder abordar el contexto de mediados del siglo XX en Colombia, es necesario, por lo menos, inmiscuirse de manera superficial en lo que se denominó la época de “la violencia”, periodo en el cual hubo un conflicto pleno -o de aniquilación- entre las bases sociales del partido Liberal y del partido Conservador. Éste, tuvo su clímax entre 1950 y 1953 y entre 1956 y 1958, caracterizándose por formas de coerción física aplicadas en exceso, en las cuales se perdía “la filosofía superior de la acción y la ideología del conflicto” (Fals Borda, 2009, p.149).

Dos años antes del primer momento del clímax, el 9 de abril de 1948, caía asesinado el caudillo liberal y popular Jorge Eliecer Gaitán, quien apuntaba a ganar las próximas elecciones presidenciales. La rabia de quiénes depositaban toda su confianza en el líder revienta por todo el territorio nacional.

La cólera popular estalla por doquier. El asesino material, instrumento de los poderosos dueños del país, es capturado vivo y muerto a golpes, a palos; descarnado su cuerpo, sus despojos son arrastrados por plena carrera séptima de Bogotá y, como botín de guerra, de rabia y de impotencia, son izados frente a la casa presidencial. Mariano Ospina Pérez, presidente de la República, pálido, presenciaba desde su ventana la venganza popular que comenzaba. Sólo atinó a tragarse la lengua. (Hernández, 2004, p.6)

La reacción era de esperarse, Gaitán aglutinaba a los sectores más empobrecidos del país e incorporaba en su proyecto político a las bases sociales de los dos partidos – antagónicos sólo sobre el papel-. Él y su movimiento, resultaban pues, todo un desafío para el bloque dominante, quienes lo veían como la punta de lanza del comunismo internacional.

El alzamiento nacional derivó en un sinnúmero de cuarteles de policía y oficinas públicas tomadas, las sedes de los partidos tradicionales fueron incendiadas en medio de la insurrección popular, los campos y las ciudades se llenaron de cadáveres de personas de a pie, aquellos de ruana y carriel. En medio de esto, los dirigentes conservadores y liberales llevados por el miedo a una rebelión popular, deciden pactar por arriba, dejando a quienes denominaban despectivamente como *chusma* se eliminaran entre sí, defendiendo los colores

de unos partidos políticos que para aquél momento no se distinguían en absoluto (Hernández, 2004, p.7).

De ello, se desprenden algunos grupos -más cualificados y organizados en términos políticos- que mediante las armas desconocen los lineamientos de los partidos políticos a los cuales pertenecían –en su mayoría del partido Liberal-, lanzándose a la guerra de guerrillas en zonas del país como el Tolima, Antioquia, Cundinamarca, el Vichada y los Llanos Orientales. De ahí surgen figuras míticas como Líster y los Loaiza, Franco Isaza, Juan de la Cruz Varela, Tulio Báyer y Guadalupe Salcedo, respectivamente (Hernández, 2004, p.7).

Paralelo a esto, surge lo que podríamos denominar como los primeros grupos paramilitares en Colombia, por un lado, los denominados *chulavitas*, gente lumpenizada que actuaba mancomunadamente con la Policía Nacional con la única finalidad de generar temor en los grupos poblacionales insatisfechos; y por otro, los *pájaros*, tropas armadas formadas por los terratenientes, quienes garantizaban el despojo de tierras llevado a cabo por sus financiadores. Nombres como El Cóndor, Ave Negra, Piel Roja, entre otros, pasaron a la historia nacional por sus formas de degradar la condición humana de sus víctimas mediante actos de desidia –recuperados y mejorados por los grupos paramilitares contemporáneos- (Hernández, 2004, p.8).

Ante la resistencia de los movimientos campesinos en armas, denominados como autodefensas campesinas –y en algunos casos como *guerrillas liberales*- y frente a la ineficacia de los grupos paramilitares para erradicarlos, la oligarquía colombiana se la juega por el general Gustavo Rojas Pinilla, el cual

(...) hábilmente maneja el gobierno desde el 13 de junio de 1953 hasta el 10 de mayo de 1957 y logra desmovilizar buena parte de las guerrillas liberales. Su jefe más connotado, Guadalupe Salcedo, cae asesinado en una solitaria calle durante una fría noche bogotana después de llamar al desarme a más de 20.000 guerrilleros. (Hernández, 2004, p.9)

Aparte de menguar la confrontación bipartidista y generar procesos de desmovilización y amnistía a las guerrillas liberales, Rojas Pinilla convierte el anticomunismo en una doctrina oficial del Estado, primero, mediante su prohibición legal –

en 1955-; y segundo, a través de la persecución y aniquilamiento sistemático de líderes amnistiados y bases campesinas que, consideraba, estaban bajo control del comunismo internacional. Es en ese escenario donde se lleva a cabo el ataque a las guerrillas del Tolima en la denominada Guerra de Villarrica, mediante un bombardeo indiscriminado sobre la población civil –con el uso de napalm-, lo cual es un ejemplo más que claro del terrorismo de Estado en Colombia (Vega, s.f., p.24-25).

Como consecuencia de todo lo anterior, se fue interiorizando poco a poco, en grandes grupos poblacionales, actitudes –colectivas e individuales- de agresión, confrontación y aniquilación como la venganza, la amenaza, la persecución, los asesinatos, los robos e incendios, en su mayoría aceptados y justificados por el Estado, los partidos políticos – Liberal y Conservador- o grupos de dirigentes.

Valga la pena decir que quienes movieron los hilos de dicho proceso no sufrieron en carne viva la confrontación que de manera consciente impulsaban y explotaban. Y, por el contrario, sus ejecutores –en su mayoría campesinos por nacimiento y extracción- llevaron sobre sus hombros el peso de la intolerancia institucional y personal, que derivaban en formas de violencia sin control que oprimían a las comunidades, ocasionando reacciones colectivas que derivaban en círculos viciosos, donde el terror, la furia, el sadismo, el miedo, el descontrol y desconsuelo, se convirtieron en el pan de cada día.

No obstante, y a pesar de que la confrontación fuese uniforme, la “violencia” tuvo lógicas caóticas sólo en cortos momentos. Ello, debido a que las poblaciones inmiscuidas en dichas dinámicas dieron cuenta de una

(...) tendencia básica a organizarse aun en situaciones extremas, a promulgar y obedecer normas de conducta, a fijar metas, a enaltecer sus propios valores expresados hasta en la música y la copla, y muchas veces demostrando una moral más alta que las adiestradas tropas del Gobierno. (Fals Borda, 2009, p.159)

Demostrando así dos aspectos de gran relevancia, el primero, la vitalidad e integralidad de algunas fuerzas en confrontación; y el segundo, la perpetuidad del conflicto

al crear desde ese momento, formas organizativas que serían retomadas-continuadas en el Frente Nacional, momento histórico que a continuación abordaré.

Con el nombre de “Frente Nacional” se conoce el pacto bipartidista firmado en 1957 entre conservadores y liberales, bajo la premisa de que era imprescindible recuperar las instituciones civiles tras cuatro años de “dictadura militar”-de 1953 a 1957-. Se trataba pues, de una alianza entre élites que veían innecesario continuar la forma de pacificación del General Rojas Pinilla, puesto que los grupos campesinos, como se mencionó más arriba, iban cualificándose de forma tal que empezaban a plantear ya no una confrontación entre partidos, sino entre clases sociales.

En él, se logró consolidar un bipartidismo perfecto, mediante la repartición del presupuesto y los cargos institucionales a través de la formalización de un contrato que garantizaba la continuidad de ambas partes y la alternancia de éstas en el poder. Para Camilo Torres era, en últimas:

(...) el resultado de la racionalización de un conflicto. Conflicto sentimental y conflicto por el manejo del presupuesto y repartición del botín burocrático. Las consecuencias de este conflicto, la violencia y la ineficacia administrativa de un gobierno militar, llevaron a los dirigentes de los partidos tradicionales a poner de un lado los sentimientos y a pactar sobre lo que constituía la manzana de la discordia: presupuesto y burocracia. La alternación y la paridad eran un instrumento de doble efecto, formalizaban el contrato de repartición y garantizaban la continuidad, en división de la clase popular con bases tradicionales y sentimentales. Estos objetivos se lograron a corto plazo; sin embargo, el Frente Nacional que como primer partido de clase en Colombia constituye un hecho trascendental en nuestra historia política, comenzó a propiciar como reacción la formación de otro partido de clase: el de la clase popular. (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.383)

El Frente Nacional nace con un lenguaje pseudoreformista, y mediante una serie de decretos brinda una imagen renovada del sistema capitalista. Entre ellos encontramos, por ejemplo, el decreto 1961 del 25 de junio de 1959, en el cual se crea la acción comunal, que posibilitaba brindar pequeños estímulos financieros por parte del Estado a las comunidades, los cuales sólo servían de atenuante ante las necesidades surgidas por cuestiones de carácter estructural; o la creación del Instituto Colombiano de Reforma Agraria, mediante el decreto 135 de 1961, que pretendió demostrar al campesinado que podía acceder a la tierra sin necesidad de una revolución violenta como la cubana (Hernández, 2004, p.12-13).

Dichos objetivos de los grupos y élites dominantes se lograron a corto plazo, pero a la vez, implicaron la construcción de formas políticas organizadas con perspectiva de clase que iban más allá –ideológicamente hablando- de los partidos Conservador y Liberal. Ello, debido al hecho que cerraban a medida que transcurría el tiempo, las pocas vías de acceso al poder político para los grupos con intereses antagónicos a quienes se repartían el dominio económico, social y militar del país. Esto conllevó a que se viese en la vía armada la única forma revolucionaria, dando paso a la gestación del Movimiento Obrero Estudiantil y Campesino MOEC (1959), las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia FARC (1964), el Ejército de Liberación Nacional ELN (1965) y el Ejército Popular de Liberación EPL (1966).

Sin embargo, es de tener en cuenta que todos estos movimientos armados no se dieron simple y llanamente por las dinámicas nacionales, sino, porque hubo una estrecha relación con los sucesos revolucionarios internacionales, probablemente el más emblemático es la revolución cubana, que agregó nuevas reflexiones, puesto que

(..) En el imaginario de millones de latinoamericanos la liberación de nuestros pueblos dejó de ser una utopía para convertirse en una realidad objetiva. Cuba aparecía entonces en el escenario americano como la concreción en el plano de los hechos, de los anhelos de libertad e independencia. (Beltrán, 2009, p.68)

El impacto de dicha revolución es tal, que obliga al movimiento revolucionario latinoamericano en general, y al colombiano en particular, a replantear estrategias y tácticas que hasta la época desarrollaban las organizaciones revolucionarias –en especial, los partidos comunistas-, demostrando que no era suficiente con generar acumulados políticos y de masas, que era imprescindible profundizar en términos militares y en el arraigo popular (Hernández, 2004, p.19).

El fervor revolucionario de la época anudado a las condiciones sociales y políticas de Colombia, donde crecía la inflación, la devaluación, el desempleo, el grado de pobreza, la concentración de la tierra, la represión al movimiento social, las emigraciones del campo a los centros urbanos –debido al desplazamiento violento-, el analfabetismo, la insalubridad y, lo más importante, el bloqueo político llevado a cabo por los dos partidos que pactaron,

fueron caldo de cultivo para el surgimiento de organizaciones armadas y revolucionarias (Hernández, 2004, p.22-23).

Se persuadía al pueblo de que había que enfrentar con las armas la violencia institucional, conformada por las violaciones a los derechos fundamentales del pueblo. Las estadísticas, (...) la ponen de manifiesto: analfabetismo, 41%; población escolar no matriculada en instrucción primaria, 49%; en secundaria, 93%; solamente el 0,9% podía seguir una carrera universitaria. Mortalidad infantil, 89 por mil (1962); esperanza de vida, 50-53 años (1957); renta per cápita, 250 dólares (1958); distribución de la renta nacional, 4,6% de la población controlaba el 40,6%, y el 3,6% de los propietarios poseía el 61% de la tierra (1958) (...) A esto hay que añadir el déficit en vivienda, en salud, el desempleo y las bajísimas inversiones sociales del presupuesto nacional: 4,2% vivienda; 6,1% salud pública; 15,15% educación (1963); 2,5 médicos por 10000 habitantes. (Pérez, 2009, p.46-47)

Entre las organizaciones armadas que surgieron –sobre las cuales hice referencia anteriormente- se encuentra el Ejército de Liberación Nacional, cuya raíz parte de la defensa misma de la Revolución cubana en medio de la invasión norteamericana –de 1960 a 1962-, a la cual respondieron un grupo considerable de jóvenes de diversos movimientos estudiantiles, como la Juventud Comunista, el MOEC, las JMRL, entre otras. Ya en la isla, y después de recibir formación, o más bien, de profundizar en términos ideológicos y militares, once jóvenes deciden conformar la Brigada pro Liberación José Antonio Galán –en honor al héroe comunero-, cuyo único propósito era allanar el terreno para, en su regreso al país, impulsar la lucha armada (Hernández, 2004, p.24).

Aquella amalgama de miembros de diversas corrientes ideológicas, posibilitó a dicha organización, desde un inicio, superar discusiones concernientes a los movimientos revolucionarios de la década del 60, o por lo menos, no detenerse en las mismas, desentendiéndose, por un lado, de rigideces y esquematismos característicos de las líneas china y soviética y, por otro, de las contradicciones ideológicas en el seno de los países socialistas. Como lo explica el comandante Rafael en una entrevista:

(...) el ELN surge con un planteamiento político muy amplio y flexible. Se planteó, por ejemplo, el carácter de la revolución como democrática popular y antimperialista; no se pusieron talanqueras de discurso ideologizante, se convocaba al pueblo a la guerra revolucionaria independientemente de su religión, su raza o nexos partidarios tradicionales. Desde aquel tiempo considerábamos erróneo “importar” el conflicto chino-soviético y de allí nuestra política de no alineamiento internacional, que se refería fundamentalmente a las contradicciones en el seno de los países socialistas. (Harnecker, 1988, p.8)

Prueba de lo anterior es el denominado “Manifiesto de Simacota”, documento que aparece de forma paralela a la primera acción militar de dicha organización, el 7 de enero de 1965. En él se abordan problemáticas generales de la sociedad colombiana, sin ahondar más de lo necesario en cuestiones ideológicas, haciendo un llamado a la lucha armada y a la unidad de los diversos sectores del pueblo.

(...) La educación se encuentra en manos de negociantes que se enriquecen con la ignorancia en que mantienen a nuestro pueblo; la tierra es explotada por campesinos que no tienen dónde caer muertos y que acaban sus energías y las de sus familias en beneficio de las oligarquías que viven en las ciudades como reyes; los obreros trabajan por jornales de hambre, sometidos a la miseria y a la humillación de los grandes empresarios extranjeros y nacionales; los profesionales y los intelectuales jóvenes demócratas se ven cercados y están en el dilema de entregarse a la clase dominante o perecer; los pequeños y medianos productores, tanto del campo como de la ciudad, ven arruinadas sus economías ante la cruel competencia y acaparamiento por parte del capital extranjero y de sus sectores vende patria; las riquezas de todo el pueblo colombiano son saqueadas por los imperialistas norteamericanos.

Pero nuestro pueblo, que ha sentido sobre sus espaldas el látigo de la explotación, de la miseria, de la violencia, se levanta y está en pie de lucha. La lucha revolucionaria es el único camino de todo el pueblo para derrocar el actual gobierno de engaño y de violencia.

Nosotros, que agrupamos el Ejército de Liberación Nacional, nos encontramos luchando por la liberación de Colombia. El pueblo liberal y el pueblo conservador harán frente juntos para derrotar a la oligarquía de ambos partidos.

¡Viva la unidad de los campesinos, los obreros, los estudiantes, los profesionales y las gentes honradas que desean hacer de Colombia una patria digna para los colombianos honestos!  
(Hernández, 2004, p.61-62)

El manifiesto se convierte en todo un precedente en nuestro país, debido a que sintetiza de forma sencilla un planteamiento político –y una propuesta- que se encontraba en plena concordancia con la realidad nacional. A su vez, rompió los esquemas tradicionales de los movimientos revolucionarios en el país, puesto que ni las guerrillas liberales ni los movimientos de autodefensa habían ido tan lejos, proponiendo, por vez primera, la conquista del poder político –objetivo estratégico- como única forma de transformar la realidad nacional y, por tanto, solucionar las múltiples problemáticas que aquejaban la sociedad colombiana. Más adelante abordaremos otro material de suma relevancia –la declaración programática del ELN- y lo leeremos a la luz de los postulados de Camilo Torres y su propuesta de Frente Unido del Pueblo.

### 3.1.3. La Iglesia Católica se interroga

A mediados del siglo XX no sólo se generaron transformaciones políticas y económicas, sino que también se suscitaron en este contexto múltiples reflexiones en una institución religiosa de gran relevancia internacional, la Iglesia Católica. Ésta, entró en una serie de pujas internas, donde unos, pretendían cambiar su papel a nivel internacional, buscando generar una apertura – en términos espirituales y pastorales- y sintonizarse con los nuevos tiempos; y otros, seguir consolidando todo un aparataje conservador en función de los diversos intereses de las grandes potencias mundiales.

El planteamiento de que la *Iglesia Católica se interroga*, así, en general, deviene de la existencia de reflexiones no sólo por parte de bases sociales, teólogos e intelectuales, sino también, del mismísimo pontífice, quien vaticinaba la necesidad de asumir posiciones acertadas y coherentes en lo que respectaba al momento histórico en el cual se encontraban. Es así como, por ejemplo, se admite que los cristianos ya no podían actuar y enfrentar la realidad solamente de cara al capitalismo, en *Pacem in Terris*, el 11 de abril de 1963, el papa Juan XXIII plantea:

No se pueden identificar las falsas teorías filosóficas sobre la naturaleza, el origen del hombre y la finalidad del mundo y del hombre, con sus movimientos históricos fundados en un fin económico, social o político, aún en el caso de que éstos últimos deban su origen y tomen todavía su inspiración en estas teorías. (Como se cita en Segundo, 1968, p.4)

Esto, ampliaba sobremanera el panorama y la postura de los cristianos frente al socialismo, permitiendo examinar objetivamente las posibilidades existentes dentro del mismo, más allá de las contradicciones netamente filosóficas. No obstante, no era la primera advertencia de lo que estaría por llegar, ya existían algunos precedentes sobre la participación política de los cristianos dentro –y frente- de los dos sistemas antagónicos, el capitalismo y el socialismo.

Como ejemplo de lo anterior, antes de Juan XXIII y su encíclica, nos encontramos al Papa Pío XI, quien había incentivado la creación de múltiples organizaciones católicas conformadas por obreros, campesinos y estudiantes universitarios, buscando vivir la fe

cristiana bajo una dimensión política y, mediante esto, influenciar las diversas capas de la institucionalidad dentro de los Estados.

Hasta principios de 1960 la Acción Católica aglutina los elementos laicos más activos y militantes en sus diversas ramas, como la JAC (campesina); JOC (obreros); JUC (universitarios). El Papa Pío XI la impulsó y prende por toda América Latina. Por ejemplo la JOC brasileña en 1961 cuenta con miles de miembros en más de 500 secciones. (...)La fe cristiana se vive en su dimensión política, buscando influenciar las instituciones del mundo, inspirándoles el espíritu del Evangelio. Este espíritu está todavía fuertemente influenciado por el adagio “extra Ecclesiam nulla salus” (fuera de la Iglesia no hay salvación). Se busca instaurar estados cristianos, partidos cristianos, etc. Es el proyecto denominado nueva cristiandad. (Oliveros, 1977, p. 20)

Valga la pena anotar, que estas organizaciones y partidos no pretendieron, en absoluto, socavar régimen alguno, sino muy por el contrario, moverse en éstos estratégicamente, buscando interferir en diversos escenarios y apuntalar -muy por encima- propuestas de carácter reformista. En Europa, por ejemplo, surgen movimientos de sacerdotes que se introyectaban en las dinámicas obreras –o con mineros, desplazados, minorías étnicas, entre otros- y asumían su vida de forma precarizada, todo con el fin de concienciarse y concienciar alrededor de los vejámenes de las poblaciones históricamente negadas.

No obstante, como en toda expresión política, en ellas se movían de forma soterrada reflexiones que posibilitarían, posteriormente, plantear salidas más radicales, que cuestionaban el orden de las cosas en términos estructurales, tal es el caso de nuestro continente:

(...) en América Latina se transforman en una opción revolucionaria, partiendo de una reflexión de fe, que es propiamente en esos ambientes que empiezan a darse –mirá, antes del Concilio incluso, en 1955- cuando el evangelio llega abajo al pueblo, obreros y estudiantes, ahí el evangelio empieza a releerse desde la praxis de Jesús de los primeros cristianos y a hacerse la pregunta ¿y qué nos toca hoy? entonces empieza a hacerse una nueva teología. (A. Cadavid, comunicación personal, 3 de junio de 2016)

Otro antecedente que suele dejarse de lado y que goza de gran importancia , es la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Río, en el año 1955, donde se generan los cimientos para crear una serie de organizaciones con el fin de transformar los métodos y caminos en pro de renovar la Iglesia a la luz de las condiciones históricas; es así

como encontramos una gran cadena de subsecretariados encaminados a tratar temas de diferente índole, hallándonos, por ejemplo, con los medios especiales de propaganda, los problemas sociales, los laicos, la propagación de la Fe –encargada de las misiones, especialmente para indígenas y afrodescendientes- y la cuestión cultural, entre otros que dieron pie a la creación de centros de formación, movimientos, confederaciones e instituciones que posibilitaron, poco a poco, coordinar su acción “sin depender de ningún Patronato a nivel continental” (Dussel, 1992, p.189).

Esta conferencia permitió pues -en años posteriores de ser llevada a cabo-, una perspectiva latinoamericana en cuanto a los problemas económicos, sociales, culturales y políticos de la región, generando una renovación de conciencia dentro de unas nuevas élites que se acomodaban al aumento demográfico y lógicas revolucionarias del continente, abriéndole paso a caminos absolutamente nuevos en el campo pastoral que marcaron la posterior Teología de la Liberación con su carta de presentación en el año 1968 en la CELAM-Medellín.

Sin embargo, todo lo mencionado anteriormente se queda corto ante el acontecimiento más importante en la Iglesia Católica en el último siglo, el Concilio Vaticano II, que se convirtió en una caja de resonancia de los grandes problemas e inquietudes de quienes pretendían transformar la realidad política de un sinnúmero de países. De ahí su universalidad como bandera de sacerdotes, monjas e intelectuales católicos que optaron por las vías más radicales para hacer frente a la injusticia.

El Concilio Vaticano II señala el fin de una época. La etapa en que la Iglesia Católica privilegió la cultura greco-latina y la filosofía y teología aristotélico-tomista para comunicar el mensaje evangélico. Se inicia la tarea de encarnar la Buena Nueva en los moldes culturales de los diversos pueblos. Y se abren los horizontes para el *aggiornamento*<sup>1</sup> de la Iglesia. Se urge a los teólogos a impulsar y profundizar en la fe y hacerla inteligible y adaptada a la cultura del hombre al que se predica el mensaje evangélico. El Vaticano II abre las ventanas de la Iglesia para dialogar con el hombre del mundo moderno y lo hace con un corazón dispuesto a la conversión continua a la voz del Espíritu. El poner al día a la Iglesia en América Latina va a tomar un sesgo insospechado para los padres conciliares. La Palabra del

---

<sup>1</sup> Poner al día la Iglesia

Señor sigue sorprendiendo nuestras mentes. Como el camino que tomó el Vaticano II sorprendió “a los que lo esperaron”, los senderos que seguirá el Espíritu en América Latina en el post-concilio nos siguen sorprendiendo. (Oliveros, 1977, p.22)

Se debe agregar que éste tuvo más un carácter renovador que reformador, puesto que no buscó, según Vallejo, “afrontar errores de dogma y moral, elaborar las profesiones de fe católica y fulminar las herejías con el clásico *anathema sit*”, sino, y a pesar de que hubiesen constituciones dogmáticas como la *Lumen Gentium* y la *Dei Verbum*, que pretendió brindar unas bases netamente pastorales, con el fin de perfeccionar de manera radical las bases de la Iglesia (Concilio Vaticano II, 1987).

Dicha búsqueda de renovación la hace plantear una “unión íntima con toda la familia humana”, ya que “el gozo y la esperanza, la angustia y la tristeza de los hombres de nuestros días, sobre todo de los pobres y toda clase de afligidos, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo”, obligándose a sí misma a inscribirse no sólo servicio de la humanidad, sino también a entenderse como un engranaje dentro de una serie de dinámicas sociales, deseosa de exponer a todos la manera que tenía de concebir su propia presencia y actividad en el momento histórico en el cual se inscribía (*Gaudium et spes*, Concilio Vaticano II, 1987).

Este cambio de la Iglesia puede expresarse simplícidamente diciendo que se pasó de una concepción jurídica a una concepción teológica, de una visión exógena a una endógena, permitiendo que la Iglesia se mirase a sí misma desde adentro, a partir de las fuerzas ocultas que la creaban, en coherencia con su esencia más profunda y a partir del ministerio que la habitaba y construía en su ser más profundo (Vigil, 1985, p.19).

En los documentos finales del Concilio no se manifestaba, en absoluto, el hecho de que la fe iba a llevar al hombre al cielo, sino que debía llevar al hombre a soluciones plenamente humanas a los problemas que surgían en la historia. Se trataba, en últimas, de abrirle campo a la acción humana –colectiva- para solucionar las problemáticas sociales, superando la tradición teológica y pastoral que planteaba salvamentos por medios sobrenaturales o de iluminación. En la *Gaudium et Spes* se afirmaba, por ejemplo:

El pueblo de Dios, movido por su fe de que el espíritu del Señor, que llena el universo, lo guía en los acontecimientos, en las exigencias y en los deseos que le son comunes con los demás hombres de nuestro tiempo, se esfuerza por discernir en todo esto las señales de la presencia o de los designios de Dios. La fe se lo ilumina todo con una nueva luz y le manifiesta el divino propósito sobre la vocación integral del hombre: por eso dirige su inteligencia hacia soluciones plenamente humanas. (Concilio Vaticano II, 1987, p.142)

Más adelante buscaremos profundizar en las cuestiones esbozadas en el presente capítulo o, por lo menos, dar cuenta de su importancia e influencia en el tema que nos convoca. Por el momento, es suficiente con resumir que es en el espíritu del Concilio y de la CELAM en Río que se enriquecen las perspectivas de procesos revolucionarios y militantes que pretendían transformar de forma radical el orden de las cosas. No es gratuito pues, que posterior a éstos, muchas organizaciones armadas –o personas en armas- tuviesen por bandera, por ejemplo, el Vaticano II, y que sus manifiestos, comunicados o argumentación ideológica no hicieran al margen las categorías teológicas y de análisis que hacen parte activa del documento final.

### **3.2. Algunas anotaciones biográficas sobre las figuras proféticas que nos convocan**

Observar el desarrollo personal de hombres como Camilo Torres y Manuel Pérez no permite única y exclusivamente entender el accionar de ellos, en concreto, sino también, el de muchísimos hombres y mujeres que, si bien no tuvieron vidas totalmente iguales, si caminaron senderos similares que les posibilitaron allanar vías y lugares comunes. Es por ello que, este pequeño esfuerzo por entenderlos en su subjetividad, irá, como lo señalé en el inicio del presente capítulo, anudado a todo un contexto, a unas preocupaciones históricas a las cuales ellos salieron en asalto no con pocas herramientas para enfrentarlas.

#### **3.2.1. Camilo Torres**

Camilo Torres Restrepo nació en Bogotá el 3 de febrero de 1929, en el seno de una familia de aquellas que denominamos como acomodadas, es decir, donde las preocupaciones económicas no tienen que ver en lo absoluto con la subsistencia, sino, con la necesidad de escalar en lo que las sociedades burguesas denominan como el “ascenso social” –mediante canales económicos, políticos, académicos, entre otros-. Su padre, Calixto Torres, era un

médico pediatra que gozaba de gran reconocimiento en la ciudad capital y su madre, Isabel Restrepo, fue una mujer que se caracterizó por sus ideas liberales, las que trató de transmitir a sus hijos y de las cuales se fue despojando durante los últimos años de vida de Camilo -y más aún, posterior a su muerte-.

Desde su niñez Camilo Torres demostró un gran interés por los pobres, al respecto, cuenta su madre en una entrevista con el escritor y sacerdote nicaragüense, Ernesto Cardenal, que

(...) Se robaba las medicinas del papá, que era médico, y las regalaba. El dinero que le daban para el cine a veces lo repartía entre los niños pobres. Se hacía amigo de los mendigos que llegaban a la casa (...). (Cardenal, 1979, p.205)

Dicha inclinación lo llevó a iniciar su carrera sacerdotal en el Seminario Conciliar de Bogotá –contra la presión familiar, en especial la de su madre- en el año 1947, creyendo que la mejor manera de aliviar los sufrimientos de su pueblo se encontraba en la caridad cristiana y el Evangelio. En su instancia en el seminario le tocó vivir, entre otras cosas, la muerte del líder popular Jorge Eliécer Gaitán denominada como el “bogotazo” –al cual hice referencia anteriormente-, y es ése mismo lugar en donde inicia una aproximación superficial y clandestina al pensamiento socialista mediante la lectura y discusión de los escritos de Antonio García, ideólogo colombiano (Pérez, 2009, p.18).

Sin embargo, su extensa y profunda formación académica empieza en la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica)-en el año 1954-a donde llega enviado por el Cardenal Luque, con el propósito de prepararse en sociología para, posteriormente, ir a colaborar en las organizaciones sociales de la Arquidiócesis de Bogotá (Guzmán, 1967, p.10). Allí, recibe pues, las bases sociológicas que le posibilitarían en el transcurso de los años, comprender las causas estructurales de las problemáticas sociales, a la vez, en este lugar establece una aproximación a los clásicos del marxismo y a las dinámicas políticas internacionales-donde era sumamente relevante el papel de la Iglesia-.

Podríamos afirmar que su estancia en Europa le brindó dos grandes elementos que lo acompañarían por el resto de su vida, el primero, los contactos con grupos cristianos de

carácter progresista –o socialdemócrata- que le permitieron enfrentarse directamente con la pobreza, vivirla y, por tanto, comprometerse a través de la *acción*<sup>2</sup> para erradicarla.

De especial valor formativo fueron los contactos con la Juventud Obrera Católica, JOC, cuya metodología inductiva de ver, juzgar y actuar influyeron mucho en Camilo, para partir de la observación de la realidad, tratar de entenderla a través del análisis y después de formarse un juicio, comprometerse en la acción transformadora (...) De las bibliotecas había que salir a las minas de carbón, a las cooperativas agrícolas del Boerenbond, a los sindicatos, a reuniones de la Juventud Obrera Católica, JOC, a las aldeas. Camilo escogió una zona minera en la región carbonífera de Lieja. Terminó yendo todos los fines de semana a ayudar al párroco y a pasar el tiempo con los mineros. Sus frecuentes experiencias en las minas de carbón de Ans y Rocurt en Lieja, en las que vio de cerca las penalidades de los mineros, en su inmensa mayoría españoles, italianos, polacos, las compartía conmigo. (Pérez, 2009, p.97)

Y el segundo, establecer una relación con el pensamiento censurado y perseguido por la institucionalidad católica en nuestro país, ello, debido a que en Lovaina Camilo Torres tuvo la posibilidad de enriquecerse ideológicamente gracias a personas, grupos y corrientes que criticaban la condescendencia de la Iglesia con los sistemas políticos occidentales. Cuenta Gustavo Pérez –quien estudió con él en Europa- en su biografía, que

(...) tuvimos contactos en Lovaina con el grupo “Esprit”, de la escuela de Emmanuel Mounier, quien promovió la experiencia de los curas obreros, criticó a la Iglesia por estar al servicio de los sistemas políticos occidentales, propuso el diálogo entre cristianos y marxistas, abogó por un cristianismo social a través de un compromiso total con los hijos de Dios, los pobres, los hambrientos, los sin techo, los alienados y dejó huellas indelebles en muchas generaciones de católicos. (Pérez, 2009, p.99)

En definitiva, su estancia en Europa le permitió recibir una formación caracterizada por el pensamiento crítico e interdisciplinar, adquiriendo los conocimientos necesarios como para emplear el método científico marxista y, a partir de ello, realizar diagnósticos de la realidad histórica en la cual se encontraba; a su vez, empezó a ver la posibilidad –e imperiosa necesidad- de generar una colaboración entre cristianos y marxistas en función de la realización de cambios sociales (Pérez, 2009, p.102).

---

<sup>2</sup> Acción que, como veremos, tomaría formas más radicales en el futuro.

Terminados sus estudios en Lovaina y los sucesivos en EEUU –donde hizo una especialización en Sociología Urbana y del Trabajo-, Camilo Torres hace su retorno a Colombia y, en el año 1959, empieza a ejercer como capellán auxiliar del Departamento de Culto en la Universidad Nacional, donde también se vincula como profesor en el Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Económicas, que él, en compañía de Orlando Fals Borda ayudó a fundar.

A partir de ahí, empieza a generar una relación estrecha con el estudiantado, que algunos definen como de “*pastor*” o “*guía*”, encaminada a orientarlos en medio de una pedagogía sacerdotal (Villanueva, 1995, p. 129); a su vez, llevó a cabo acumulados académicos que le permitirían en un futuro ser uno de los referentes de la denominada “sociología latinoamericana”<sup>3</sup>, a la cual contribuyó con sus lecturas alrededor de la dependencia, el subdesarrollo, la violencia, el papel del investigador social, el compromiso ético del académico, entre otros.

Valga la pena anotar, que mientras aportaba en términos teóricos también lo hacía a través de la praxis, ya que en compañía de estudiantes y profesores lleva a cabo múltiples programas de acción comunal en los barrios populares de Bogotá, a la vez que funda en Movimiento Universitario de Promoción Comunal –MUNIPRO- que tenía entre otros objetivos, el de “vincular a profesores y estudiantes a la realidad colombiana”, “investigar los recursos y necesidades de la comunidad” y “rehabilitar a esas comunidades mediante el desarrollo integral y la formación técnica de sus miembros” (Pérez, 2009, p.114).

Posteriormente, en el año 1962, renuncia a su relación laboral y ministerial con la Universidad Nacional –por petición del Cardenal Luis Concha Córdoba- y se incorpora al Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, INCORA, donde establece una relación activa y orgánica con el campesinado, desatando polémicas con respecto a las lógicas agrícolas que

---

<sup>3</sup> Véase producciones académicas tales como, *Anatomía de la violencia*, 1961; *La sociología en Colombia*, 1961; *El problema de la estructuración de una auténtica sociología latinoamericana*, 1961; *Democracia en los países subdesarrollados*, 1963.

debía llevar a cabo el Estado colombiano en medio de la Alianza para el Progreso (Pérez, 2009, p.117).

Su participación en los conflictos agrarios y sus informes cada vez más radicales, acentuaron no sólo su simpatía dentro de los sectores populares a nivel nacional, sino también una serie de fracasos en sus proyectos de implementación de Reforma Agraria, lo cual generó que empezase

(...) a percibir que la reforma de estructuras que necesitaba el país para su desarrollo no se lograría desde arriba, a través de la infiltración en los organismos estatales como era su planteamiento inicial, sino que era necesario ejercer presión desde abajo. (Villanueva, 1995, p.117)

Entre otras actividades no menos importantes a las anteriormente mencionadas, podemos encontrar su participación en Sexto Congreso Latinoamericano de Sociología, en Caracas -1961- donde expondría una ponencia sobre la proletarización en Bogotá, basada en su tesis de licencia; su desempeño como sociólogo en la Escuela de Administración Pública –ESAP-, en el año 1962, en la cual logra contratos con el INCORA y UNICEF, con el fin de formar a los funcionarios del Estado encargados de trabajar en la reforma agraria y los planes sociales del gobierno; y, su intervención en el Primer Congreso Nacional de Sociología, en 1963, donde presenta el ensayo denominado como *La violencia y los cambios socio-culturales en las áreas rurales colombianas*<sup>4</sup>, en el cual busca indagar todas las transformaciones generadas por esta dinámica social –esbozada brevemente en el capítulo anterior-.

No obstante, la vida de Camilo Torres y sus acciones no se llevaron a cabo tranquilamente y sin obstáculos, a medida que éste se comprometía de manera más radical con el pueblo colombiano, recibía de forma directamente proporcional las críticas de la alta jerarquía eclesial, que, para su contexto, se veía materializada en el Cardenal Luis Concha Córdoba, reflejo de una institución tradicional y reacia a los cambios sociales. Sobre ello,

---

<sup>4</sup> Más adelante veremos cómo este estudio es determinante en lo que respecta a las decisiones tomadas por Camilo a finales del año 1965.

bástese con observar la negación del último a la posible intervención del joven sociólogo -y otros dos sacerdotes- con el fin de analizar y evaluar las condiciones en la denominada República Independiente de Marquetalia, Tolima, en el año 1964, donde el Partido Comunista había organizado grupos de autodefensas campesinas con el fin de defenderse militarmente de una posible agresión del Estado colombiano. El no haber dado dicha autorización terminó influenciando sobremanera la intervención militar en la región y su inminente escalada, lo que desembocó en el surgimiento del Bloque Sur –posteriormente, FARC- y el inicio de medio siglo de conflicto armado interno con ésta organización insurgente (Pérez, 2009, p.129).

Sin duda alguna, este tipo de intervenciones de carácter político llevadas a cabo por la alta jerarquía eclesial, sumadas a las injerencias de los dirigentes “politiqueros” de los partidos tradicionales, quienes se oponían a cualesquiera reforma, por mínimo que fuese, terminaron por detonar el último espíritu militante y comprometido de Camilo Torres, aquél que se alejaría progresivamente de la Iglesia Católica –pidiendo la reducción al estado laical<sup>5</sup>- y de las instituciones del Estado, buscando la salida a las problemáticas sociales a través de las bases del pueblo, sin las cuales –para él- no podría haber ninguna clase de transformación estructural.

Para ello, se sirvió de una plataforma construida con militantes e intelectuales de diversas corrientes ideológicas, que pretendía en términos generales, ser una vía para transformar las estructuras económicas y sociales del país. A ella se le denominó el *Frente Unido del Pueblo* y es de vital importancia no sólo en lo que a Camilo Torres respecta, sino en la historia nacional, puesto que se consolidó en el año 1965 como un aparato político popular, receptor de las múltiples demandas sociales y de las grandes inconformidades de los menos favorecidos ante un sistema político, electoral y económico excluyente, burocrático y

---

5 Véase la declaración al solicitar su reducción al estado laical, argumentando, que había optado por el estado clerical ya que consideraba que era la mejor forma de servirle a la Iglesia y al pueblo colombiano, pero que, en las condiciones en las cuales se encontraba en dicho momento histórico –la Iglesia, el país y él-, podía llevar a cabo sus objetivos de mejor manera como laico (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.376).

clientelista, que pretendía ya no ubicarlos en uno de los dos bandos existentes, sino acoplar a las personas a las decisiones pragmáticas de los partidos Liberal y Conservador en su alianza oligárquica –el Frente Nacional, el cual abordé anteriormente-, de manera tal que las acciones de la población colombiana fuesen netamente pasivas. El *Frente Unido del Pueblo* fue pues:

(...) un programa político que sintetizaba las aspiraciones de la mayoría de los grupos de oposición al Frente Nacional. En él encontramos planteamientos del FUAR, MOEC, ANAPO, MRL, Partido Comunista y el MDN. Y no podría ser de otra manera, pues un movimiento que tenía como propósito unir la oposición, tenía que contemplar dentro de su programa político los mayores elementos que hicieran posible esa convergencia. Una mirada a las plataformas políticas de Camilo Torres y el FU demuestra que aunque éstas pretendían convertirse en un instrumento de convergencia de los grupos de oposición, existían problemas de fondo que imposibilitaban la unión en torno a unos objetivos comunes. Todos estaban de acuerdo en los fines, el problema surgió cuando se comenzaron a definir los medios. (Villanueva, 1995, p.186)

Con el fin de materializar el proyecto político del Frente Unido del Pueblo, Camilo Torres se sirvió de un órgano de difusión –un semanario, cuya primera edición fue en el año 1965, el 26 de agosto- denominado igual que la plataforma y que tenía entre sus objetivos, el de organizar, agitar y movilizar a la clase popular colombiana. De manera paralela a la expansión y fortalecimiento de su propuesta organizativa, aquél hombre en estado laical, se dedicó a recorrer el país, reuniéndose con obreros, sindicalistas, estudiantes, médicos, cristianos, mujeres y campesinos, dando discursos en ciudades como: Cúcuta, Bucaramanga, Barrancabermeja, Cali, Palmira y Buenaventura, entre otras; a la vez, y a medida que transcurría lo que podríamos denominar “su gran marcha”, se encarga de escribir una cantidad considerable de mensajes que al sol de hoy tienen plena validez y que daban cuenta de las diversas problemáticas de poblaciones concretas –las mujeres, los presos políticos, los desempleados, los cristianos, entre otros- en la sociedad colombiana.

Para este último momento en la vida “pública” nacional se le sumaba, a los obstáculos de Camilo Torres, el aparato militar del Estado colombiano, encargado de perseguir, instigar y molestar al líder político en cada uno de los eventos que organizaba o a los que llegaba como invitado. Él, quien desde inicios del año 1965 estaba vinculado a un grupo urbano del ELN que trabajaba en Bogotá, se vio en la necesidad, ya finalizando el año

-en el mes de octubre-, de incorporarse de manera definitiva a la vida guerrillera, puesto que para aquél momento estaba totalmente convencido de que el Estado colombiano había cerrado todas las vías legales para tomarse el poder, a la vez, y aunque suene paradójico, de que las montañas eran el lugar más seguro para él.

### **3.2.2. Manuel Pérez**

Manuel Pérez Martínez nace el 9 de mayo de 1943 en Alfamén, provincia de Zaragoza, España, lugar en el que tuvo también la posibilidad de ver transcurrir su infancia, en medio de un ambiente tranquilo y rodeado de una familia de pequeños agricultores que lo formaron y educaron alrededor de los valores cristianos, católicos. A diferencia de Camilo Torres, él se ve sumamente apoyado e incluso influenciado por su núcleo más inmediato en lo que respectaba a tomar el camino sacerdotal. Es por ello, que antes de cumplir 11 años, en 1954, toma el camino al Seminario Menor de Alcoriza, provincia de Teruel –donde permanece durante cinco años-, lugar que posibilitaba el acceso a la educación a los niños más pobres, aunque, valga la pena anotar, la motivación de él era el amor al prójimo y la solidaridad a los pobres, principios aprehendidos en su humilde hogar (Calvo, 1998, pp.38-39).

Posteriormente pasa al Seminario Mayor de Zaragoza, en 1959, allí se forma durante tres años en filosofía, a la vez que empieza a tener relación con la gente de los barrios marginales, ya que tanto su compromiso como su actividad pastoral así lo exigían. En el transcurso de su primer año, aprovechando unas vacaciones, viaja con Domingo Laín y José Antonio Jiménez al norte de Francia, lugar en el que pretendían “buscar trabajo en las fábricas, tener un trabajo manual y vivir como vivían los emigrados españoles” (Ejército de Liberación Nacional, 2000, p.27). En esta aventura, como él mismo la denomina, les tocó padecer los trajines a los cuales se debían acostumbrar los emigrados: la pobreza, el hambre y la agresión por parte de patrones, capataces y policías, es decir, abrió los ojos al mundo de la explotación capitalista.

En Francia, en los suburbios, se relaciona con personas de los Partidos Comunistas Francés e Italiano –con quienes, en compañía de sus compañeros, discutió permanentemente- y un sinnúmero de emigrantes de la Guerra Civil Española, quienes les permitieron acceder a otra versión de aquella difícil historia, antagónica a la de Franco y, por tanto, a la de la Iglesia de su país. Ello le permitió, por un lado, aproximarse al marxismo como método de análisis y transformación de una realidad histórica –el cual se conjugaba perfectamente con su búsqueda y compromiso- y, por otro, entender las dinámicas religiosas que permitían la explotación en Europa.

Poco después de haber creído, en su etapa de seminarista, que podía escudarse en las teorías de Maritain o de Tomas Moro, cayó en sus manos el Manifiesto del Partido Comunista, y le sucedió lo que a muchos contemporáneos suyos: cuanto más meditaba en torno al compromiso cristiano, con mayor fuerza sentía la necesidad de profundizar en Marx. La dialéctica marxista le dio la clave para interpretar y enfocar, desde una visión histórica, los diversos documentos bíblicos y eclesiásticos que le suministraban en el Seminario Hispanoamericano. De esa manera para el joven seminarista la aceptación de los principios marxistas a través de la lectura del Manifiesto constituiría un aporte importante para su nacimiento como observador y crítico político; un aporte importante que lo llevó a juzgar, objetivamente, a la siniestra dictadura franquista y a la explotación capitalista en Europa. (Meyer, s.f., p.17)

Superaba de esta forma, toda una concepción oscurantista y resignada del mundo - que, seguramente, lo había hecho vacilar ante sus ideas de transformación social y erradicación de la pobreza- a la cual había llegado gracias al papel de la Iglesia en la dictadura de Franco, caracterizada por una estabilidad lograda a través de la persecución y la represión política. Manuel Pérez extraía de su experiencia un conjunto de elementos que le posibilitarían posteriormente, liberarse del dogmatismo eclesiástico que lo tenía encarcelado y asumir de otra forma su compromiso cristiano.

Siendo pues un joven proletario practicante Manuel Pérez, desde su estatus de seminarista, estaba predispuesto a renunciar a todas las ataduras de la alienación religiosa oficial, y comenzó a entrar de lleno en un proceso de aceptación y conciliación con el pensamiento marxista. Una nueva concepción de la historia que lo llevaría a contemplar el mundo desde la visión de los excluidos. (Meyer, s.f., p.18)

Sin embargo, lo que más marcó a Manuel Pérez y sus compañeros en su estadía en Francia fue el hecho de conocer el trabajo -y establecer relación- de los sacerdotes obreros franceses, quienes, para algunos, son pioneros de la denominada Teología de la Liberación.

Con ellos, empezaron a cultivar la sencillez doctrinal, que luego los caracterizó y distinguió en sus vida militantes; encontraron pasajes bíblicos que permitían criticar el sistema vigente, es decir, las condiciones inhumanas en las cuales tenían que desenvolverse los grupos negados históricamente; y, por último, generar reflexiones sobre la necesidad de cambiar dicho estado de cosas y, por supuesto, el cómo hacerlo. Todo ello pues, a partir del evangelio (Meyer, s.f., p.18).

Después de su experiencia en Francia y de terminar sus estudios en filosofía, se vincula al Seminario Hispanoamericano de Madrid, en el año 1962, con el fin de prepararse y dar un *salto* hacia poblaciones en peores condiciones que en Europa, era pues, una verdadera *encarnación*, que significaba en palabras suyas “ser consecuente, meterse para no salirse, no tener esperanza de retroceso”. Su estancia en dicho lugar duró cuatro años, que le posibilitaron, entre otras cosas, generar una aproximación alrededor de la Revolución Cubana, la violencia y, por supuesto, la figura de Camilo Torres, quien en Europa creó grandes controversias alrededor de su proyecto político -el *Frente Unido del Pueblo*- y su posterior vinculación y muerte en la guerrilla. A partir de aquella experiencia, el famoso cura guerrillero se fue convirtiendo para él en todo un símbolo, ya que representaba la entrega y convicción –la encarnación eficaz- que andaba buscando y pretendía alcanzar, porque, parafraseando a Manuel Pérez, *no había sido temeroso y caminó siempre para adelante, sin retroceder* (Ejército de Liberación Nacional, 2000, pp.30- 31).

En Julio de 1966, unos cuantos meses después de la muerte de quien se convertiría en uno de sus máximos referentes, Manuel Pérez fue ordenado sacerdote, en medio de una ceremonia masiva llevada a cabo por el Papa Pablo VI -en la Capilla Sixtina-, quien pretendía hacer un acto de gran envergadura con el fin de realzar las misiones en América Latina. Al Vaticano llegó con una actitud desafiante, le generaba escozor los innumerables lujos entre los que se encontraba quien debería, para él, entregarse a los pobres tal y como lo había hecho Camilo Torres y Jesús.

Posterior al momento de su ordenación pasó un año en un barrio obrero de la capital española, Getafe, lugar en el que estableció relación con jóvenes comunistas –de la JOC- y

obreros de fábricas que estaban ubicadas en dicho barrio, con los cuales terminó sumándose a manifestaciones políticas que le costaron más de una aporreada. A pesar de sentirse satisfecho por su participación en acciones reivindicativas llevadas a cabo por los movimientos de izquierda en la localidad, Manuel Pérez se sentía sin posibilidad de llevar a cabo su proceso de *encarnación*, puesto que la espinita de América Latina estaba clavada en lo más profundo de su espíritu, más aún, Colombia, que le llamaba sobremanera la atención debido a la alta influencia recibida de Camilo Torres y la efervescencia social de los años 60.

(...) América Latina comenzó a vivir una época de radicalismo político que la predispusieron para la transformación social. Una revolución de ese tipo, que comenzó arrojar por la ventana las simples preocupaciones teológicas y filosóficas de carácter académico, aseguraba la encarnación de las ideas sociales que fueron madurando en Manuel (...) Ya no era una teoría filosófica religiosa en particular la que se ponía en entredicho; en Europa y América Latina se estaban jugando, de hecho, las bases tradicionales del catolicismo oficial. (Meyer, s.f., p.22)

No obstante, Colombia tendría que esperar, puesto que su misión empieza en República Dominicana –a donde viaja con José Antonio Jiménez, su eterno compañero-, en el año 1967, a una parroquia de El Cercado, en la frontera con Haití, un lugar al que, según él, ni los dominicanos querían ir, una zona desértica donde no llovía nunca, llena de personas con hambre y miedo, ya que el dictador Trujillo recién había caído pero sus rezagos generaban terror en una población amilanada por políticos, gamonales y militares (Ejército de Liberación Nacional, 2000, p.36).

Durante su estancia lo atravesó la muerte del Che, de quien para ese momento tenía una comprensión ético-política de suma importancia –ya que, reconocía, incluso, la necesidad de la lucha armada dependiendo las condiciones históricas, políticas y económicas concretas-, considerándolo a la altura de uno de sus máximos referentes, Camilo Torres, porque, parafraseándolo, después de la lucha y llegar a ser ministro, fue capaz de renunciar a todo de nuevo y volver a empezar. (Ejército de Liberación Nacional, 2000, p.40)

Las condiciones en República Dominicana los obligó a llevar a cabo un examen crítico de su papel en las comunidades, generando procesos organizativos con la gente, en pro de disputas contra terratenientes, el gobierno, los militares y el clero, todos ellos, actores

encargados de agudizar las grandes contradicciones sociales, aumentando la pobreza, la violencia y el miedo entre otros muchos factores que, derivaron en una actitud radical por parte de los sacerdotes aragoneses, que terminaría con la expulsión de éstos en el año 1968.

En consecuencia -y teniendo en cuenta cuál era el máximo deseo de Manuel Pérez-, llega, en compañía de su hermano de viajes y Domingo Laín a Cartagena, Colombia, donde empiezan sin tardanza un trabajo en los barrios de la Ciénaga de la Virgen, una zona de ocupación en la cual las personas le quitaban poco a poco terreno a la ciénaga, apoyados en el uso de tierra mediante el relleno de los pantanos.

Los tres sacerdotes aragoneses no demoraron mucho en organizar a la comunidad e impulsar trabajos colectivos con el fin de solucionar problemas de carácter inmediato, como por ejemplo, el hecho de construir un “ranchito” o hacer una calle; si bien ya habían salido los documentos de la CELAM Medellín -1968-, ellos no le prestaban mucha atención, los estudiaban, sí, pero en sus acciones concretas iban mucho más delante de las decisiones de los obispos.

La adaptación de éstos -ya que no se puede abordar en aquél momento a Manuel Pérez sin relación alguna con Domingo Laín y José Antonio Jiménez- al contexto de Cartagena es algo que vale la pena resaltar, y ello, por el hecho de que los tres jóvenes sacerdotes pusieron su tiempo en función de los ritos de la gente, como por ejemplo los velorios, que les posibilitaban “explicar a la gente sus problemas, la falta de atención médica, sus necesidades, la necesidad de organizarse (...)”, puesto que “si explicábamos eso en la iglesia, nada, ¡pero con el muerto delante! ¡Avemaría, para nosotros ir al velorio era lo primero!”. Valga la pena anotar, que no había en dichas acciones una forma utilitarista con el fin de que la gente tomase conciencia, sino que también existía la necesidad de *sentir lo que la gente sentía*. Es decir, el rito sólo era eficaz si quien lo llevaba a cabo se incorporaba en las lógicas ético-políticas del mismo. (Ejército de Liberación Nacional, 2000, pp.42-43).

Mientras trabajaban con bases sociales en Cartagena, se desarrollaba en Colombia el movimiento de Golconda, con Monseñor Gerardo Valencia Cano al frente. A éste se

vinculan en la segunda reunión, llevada a cabo en el año 1969, y cuya carta de presentación fue un famoso documento de opción por el socialismo, con una perspectiva latinoamericanista y de un compromiso aún más radical a la CELAM del 68. Como consecuencia de su participación en aquél proyecto histórico y su forma de llevar a cabo el ejercicio pastoral, fueron recibiendo, al igual que en República Dominicana, la agresión constante por parte del aparato militar estatal y la jerarquía eclesial, acompañada, incluso, por sacerdotes que veían como un peligro el hecho de que no cobrasen el diezmo (Ejército de Liberación Nacional, 2000, p.44).

En Cartagena las clases populares eran para él la fuerza decisiva en la lucha contra el gamonalismo politiquero, corrupto y represivo; sin embargo, reconocía que había que hacer confiar a los cartageneros la posibilidad de fortalecer sus propias organizaciones para poder conquistar su derecho a una vida mejor, pero no con una simple petición de migajas sino que, solo con la lucha revolucionaria, decía, se podían alcanzar esos objetivos; solo por ese camino podría lograrse una mejor condición de vida, de ello estaba Manuel firmemente convencido. Las ideas de Camilo, los fundamentos humanos del cristianismo, los principios de la revolución socialista y las luchas de las clases populares formaban en esta etapa el fundamento de su concepción política, el núcleo de su humanismo revolucionario. (Meyer, s.f., p.47)

Sin embargo, su presencia en Cartagena sólo duró 8 meses, de allí se vio en la obligación, debido a la presión desatada por las clases dominantes, de salir hacia España – aunque no llegaron a la península, puesto que se quedaron en las islas Canarias- junto a José Antonio Jiménez, mientras, su compañero Domingo Laín se quedaba en Colombia buscando generar algún tipo de vínculo con el Ejército de Liberación Nacional, única guerrilla a la que pretendían integrarse, siguiendo el ejemplo de Camilo Torres.

Una vez reunidos los tres sacerdotes en España y luego de haber dialogado con el Obispo de ellos, se marcharon a Francia –con el visto bueno de su encargado- para hacer un retiro espiritual con los “Compañeros de Jesús”, quienes eran unos religiosos que “asumían un compromiso cristiano revolucionario y tenían una clara idea del sentido de la lucha armada” (Ejército de Liberación Nacional, 2000, p.51). A éstos les hablaron sobre su intención de unirse a la guerrilla, y de la necesidad de que les brindasen apoyo, ya que querían que su decisión tuviese una vinculación a la Iglesia; la comunidad los respaldó y desde aquél momento quedaron con una relación orgánica para con la misma.

Cumplida su misión en Francia, los tres sacerdotes regresan a España, donde por fin hacen relación con el ELN, se reúnen por última vez con sus familias y les comparten, cada uno por su cuenta, la decisión de regresar a Colombia con el fin de dar continuidad a su opción de vida. Cuatro años después de Camilo Torres, en 1969, vuelven unos sacerdotes a tomar las armas en un grupo guerrillero, el sueño de éstos ya estaba cumplido y, a partir de allí jamás volverían a salir de la vida clandestina.

### 3.3. Los signos de los tiempos

Para entender a los personajes a los cuales aludí anteriormente y su forma de operar en un contexto histórico concreto a partir de toda una amalgama de elementos cosmovisionales de carácter religioso, en los cuales encontramos por ejemplo, la fe, he decido recurrir a una categoría teológica denominada como los *signos de los tiempos*. Esta, se caracteriza primero, por partir y ser desarrollada desde de la comprensión cristiana del mundo; segundo, por ser un concepto sumamente peculiar en términos de que permite leer la historia desde la perspectiva de aquél que denominamos vulgarmente como *creyente*; y, tercero –y no menos importante-, por cuestiones de carácter antropológico que logran concatenar persona-sociedad, necesidad-solución, idea-acción, entre otros muchos factores que posibilitan, en últimas, operar en un *momento* –ya veremos de qué clase- para transformarlo.

Un error que suele cometerse a la hora de interpretar un momento histórico a la luz del cristianismo, es el hecho de, y para muchos puede sonar paradójico, tener que recurrir a una lectura previa de la Biblia –el texto sagrado- con el fin de determinar un juicio de valor o una posición. En contraste a ello, se encuentran *los signos de los tiempos*, que, precisamente, buscan condicionar la reflexión surgida del estudio de la denominada *palabra de Dios*. Es decir, son un paso previo, ineludible desde la perspectiva de Jesús.

Los signos de los tiempos los opone Jesús como manera de interpretar las cosas, anterior a la lectura de la palabra de Dios, porque precisamente condiciona o debe condicionar una lectura correcta de la palabra de Dios. Si no se ven los signos de los tiempos, si la gente quiere pasar directamente del problema a preguntarle a la palabra de Dios ¿Qué hacer?, se obtiene la teología de los fariseos. La teología de los fariseos, precisamente frente a qué se podía hacer

el sábado, no partía de qué necesitaba el hombre hacer el sábado, sino que iba a preguntar inmediatamente a la Biblia, qué estaba dicho en la Biblia sobre qué hacer el sábado. Jesús opone ese acudir de inmediato a la palabra de Dios, un criterio previo: los signos de los tiempos. (Segundo, 1985, p.18)

Se trata con el caso del sábado, de entender que la humanidad no estaba hecha para éste, sino éste para la humanidad, un criterio previo imprescindible que posibilita entender si existe o no, compromiso alguno con *el otro* o si por el contrario, hay una búsqueda desinteresada –e irresponsable- de juicios y regulaciones alrededor de lo que, supuestamente, está bien o mal. En el evangelio de Lucas, en un diálogo de Jesús, hallamos algunos elementos que nos permiten allanar un poco más esta categoría:

A la multitud le dijo: cuando ven levantarse una nube en oriente, enseguida dicen que lloverá, y así sucede. Cuando sopla el viento sur, dicen que hará calor, y así sucede. ¡Hipócritas! Saben interpretar el aspecto de la tierra y el cielo, ¿cómo pues no saben interpretar el momento presente? ¿Por qué no juzgan ustedes mismos lo que es justo? (Lc 12, 54-57)

¿Por qué habría que esperar un criterio superior para saber de antemano lo que el hombre necesitaba? Esa necesidad imperiosa de recurrir al Evangelio o a la Biblia para concluir lo que está bien o mal, significaba para Jesús un acto de hipocresía que daba cuenta del desinterés por llevar a cabo lo que era benéfico para el hombre. Pareciese, también, que existiera más temor de llevar una lucha equivocada por la justicia que la ausencia de la misma.

Ahora bien ¿A qué hacía referencia Jesús cuando hablaba del *momento presente* o cuál era su concepción alrededor del *tiempo*? La respuesta la hallamos al indagar sobre la forma en la que se le designa al tiempo en griego, donde, por un lado, nos encontramos con el *kronos*, que es el tiempo sobre el cual podemos llevar un control a través de un reloj, un calendario y una agenda, es decir, un tiempo cuantitativo que transcurre en segundos, minutos, horas, días, entre otros; y por otro lado, con el *kairós*, que es entendido como una coyuntura especial que se inscribe en el *kronos*, partiendo de una dimensión cualitativa donde el epicentro es la experiencia humana. No se trata pues, de tener en cuenta el número de días, meses o años, sino el cómo se aprovecharon estos para crecer y transformar la vida del hombre (Schökel, 2008, p.1985).

En consecuencia, podríamos inferir que la segunda forma a la cual hice referencia para designar el tiempo, el *kairós*, es a la que hace alusión la cita bíblica, ya que en el otro tiempo sería imposible, para Jesús, lanzar juicio de valor alguno sobre el accionar de las personas que compartían con él. A su vez, esta forma de concebir el tiempo puede considerarse, por su singularidad, como hacedora de la historia, en el sentido de que se puede a partir de ésta, transformar las realidades humanas rompiendo con la cotidianidad y en consecuencia, resquebrajando el orden de las cosas. El *kairós* es pues, una figura viva, que expresa el indispensable trasegar del grupo humano en medio de dificultades que entrevé como *signos*.

*Signos*, y no características o condiciones del *momento*, debido a que el primero -si bien coincide con el segundo- va mucho más allá, siendo -y concretándose- una categoría antropológica que en este caso se enriquece, fortalece y consolida a partir de realidades sociales de carácter coyuntural. Es decir, que desde esta perspectiva, las condiciones que padecen los grupos humanos fecundan todo un imaginario teológico, que obligaría a quienes fuesen consecuentes con las palabras de Jesús a indagar en la historia mientras se reconocen como parte de la misma, y ello, por supuesto, en función de direccionarla o transformarla.

Sin embargo, no es suficiente con saber de la existencia de un tiempo que es propicio para transformaciones, y tampoco, con entender el hecho de que éste se manifieste a través *signos* o *señales*. Hay aún un gran vacío, ya que ambas cosas necesitan de un intermediario e interlocutor que es, en últimas, el ser humano -y su dimensión-, epicentro de todo. En la tradición teológica emanada del cristianismo nos encontramos, por todos lados, con un factor que posa de facilitador, al que se denomina como *revelación*, sobre éste cabría abordar -de forma integrada- tres cuestiones que considero de gran relevancia: qué es, quiénes la llevan a cabo y, en lo que respecta a nuestro punto de interés, qué se revela en *los signos de los tiempos*.

La revelación, para empezar, no implica necesariamente cuestiones de carácter metafísico -como la iluminación- o personas que se hallen más allá de las sociedades humanas que los rodean, es pues, como veremos, un concepto que en el fondo proviene de

toda una tradición materialista, que requiere no a un individuo en búsqueda, sino una comunidad comprometida con el hecho de aprehender a aprehender, de encontrar la verdad – histórica- siendo parte integrante de la misma, sin tener, según la tradición cristiana, que pertenecer a un grupo humano en especial.

Jesús da dos ejemplos de personas que, sin conocer la revelación bíblica, han comprendido lo que Dios quería comunicarles y percibido su presencia reveladora en la historia: los habitantes de Nínive y la Reina del Sur (cf. Mt 12, 38-42). Según Lucas, estos paganos «han juzgado por sí mismos lo que es justo» (Le 12, 57), es decir, han reconocido una señal que está en la historia o, como dice Mateo, una «señal de los tiempos» (Mt 16, 3). En otras palabras, la selección de lo que es presencia o «revelación» de Dios en la historia de Israel primero, y en los actos y dichos de Jesús después, no la ha hecho Dios ni la ha marcado desde el cielo. (Segundo, 1990, p.465)

Se trata pues, de una experiencia que en sí misma es sumamente liberadora, ya que, por un lado, si bien recae sobre personajes en particular, los interrogantes emanados de éstos siempre responden a intereses grupales o comunales; y por otro, aquello que es revelado no es otra cosa que una verdad en búsqueda permanente o, mejor dicho, la búsqueda permanente de la verdad, que no es más que una exploración permanente por la satisfacción de las necesidades del hombre y su pueblo, a través de un proceso de humanización real.

De ahí que, a partir de lo anterior, podamos afirmar que *los signos de los tiempos* no sean algo más que el sufrimiento del hombre, el cual sólo se entrevé si efectivamente hay una preocupación por el mismo, pues, de lo contrario, la lectura del texto bíblico –que siempre está condicionada- no sería muy ajena de quien es totalmente indiferente a las necesidades humanas. Aquél denominado como libertador o “siervo” profeta, no hace más que responder a la llamada del que padece condiciones de negación, las cuales, a su vez, son revertidas por el anuncio de un nuevo sistema que parte de la desposesión del poderoso y su muerte como dominador (Dussel, 1992, p.32).

En conclusión, *los signos de los tiempos* ponen de manifiesto un camino que, si es compartido, posibilita la formación de pueblos e historia, donde esta última adquiere sentido sí y sólo sí, se convierte en una práctica que no sólo compromete a las personas con mejorar el estado de las cosas, sino también, si se vuelve una tradición –o fe- que guía hacia procesos

de humanización integrales. De ello depende pues, que las denominadas *sagradas escrituras* no queden inmóviles ante las necesidades históricas, siendo un simple instrumento que sirve de paliativo a las necesidades espirituales de las personas (Segundo, 1990, p. 466).

#### 4. HACIA EL CRISTIANISMO MÁS AUTÉNTICO

*Más importante que insistir en lo equivocado de cometer injusticias, es insistir en lo equivocado de soportar injusticias.*

Bertolt Brecht



*Archivo: Revista Solidaridad (aportes cristianos para la liberación)*

En el presente capítulo buscaré dilucidar algunos aspectos sin los cuales sería difícil entender las apuestas de fe de Camilo Torres y Manuel Pérez. El primero, es el hecho de distinguir una institución religiosa totalmente entregada al poder estructural de una concepción teológica -social y política- que expresa todo lo contrario, se trata del *régimen de cristiandad* y el *cristianismo* respectivamente; el segundo, es indagar alrededor de la denominada *Teología de la Liberación*, con el fin de encontrar en medio de toda la diversidad que la conforma los puntos comunes que la habitan y le dan vida; y por último, hallaremos la concordancia entre la forma más auténtica de seguir a Cristo con las ideas y acciones pastorales de los dos hombres que nos convocan en la presente investigación.

El abordaje de conceptos clave como lo son la *opción por los pobres*, *el auténtico cristianismo*, *conflictividad*, *muerte*, *resignación* y *Reino de Dios*, entre otros, nos permitirán unir pequeños eslabones de una gran cadena de pensamiento, la cual genera escozor en grupos económicos, sociales y políticos que históricamente han negado a las sociedades humanas la posibilidad de realizarse. Se trata pues, de indagar alrededor de postulados religiosos que se encuentran en directa contradicción con los poderes temporales –sin renunciar a la búsqueda de ellos-.

#### **4.1. El proyecto cristiano frente al régimen de cristiandad. Características y bases de dos propuestas antagónicas**

Es común en los estudios sobre el cristianismo y la cristiandad, que no se diferencie al uno del otro, mostrándolos, bien sea como dos propuestas homogéneas que sólo se distinguen en el papel que cumplen a nivel institucional, es decir, que una está institucionalizada o convive con las instituciones y la otra no –cosa que no es totalmente falsa pero, mucho menos, plenamente objetiva-, o lo que es mucho peor y dañino a la vez-, si fuesen un único aparato, que se ha desarrollado superando crisis y contradicciones internas. Esto, ha preocupado a algunos teólogos y religiosos que, con ánimos de dilucidar el papel más auténtico del cristianismo en lo que respecta a las estructuras de poder, han dado cuenta de cómo, no sólo no hubo una única dirección dentro de la Iglesia, sino también, se rompió

de raíz con las primeras expresiones que podríamos denominar de forma vulgar, como las más puras.

En el presente apartado pretenderé abordar tres cuestiones que considero fundamentales a la hora de dilucidar lo que sería el cristianismo más auténtico y, a su vez, distinguirlo de una propuesta no sólo ajena sino antagónica en lo que respecta a los postulados del Jesús histórico y sus primeros seguidores, estas son, a) *el desarrollo histórico del cristianismo y la cristiandad*, b) *la propuesta político-económica del cristianismo* y, por último, c) *la función de la muerte y la memoria en el cristianismo más auténtico*.

#### **4.1.1. El desarrollo histórico del cristianismo y la cristiandad**

Uno de los caballos de pelea a la hora de curar en salud al Jesús histórico y todo su legado-debido a las acciones de aquellas aparatos religiosos que a partir de su nombre estuvieron en función de grandes estructuras de poder opresivo-, es el abordaje del papel desempeñado por aquella figura profética y por sus seguidores durante los tres primeros siglos posteriores a su muerte. Allí, en dicha temporalidad donde convergen el *kairós* y el *cronos*, se debaten cuestiones tales como si efectivamente éste fundó o buscó fundar una Iglesia –tal y como la conocemos, con jerarquías, autoridades, entre otras-, es decir, si trató de institucionalizar los múltiples valores y principios que reivindicaba; su accionar frente al imperio romano, más allá de una mirada desinteresada por las cuestiones políticas, mirando factores como el conflicto y la confrontación; y, en consecuencia de la anterior, el proceso de incorporación al andamiaje de la legalidad que la rodeaba, o sea, su instrumentalización por parte del gobierno de Constantino y sus sucesores. Es pues, una valoración histórica imprescindible que buscaremos explorar en los párrafos siguientes.

Para empezar, Jesús probablemente nunca buscó fundar un aparato con la capacidad de gobernar, condenar y perdonar, sino muy por el contrario, una comunidad especial, conformada por hombres y mujeres que tendrían por finalidad, según lo que se puede observar a partir de su propia predicación, luchar contra las formas formales de las iglesias, de los poderes eclesiásticos, de los militares y de los poderes civiles (A. Cadavid, comunicación personal, 3 de junio de 2016). Su muerte –asesinato- responde a múltiples

razones históricas, pues no es gratuito que se le acusara de ser un blasfemo, agitador social y político, perturbador del *statu quo*, destructor del orden religioso, entre otras muchas cosas que no podían ser toleradas por quienes representaban y detentaban la situación religiosa, económica, militar y política, los cuales, a su vez, castigaron a quien anunciaba *el reino* de forma sumamente beligerante y contraria al establecimiento y sus instituciones fundamentales (Ellacuría, 1989, p. 316).

El cristianismo –se les denominaba cristianos, pues eran seguidores de un líder que había marcado un momento histórico, su propia historia y su ideología- que deriva de Jesús durante los tres primeros siglos era absolutamente clandestino y su práctica se centraba en la denominada eucaristía, un acto netamente subversivo que constaba de cuatro momentos o componentes, el primero, hacer memoria de aquél hombre que los influyó, donde se recordaba que éste había llegado al punto de dar su vida y que los acompañaba en términos espirituales; el segundo, consistía en el acto de comer, todo un gesto o reflejo de la sociedad igualitaria que buscaban construir, donde el pan fuese para todos y se pudiese consumir ritualmente; el tercero, que radicaba en llevar a cabo una oración, a partir de la cual se tomaba fuerza –que podríamos denominar como espiritual- con el fin de resistir la persecución y continuar con el anuncio del *reino*; y por último, buscaban establecer estrategias con el fin de desestabilizar los intereses y tácticas del imperio romano en la colonia llamada Palestina, lugar en el cual se encontraban ubicados. Valga la pena señalar, que a medida que pasaban los tres primeros siglos, estos lograron permear el corazón del imperio, llegando a Roma a través de una práctica netamente clandestina, dando cuenta de una vocación estratégica que implicaba derribar –no necesariamente tomar- y socavar un poder (A. Cadavid, comunicación personal, 3 de junio de 2016).

Su capacidad político-organizativa y espiritual derivó en un fenómeno sumamente complejo, que ponía al imperio contra las cuerdas, impidiéndole avanzar a través de una estrategia soterrada de desestabilización en la cual primaba la conservación y celebración de la memoria, un acto netamente subversivo que les posibilitaba recordar a sus muertos y, por tanto, al aparato en el poder que les había negado su existencia.

Ante lo anterior, responde Constantino mediante una estrategia que resultó sumamente eficaz para aquél entonces, basada en la legalización –formal-, la seducción y la cooptación de los líderes -o animadores- de este movimiento rebelde. Se trataba pues, de posibilitarles ser declarados como la religión oficial del imperio sí y sólo sí, garantizaban las políticas de tal. Éste, que fue el primer concordato, denominado como Edicto de Milán – firmado en el año 313-, implicó no sólo la salida de los cristianos de la clandestinidad con la ilusión de seguir llevando a cabo bajo la legalidad su tarea, sino también, técnicamente hablando, la muerte del cristianismo, dándole nacimiento al llamado régimen de *cristiandad*, que expresaba el sometimiento de la Iglesia al poder político, económico y militar, convirtiéndose en una aliada sinigual del Estado (A. Cadavid, comunicación personal, 3 de junio de 2016).

No obstante, las contradicciones ideológicas entre el Imperio y la Iglesia seguían latentes, ya que muchas cuestiones de carácter estructural en las lógicas del primero iban en contravía del espíritu de la segunda. Sobre ello, bástese con observar algunas declaraciones de los primeros Padres de la Iglesia.

S. Ambrosio escribió: "Ustedes no están haciendo un regalo con sus posesiones a los pobres. Les están devolviendo lo que es suyo. Porque lo que ha sido entregado en común para el uso de todos, se lo han arrogado para ustedes. El mundo ha sido dado para todos, y no sólo para los ricos". S. Basilio ha dicho lo mismo: "Así es como son los ricos: se hacen señores de los bienes comunes que ahora reclaman porque fueron los primeros en tomarlos." S. Clemente de Roma había dicho anteriormente: "Todas las cosas en el mundo deberían estar para el uso común de los hombres; pero un hombre llama a una cosa suya, otro llama aquella cosa suya- y de esta manera empezó las divisiones entre los mortales.". (Segundo, 1968, p. 2)

Esto, que en términos políticos no tenía cabida dentro del imperio -pues en ese momento histórico no había posibilidad alguna de aplicabilidad-, se convertía así, en nada más que una prédica moral alrededor de la propiedad y el uso de los bienes. La mutua utilización entre la Iglesia y el Estado posibilitaba a los obispos aventurarse hacia la realización de críticas a las estructuras del imperio, empero, no tenían eficacia política alguna, pues su postura era observada de forma superficial, donde las estructuras de poder toleraban el inconformismo debido a su inocuidad en términos económicos (Segundo, 1968, p.2).

La expresión de la doctrina moral de la Iglesia –y no política- perduró aún en la alta Edad Media, cuando los órganos políticos colapsaron y esta se halló en la cúspide del poder civil, desde donde –a nivel formal- podía establecer unas dinámicas económicas y políticas que pudiesen estar en función de las necesidades de todos. El no establecimiento de otro tipo de orden, responde a que, independientemente de las intenciones de la Iglesia no existían las condiciones objetivas para establecer otro funcionamiento social; sus valores y principios seguían siendo una simple inspiración, pues los medios político-económicos imposibilitaban ponerlos en práctica (Segundo, 1968, p.2).

La institucionalización de la Iglesia y su régimen de cristiandad se fueron abriendo camino con el paso de los siglos, alcanzando su cúspide -en lo que podríamos denominar como un segundo momento en su historia- en el desarrollo del sistema capitalista y las teorías socialistas que precedieron la revolución rusa. Allí, las contradicciones sociales le obligaron a allanar nuevos caminos, apareciendo interrogantes sociales en la formulación de la doctrina oficial de la Iglesia, donde podemos tomar como ejemplo la *Renun Novarum* de León XIII, que condenaba al igual que los textos de los primeros socialistas, los aspectos inhumanos del capitalismo. No obstante, su eficacia fue mínima, pues no despertó –a diferencia de los postulados socialistas- ninguna clase de movimientos en función de una transformación radical en términos políticos, sociales y económicos. Se trataba pues, en definitiva, de una dependencia mutua, pues el sistema necesitaba de la Iglesia y ésta, a su vez, no tenía aún ninguna otra experiencia en el mundo a la cual apegarse.

En conclusión, el régimen de cristiandad, como aliado de los poderes económicos y políticos, no se responsabilizó, en absoluto, de constituir otras formas de relacionamiento entre los hombres, ya fuese por los limitantes de los aparatos que defendía, garantizaba y legitimaba o, porque las condiciones históricas se lo imposibilitaban. Sin embargo, caeríamos en un grave error si no aceptáramos que aquella prédica moral que podemos considerar como una simple inspiración, no aportó en términos positivos a las sociedades humanas, pues los valores que abordaba muy someramente y de forma espiritualista y superficial, se arraigaron en los grupos humanos creando con el tiempo, altos grados de sensibilidad con respecto a las necesidades del hombre y a sus padecimientos. Lo que

denominamos anteriormente como un *inconformismo* con el *statu quo*, fue posteriormente un aliciente para que miembros de la institución –y ésta misma- se plantearan medidas radicales en pro de las transformaciones sociales, como posteriormente lo veremos.

#### **4.1.2. La propuesta político-económica de Jesús**

En ninguno de los evangelios se ofrece teoría alguna sobre el ordenamiento social y las cuestiones técnicas para éste, en ellos sí nos encontramos con expresiones que juzgan conductas y relaciones indebidas dentro de las sociedades humanas, un ejemplo de esto son las palabras de Cristo, quien en múltiples ocasiones y de diversas maneras juzgaba a los ricos y, por tanto, a toda riqueza material, pues partía de la negación de los otros a condiciones dignas de existencia. Sobre ello, existen muchísimos momentos claves en los cuales Jesús traza o demarca la que sería su visión político-económica; para efectos del estudio consideramos que es suficiente tomar únicamente dos.

*El primero*, es relatado en el capítulo cuarto del evangelio de Lucas, cuando ingresa a la sinagoga y, leyendo intencionalmente –no por iluminación- al profeta Isaías se encuentra con las siguientes palabras:

El espíritu del señor está sobre mí, porque él me ha ungido para que dé la Buena Noticia a los pobres; me ha enviado a anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, para proclamar el año de gracia del Señor. (Lc 4, 18-19)

Esto implicaba dos cosas fundamentales, en primer lugar, que él hacía parte de toda una tradición, es decir, que no estaba planteando nada ajeno a la historia de su pueblo y a los postulados de las figuras proféticas que lo precedían; y en segundo lugar, que la sociedad – antes de él y en sus días- estaba dividida entre opresores y oprimidos, destapando literalmente, una lucha de clases, en la cual se sobreentiende, ya había adoptado una posición, la de los desposeídos. Jesús no estaba haciendo enemigos ni mucho menos creándolos, sino que los descubría a la luz de *los signos de los tiempos*, observándolos – teniendo las necesidades del hombre como centro-, para fortalecerse posteriormente en la lectura del texto sagrado.

La sociedad sumamente conflictiva en la cual se inscribía Jesús y las clases sociales que detentaban el poder no asumían –por obvias razones- de la mejor manera tales postulados y su predicación, desembocando en un conflicto abierto que, lamentablemente desde el *régimen de cristiandad* se ha tratado de desdibujar con etiquetas que camuflan un lenguaje sumamente violento donde no había posibilidad alguna de reconciliación. Su persecución no responde, en absoluto, a una prédica ultraterrena, porque simple y llanamente sus adversarios eran tangibles, él les hablaba, retaba y ofendía, ya que no podía de ninguna forma, desaparecerlos con fórmulas mágicas.

No es gratuito pues, que Cristo sea de aquellas figuras históricas que más insultos han lanzado a sus adversarios, tratándolos como “raza de víboras”, “sepulcros blanqueados”, “llenos de inmundicias”, entre otros muchos términos y frases que no por el hecho de encontrarse en la Biblia pierden su conflictividad. Un ejemplo perfecto de ello, es aquella frase que, lamentablemente, se toma como un ejemplo máximo de reconciliación, y es cuando plantea en la cruz, “Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen”. Aquello es todo menos un tratamiento delicado al adversario, y podría entenderse, incluso, como un reto al establecimiento. Algunos ejemplos similares que podríamos usar en nuestros días son, “usted no sabe quién soy yo”, “tenga cuidado conmigo”, “no se equivoque”, “siga así y verá”, entre otros.

Ahora bien, esta apreciación de las ideas políticas de Jesús quizá genere un sinsabor en más de uno, pues de forma desprevenida podría abordarse como un comportamiento que no sigue normas éticas fundamentales y estructurales inculcadas en el ámbito de la denominada religión cristiana, como lo es, por ejemplo, el amor al prójimo –que incluye a los enemigos-. Sobre esto, me bastaré de una cita de Gustavo Gutiérrez que sintetiza con gran profundidad una idea que tardaría muchísimos párrafos para ser desarrollada.

No hay que hacer nunca ningún paréntesis, para amar al enemigo hay que amarlo dentro de la lucha de clases; no se trata de no ver la lucha de clases para amarlo, hay que amarlo sabiéndolo enemigo, sabiéndolo enemigo de clase, y amar a un enemigo de clase supone creatividad para tratar de no destruirlo y tratar de convertirlo de alguna manera, tratar de limitar los males que pueda hacer como enemigo de clase, tratar de coartar esa posibilidad de

hacer el mal que tiene un enemigo de clase, es una forma de amar. (Como se cita en Segundo, 1985, p.53)

El *segundo momento* se da en medio de una discusión entre Jesús y los discípulos de Juan el Bautista, quienes se interrogaban alrededor de su vieja mentalidad, aferrados a las penitencias y una concepción sumamente pesimista de la vida, la cual iba, como veremos, en contravía de lo que el nuevo profeta consideraba como salvación. Cristo responde a sus interlocutores con dos parábolas sumamente bonitas, la del remiendo en el vestido viejo y la del vino vertido en odres viejos.

Nadie usa un trozo de tela nueva para remendar un vestido viejo; porque lo añadido tira del vestido y la rotura se hace más grande. Ni se echa vino nuevo en odres viejos, pues los odres reventarían, el vino se derramaría y los odres se echarían a perder. El vino nuevo se echa en odres nuevos y los dos se conservan. (Mt 12, 16-17)

Esta breve figura, sin duda alguna plagada de simbología, implicaba, en términos de relaciones sociales, un cambio total de las estructuras, pues las imágenes del vestido y del vino ponían de manifiesto que no había ninguna posibilidad de generar nuevas dinámicas si se encontraban en contradicción con instituciones y ordenamientos caducos, es decir, que aquello que él denominaba como reinado –lo cual a continuación abordaremos someramente– implicaba ir más allá de simples reformas, allanando una alternativa real y eficaz que estuviese en sintonía con las necesidades materiales y espirituales del hombre (Schökel, 2008, p.1848).

Ahora bien, sería injusto finalizar el presente apartado sin antes indagar sobre una cuestión que considero de gran relevancia a la hora de entender el pensamiento económico-político de Jesús, y este es, su concepción sobre el Reino de Dios, la cual podemos apreciar en toda su extensión en las denominadas Bienaventuranzas. Éstas, han sido un foco de atención no sólo desde quienes pretenden rescatar y reivindicar el denominado cristianismo primitivo –o más auténtico–, sino también, por parte de aquellos aparatos de poder que pretenden conscientemente, desdibujar toda una tradición materialista alrededor del mundo, sus problemáticas y, por tanto, la forma de darles solución.

La salvación que propuso Jesús nunca fue ultraterrena, esos es clarísimo, eso aparece claro en cualquier texto del evangelio, las bienaventuranzas son una proclama de materialismo histórico, puro y neto materialismo histórico, habla de luchar por la paz, por la justicia, por el buen reparto, es un código bonito que yo creo que vale la pena leerlo y hacerlo constar en cualquier texto de Teología de la Liberación, porque eso es de lo más liberacionista de Jesús y es una de sus proclamas (...)mire cómo han jugado a lo largo de los siglos con los textos para hacerlos hablar a favor del *statu quo*, Jesús dice: bienaventurados los pacíficos porque heredarán la tierra, lo dice el texto, y en la Biblia Latinoamericana vuelve a ponerse así, pero en las ediciones españolas y de ahí para atrás dice: porque heredarán el Reino de los cielos, lo mandan a una categoría metafísica, Y eso está hablando es de más acá, de las realidades terrenas, porque era lo que faltaba, no había paz, no había comida, había viudas, lo que vos querrás de empobrecimientos y negaciones, hechas todas por el imperio. (A. Cadavid, comunicación personal, 3 de junio de 2016)

Las promesas ultraterrenas y la aceptación del *statu quo* desde una postura conformista y resignada y, lo que es peor aún, la asunción de la miseria como un orden natural divino tal y como lo plantean algunos empresarios de la espiritualidad, está en total contradicción con la propuesta netamente materialista de Jesús, donde primaba la solución a la inequidad que lo rodeaba mediante la confrontación directa a las estructuras del poder político, religioso y militar. Es pues, para concluir, totalmente falso que Cristo tuviese una prédica derrotista ante la miseria y la injusticia, muy por el contrario, “lo que con más fuerza emerge del cristianismo es la obligación de luchar contra toda miseria y contra cualquier injusticia” (Guzmán, 1967, p.51).

#### **4.1.3. Función de la muerte y la memoria en el cristianismo más auténtico**

Anteriormente habíamos mencionado la importancia de la Eucaristía en la tradición cristiana más auténtica, sin embargo, ésta está enlazada a dos categorías de suma relevancia que, aún en nuestros días perviven en las dinámicas sociales, políticas y religiosas, se trata de *la muerte y la memoria*. Sin tener en cuenta esto, sería imposible entender la radicalidad de aquellos hombres y mujeres que se escondían en las catatumbas, y asimismo, de quienes siglos después retomaron sus postulados y experiencias, si no dilucidamos aunque sea un poco, el porqué de la evocación continua a quienes faltaban.

La Eucaristía -desde la perspectiva del cristianismo primitivo- como momento de confrontación entre el pasado y el presente, no toma a ambos por cumplir simple y llanamente un proceso ritual, ni mucho menos por pasatiempo o erudición, sino como lo

señalamos iniciando el presente capítulo, con el fin de proyectar tareas hacia el futuro o lo que es igual, su compromiso transformador en el presente. Ahora bien, en ella interactúa la muerte y la resurrección, siendo la primera absorbida por la última y no un simple recuerdo disecado de un crucificado, a su vez, que ésta no significa de ninguna manera, el desentenderse de las múltiples dimensiones de amor y odio que históricamente han configurado un sinnúmero de crucifixiones (Giraldo, 2006, p.1).

No es, en absoluto, necesario ser un erudito alrededor de las instituciones autodenominadas cristianas de la contemporaneidad para darse por enterado de su pregonar indiscriminado alrededor de la supuesta imprescindibilidad de la muerte de Jesús, mostrándolo desde todo su andamiaje ideológico –música, películas, relatos, predicación, entre otras-, como una búsqueda del mismo con el fin de cumplir su *misión*, siendo normal el toparse con aquella frase de “Cristo vino a morir por nuestros pecados”, lo cual no sólo no se pone en discusión, sino que ni siquiera se duda de ello en absoluto y, lo que es peor, tiene implicaciones políticas soterradas que a continuación buscaremos desentrañar.

Examinemos someramente lo que se afirma a gritos desde aquellas viejas formas institucionales. En ningún momento aparece en los evangelios que Jesús o sus discípulos previeran que el anuncio y el triunfo del Reino tuviese que pasar, casi que obligadamente, por la muerte; cuestión totalmente ajena a su propia capacidad para comprender que su acción y el enfrentamiento abierto con las estructuras de poder les pudieran producir ésta. Es decir, ni Cristo ni sus seguidores más fieles –tanto en su época como en nuestros días- han buscado de por sí y para sí la muerte o la resurrección, sino el anuncio hasta la muerte de los postulados que, consideran, les posibilitan llevar a cabo la realización del hombre (Ellacuría, 1989, p. 316).

Entre las implicaciones políticas de esta concepción nos encontramos con el hecho de que, en las sociedades de tradición cristiana, como la nuestra, se ha aceptado de forma descarada –generalmente inconscientemente- la eliminación física de hombres y mujeres que han pretendido cambiar el orden de las cosas, bajo distintos argumentos –dependiendo el momento histórico- que normalizan la muerte bajo un falso velo de martirio. Allí a través de

múltiples expresiones, tales como, “el que es bueno lo matan”, “acá el que trata de cambiar algo ya sabe que va a morir”, “tantos muertos y nada que cambian las cosas” o, “para qué más muertos”, hay todo un ejercicio soterrado que permite naturalizar dicha conducta, ocultar el causante de la misma y, por tanto, garantizar su continuidad. Es decir, no se ha logrado interiorizar, excepto por algunos actores, que la pérdida de la vida no es un fin en sí mismo o, mejor dicho, que absolutamente nadie opera en función de su propia eliminación física, sino, muy por el contrario, al igual que Jesús, son personas que asumen un compromiso histórico que, dependiendo el grado de contradicción con el establecimiento, puede finalizar de esta trágica manera.

Ahora bien, si la muerte no estuviese acompañada de la memoria alrededor de quien muere y, por supuesto, de lo que aquél pretendía llevar a cabo, la eliminación física sería un total sinsentido –como muchos de forma equivocada lo afirman- o en otras palabras, garantizaría inexorablemente la continuidad de quien sentencia al otro negándole la vida. La memoria se convierte así, en el cristianismo más auténtico, en un elemento trascendental no sólo para dar continuidad a los postulados, sino también, para imposibilitar la victoria total del adversario –que por lo general siempre se encontrará en ventaja-, siendo el arma más difícil de despojar a la vez de la más peligrosa, pues es a través de ella que se tramitan el amor y el odio.

#### **4.2. La Teología de la Liberación como una apuesta coherente en lo que respecta al cristianismo más auténtico**

Hablar o definir la Teología de la Liberación no es un asunto sencillo, es imposible tomar toda la argumentación existente alrededor de ella y hacer, con esto, una mezcla homogénea que nos permita, por ejemplo, afirmar y definir sus corrientes, su origen exacto, sus valoraciones sobre Jesús y el cristianismo, el papel de ella dentro de la Iglesia, entre otras muchas cosas que, por costumbre y con lecturas aceleradas suelen convertirse en un incómodo error, presto a tergiversaciones e interpretaciones de toda clase.

No obstante, todo lo anterior se convierte a su vez en un verdadero aliciente, pues en medio del sinnúmero de postulados que han circulado y circulan sobre la misma, podemos

tomar algunos consensos que nos permiten aproximarnos, aunque sea un poco, a una forma de ver y actuar frente a los problemas e inquietudes del hombre, tomando como punto de partida lo que anteriormente definimos como el *cristianismo más auténtico* –o primitivo-. Por ello, y teniendo en cuenta lo enunciado en el primer capítulo, la abordaremos desde tres perspectivas que, una vez establecen lazos, dan cuenta de una concepción integral sin contradicciones latentes. Ellas son, a) su constitución desde abajo, es decir, desde el pueblo, b) el reconocimiento de problemáticas de carácter estructural y, c) su opción radical y definitiva por los pobres.

#### **4.2.1. La constitución de la Teología de la Liberación desde abajo**

En el afán de muchos por categorizar y definir la Teología de la Liberación, se ha recurrido, como es normal a la hora de hablar del surgimiento de algún movimiento o corriente de pensamiento, a un referente o persona que, con sus postulados, dilucidó todo un entramado o engranaje, como si ésta tuviese un padre o se hubiese circunscrito a las ideas de un intelectual. Ésto no es del todo justo, porque dicha apreciación cristiana dista mucho de, por ejemplo, teorías científicas o filosóficas en las cuales hay un ser sumamente cualificado creador o inaugurador de algo –Freud en el psicoanálisis, Marx en el materialismo dialéctico, Einstein en la teoría de la relatividad, entre otros-, además, su propia naturaleza, como lo veremos, le impide afirmar que estuvo en manos o en cabeza de un teólogo que, para muchos es Gustavo Gutiérrez<sup>6</sup> -aunque él probablemente ni siquiera lo ponga en consideración-.

La Teología de la Liberación, no podría, de ninguna forma, ser algo que partiese única y exclusivamente desde un individuo, pues era, por decirlo así, una reflexión que se venía dando desde muchos frentes, donde no necesariamente habían teólogos expertos – aunque estos fuesen quienes la recogieran-. Se trataba pues, del pueblo, desde sus diversas expresiones organizativas, realizando una relectura cristiana y evangélica, donde podemos tomar como ejemplo la Juventud Católica –JC- de origen francés, socialdemócrata y

---

<sup>6</sup> Filósofo y teólogo peruano que escribió obras tales como, *Líneas pastorales de la Iglesia en América Latina y Teología de la liberación: Perspectivas*.

reformista; la Juventud Obrera Católica –JOC-, que se interroga entre la clase trabajadora y sus bases sociales; y la Juventud Universitaria Católica –JUC-, que lleva a cabo lo mismo que las anteriores pero con unas categorías mucho más elaboradas en términos académicos (A. Cadavid, comunicación personal, 3 de junio de 2016).

Y bien ¿Sobre qué habrían de generar dicha reflexión? Pues no más que sobre su propia fe, pues era imprescindible hallar las razones para la misma, cuestión que inexorablemente derivaría en múltiples preocupaciones e inquietudes, como lo son el hecho de sobrevivir, salir de la miseria, superar el hambre en las comunidades, la administración de la justicia, la propiedad de las tierras, la falta de educación y su propia liberación como pueblos, entre muchas otras.

Estos aparatos de carácter institucional a medida que se relacionaban con la gente de igual a igual- asumiendo sus vivencias y problemáticas- fortalecían un grado de conciencia que no era otra cosa que el reflejo del cristianismo más auténtico, donde el texto sagrado hacía de promotor y animador místico para que se comprometiesen en función de la construcción de movimientos antagónicos al *statu quo*; estos llegaron al punto tal, que al ver la contradicción con el viejo aparato se fueron despojando de aquellas denominaciones que las ponían en función de éste, asumiendo nuevos títulos y formas de eclesialidad que daban cuenta no sólo de una ruptura radical con el régimen de cristiandad, sino también de una concepción netamente clasista, como sucedió con las Comunidades Cristianas Populares y las Comunidades Cristianas Campesinas en Brasil (A. Cadavid, comunicación personal, 3 de junio de 2016).

Ahora bien, dicha constitución no partió, en absoluto, de grandes grupos de personas conscientes y comprometidas con la transformación de la sociedad, sino muy por el contrario, con pequeñas comunidades que, si bien numéricamente no representaban mayor cosa, sí lograban a partir de su acción sensibilizar a múltiples teólogos que fueron a ellas con el fin de comprender e interpretar dicha relectura bíblica vivida como una opción revolucionaria (Oliveros, 1977, p.43). Es decir, aquellos acumulados teológicos no eran más que la exposición indirecta de estudios de caso en los cuales los grupos que enfrentaban el

establecimiento hacían de protagonistas ausentes. El pueblo, juzgando a la luz de los signos de los tiempos un orden de cosas que consideraban impertinentes, fue dando todas las bases para el desarrollo posterior de un sinnúmero de reflexiones sobre el quehacer de las personas consecuentes con los postulados del cristianismo.

#### **4.2.2. El reconocimiento de problemáticas de carácter estructural**

Es de importancia entender -o más bien subrayar- que la Teología de la Liberación no parte, en absoluto, de cuestiones de carácter metafísico, sino de dinámicas reales y tangibles como lo eran la opresión y la injusticia, cristalizadas en las estructuras de poder. Por tanto, era imprescindible para las comunidades y los teólogos dentro de su ejercicio, buscar dilucidar y reconocer aquél andamiaje económico, político y social que posibilitaba dinámicas que iban en contravía de las necesidades del hombre, y por tanto, del cristianismo más auténtico.

Si la búsqueda era por humanizar al hombre –en especial el de América Latina-, había que empezar por liberarlo de todo aquello que lo ataba a condiciones inhumanas y, teniendo en cuenta de que él no se deshumanizaba a sí mismo, sino que era deshumanizado por otros y más que por otros a nivel individual, por una estructura social que producía condiciones de negación a muchedumbres de personas miserables, dominadas y explotadas, era pues, un imperativo manejar herramientas conceptuales que les permitiera comprender los mecanismos de dominación y las técnicas más efectivas para superarlos. Y es en esta búsqueda donde se establece una relación íntima entre la Teología de la Liberación y las categorías de análisis marxista.

Ante los hechos de marginación y explotación de las masas populares latinoamericanas, grupos de cristianos se fueron comprometiendo con sus intereses; las investigaciones de las ciencias sociales iluminaban el porqué de dicha situación y de esta suerte el compromiso con la lucha por los cambios radicales se fue haciendo más consciente en estos pequeños pero significativos grupos de cristianos. (Oliveros, 1977, p.20)

De ella parten para comprender un sinnúmero de fenómenos y dinámicas sociales, como lo eran por ejemplo, el modo de producción en el cual se inscribían, y cómo alrededor de éste giraba todo el andamiaje político, militar e institucional de los Estados; la

dominación extranjera que determinaba el rumbo de los países latinoamericanos bajo una lógica imperialista; el papel ideológico del aparato religioso en el cual se encontraban y cómo éste operaba en función del sistema capitalista; la necesidad de organizarse en términos políticos con el fin de establecer la correlación de fuerzas suficientes que les permitiera enfrentar de forma eficaz el establecimiento; en últimas, un acervo de elementos técnicos que les permitieron ponerse en sintonía con otros actores y sectores que buscaban a mediados del siglo pasado el derrocamiento radical de un sistema de negación.

Aquella sintonía se daba no sólo en el plano del comprender las problemáticas sociales, sino también en la forma de darles solución, de manera tal que no pocas comunidades y teólogos vieron en los postulados del marxismo un método sumamente eficaz de materializar el *Reino de Dios*. Ahora bien ¿Buscaban crear una especie de socialismo cristiano? La respuesta no puede ser otra que la negación, pues el socialismo no era una cosa “cristiana”, sino una cuestión de carácter técnico, un tipo de sociedad, de economía, de relaciones de poder, de relaciones de producción y, en últimas, de relaciones entre las personas. Jesús, si bien tenía unos postulados político-económicos, como vimos con anterioridad, jamás tuvo planteamientos técnicos sobre cómo debía ser la sociedad, sino que buscaba un orden de las cosas donde no hubiese negación alguna sobre los hombres (A. Cadavid, comunicación personal, 3 de junio de 2016).

Ahora bien, hubo un aspecto en el cual los cristianos profundizaron muchísimo más que los marxistas, generando una reflexión que aún en nuestros días se hace necesaria en los ámbitos de construcción colectiva, y fue el hecho de que, los segundos planteaban la existencia del denominado “lumpen”, un grupo social desorientado, improductivo y sin conciencia que, por su naturaleza –afirmaban- se convertía en un freno de la revolución y, por tanto, de los cambios sociales; a ello, respondieron los primeros a través de una categoría que, como de costumbre, contiene un alto grado de simbolismo, y es la del *pueblo crucificado*, desde la cual afirmaban que no se podía dejar afuera del curso histórico a una gran parte de la humanidad negada, y, por tanto, era imprescindible plantear en toda su globalidad, inmensidad y universalidad, la salvación integral de los pueblos.

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. No se trata, por tanto, de una consideración puramente individual de todo aquel que sufre incluso por acciones injustas de los otros o porque es sacrificado como luchador contra la injusticia reinante; aunque la consideración colectiva del pueblo crucificado no excluye la consideración individualizada, subsume ésta en aquella, precisamente porque es el lugar histórico de su realización. (Ellacuría, 1989, p318)

En definitiva, aquella reincorporación e interiorización de los valores y principios del cristianismo más auténtico no sólo se enriquecía de la ciencia que estudiaba con sumo rigor la dominación del hombre por el hombre, sino que se atrevía a ir más allá de ésta, cuestionándole aspectos de carácter ético con el fin de llevar a cabo un proceso eficaz y profundo de transformación social, donde todos tuviesen posibilidad de acceder a lo que consideraban como el *Reino*.

#### **4.2.3. La opción radical y definitiva por los pobres**

El tercer y último aspecto que, innegablemente hace parte de la Teología de la Liberación es su defensa acérrima hacia los pobres. Es decir, que en una sociedad desigual, excluyente y conflictiva, ésta toma partido por quienes sufren más. Esto, tiene su precedente en el actuar de Jesús que con anterioridad hemos abordado, no obstante, es necesario hacer algunas precisiones sobre el cómo se está entendiendo al pobre –o mejor dicho, al empobrecido- desde la perspectiva del cristianismo más auténtico.

En los evangelios Cristo juzga una y otra vez a los ricos, dando cuenta de que se encuentra de parte de los pobres, lo que no significa, en absoluto, que éste pretenda su existencia, como lo plantean algunos mercachifles de la espiritualidad contemporánea que son felices con la existencia y la reproducción de los pobres, pues gracias a ello se sostienen en las estructuras de poder. Sino, muy por el contrario, implica que tiene una preocupación latente por ellos, pues son desprovistos de su condición humana y, por tanto, se hace imprescindible intervenir con la única finalidad de erradicar dicha condición (Segundo, 1985, p.22).

Ahora bien, si se examina con detenimiento el significado de la palabra pobreza en la Biblia y se toma como testimonio la pobreza de Jesús, observaríamos que éste fue pobre en el sentido de que se desprendió de absolutamente todo, sin tener propiedad alguna sobre la tierra, lo cual responde a una condición vocacional, es decir, que él lo consideraba necesario para operar en su momento histórico; ahora bien, ésta expresión es totalmente distinta a la pobreza impuesta, donde se le niega al hombre la posibilidad de participar de la generación de la riqueza social, llevándolo al extremo de vender su familia, su cuerpo, su trabajo, entre otros (Segundo, 1985, p.30). Esta primera forma, la de Cristo, es la que él aprecia y valora, pues responde una inclinación individual, mientras que la segunda es juzgada y despreciada, pues es resultado de la negación de unos hombres a otros.

El régimen de cristiandad logró naturalizar la pobreza, haciéndola ver como el resultado de estructuras anónimas o, en el peor de los casos, como una decisión divina con respecto a las sociedades humanas, algo netamente funcional para los intereses de quienes han dilapidado históricamente la realización de los hombres. A ello responde la Teología de la Liberación planteando que la pobreza es un mal que aqueja a los grupos humanos, quienes piden a gritos no que los observen, alaben o “aproximen” a Dios, sino que los saquen de tal condición, la cual, como lo hemos venido observando en el presente capítulo, existe por cuestiones de carácter estructural y su solución, depende en absoluto, del hecho de que se agote la complicidad –social- con respecto a la misma.

El criterio pues de que hemos llegado a la trascendencia, es precisamente cuando el hermano ha sido aliviado de sus necesidades. En cambio, en la medida en que buscamos a Dios en el interior de nuestro corazón, podemos creer que lo hemos encontrado y mentirnos o engañarnos a nosotros mismos, si nuestro hermano sigue pasando por las mismas dificultades. Santiago dice lo mismo en el cap.2, 14-49 de nada vale la fe si no se convierte en una transformación de la existencia del hermano. Es una fe muerta. (Segundo, 1985, p.42)

En conclusión, la condición de empobrecidos no es ninguna bendición divina, pensarlo así sería no sólo dañino en términos políticos, sino que también iría en contravía de cristianismo más auténtico. La Teología de la Liberación buscó, ante estas cosas, liberarse a sí misma, romper con los viejos esquemas y redibujar el panorama ofrecido por el régimen de cristiandad. Su eficacia fue tal, que permeó sobremanera la estructura institucional de la

Iglesia católica, obligándola, aunque fuese a nivel formal, no sólo a manifestarse de forma consecuente frente a la pobreza, sino también a las formas más eficaces de erradicar la misma –en las conclusiones del Concilio Vaticano II, en *Gaudium et Spes*, se reconoce la necesidad de dar soluciones humanas a las condiciones que aquejan al hombre-.

### **4.3. Camilo Torres y Manuel Pérez ante la forma más auténtica de buscar el Reino**

Pocos, quizá por las implicaciones políticas que tiene, se han atrevido a reconocer<sup>7</sup> a Camilo Torres y Manuel Pérez como dos figuras en total consonancia con el cristianismo más auténtico, cuestión que se logra entrever sí y sólo sí observamos sin prejuicio alguno tanto sus prácticas pastorales como sus posturas frente a lo que debería ser, en términos humanísticos, la forma de operar de un cristiano consecuente.

Aunque ellos no hicieron mayor eco de las formas primitivas de seguir a Jesús, existe un registro que da cuenta de que Camilo Torres tenía ésta como la realización más pura del cristianismo. En una entrevista realizada por Rafael Maldonado Piedrahita, denominada “Conversaciones con un sacerdote colombiano”, en el año 1965 – poco antes de incorporarse al ELN- ante la pregunta “¿En qué época realizó el Cristianismo más puramente su esencia?” el joven sacerdote responde:

En lo que a su esencia se refiere (en una realización de conjunto), yo creo que antes de haber sido reconocido oficialmente por el Estado, es decir, el Cristianismo primitivo. En esta época, hay que reconocer, que se descuidó lo accidental para darle toda la importancia a lo esencial. Providencialmente vino después una época de paz para la Iglesia en que pudo preocuparse de los actores accidentales necesarios. Puedo establecer entonces sus estructuras jurídicas, pedagógicas, litúrgicas, etc. Desgraciadamente, muchos católicos insistieron demasiado en esa parte accidental, descuidando lo esencial. Esto nos ha llevado al divorcio actual entre la práctica religiosa y la mentalidad cristiana. Encontramos muchos grupos de una gran mentalidad cristiana, sin una práctica religiosa, y otros tantos de una estricta observancia de las prácticas, sin mentalidad cristiana. (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.75)

---

<sup>7</sup> Más al segundo que al primero, puesto que se encuentra totalmente clandestinizado y la reivindicación de su nombre puede tener serias consecuencias políticas.

Esto, no se trataba de una simple declaración, sino de una forma de asumir su vida como religioso al servicio del pueblo, ya que fundamentaba su respuesta en dos cuestiones estructurantes en su quehacer: el poseer un conjunto de principios y valores –los cuales ya abordamos con anterioridad- y, la necesidad de no dejar estos en abstracto, buscando combinarlos a acciones concretas que les posibilitasen ser fines y medios a la vez, superando la antigua disyunción entre las ideas y las prácticas. Manuel Pérez, valga la pena anotar, no sería ajeno a ésta forma de ver el mundo y asumirlo, su vida y obra así lo ratifica.

No es gratuito que la conjugación de estos dos aspectos, anteriormente mencionados, los hicieran objeto de persecución por parte del establecimiento y sus diversos aparatos. Sin embargo, contrario a lo que esperaban las estructuras de poder, ninguno se amilanó frente a lo que debe afrontar alguien que pretende cambiar de raíz los viejos vestidos, factor que conduce sin duda alguna a un primer elemento que da cuenta de la trascendencia de dichas figuras proféticas, la lucha por el Reino hasta las últimas consecuencias, o mejor dicho, la prédica del cambio hasta la eminente llegada de la muerte.

La confrontación de ambos contra la idolización y la devoción absoluta a seres supranaturales, sin negar nunca su existencia, fue caldo de cultivo para que desvirtuaran sus ideas, usando contra ellos toda clase de calificativos y poniéndoles cuanta etiqueta se encontraran –al igual que a Cristo-; no se daban por enterados sus enemigos que luchaban frente unos postulados inderrumbables, no porque hubiesen tenido una aceptación generalizada en la sociedad, sino porque simple y llanamente partían de *los signos de los tiempos*, es decir, observaban si las condiciones de existencia de la gente eran dignas para la realización de los hombres -cosa que el establecimiento colombiano nunca ha generado- y a partir de ello, llevaban a cabo una lectura bíblica que brindaba la fuerza espiritual para buscar transformar éstas.

A Camilo Torres ha de reconocérsele, por ejemplo, que fue el primero no sólo en formular y desmitificar las supuestas contradicciones entre el cristianismo y la revolución, sino también en analizar y exponer las categorías más importantes a la hora de llevarla a cabo. Hizo esto a pesar de no ser un “teólogo de profesión” ni un cuadro formado para la

revolución; sus múltiples acumulados, expresados en escritos, declaraciones, intervenciones políticas, entre otras, respondían a una profunda búsqueda y reflexión sobre lo que significaba su fe a la luz de la realidad de la sociedad colombiana y las condiciones de injusticia que esta atravesaba.

Camilo ve la necesidad de que la Teología, como reflexión sobre la fe y reflexión de fe sobre la realidad y la práctica de los cristianos, debe encarnarse profundamente en la historia, y romper el divorcio entre teología y realidad. Tanto el cristianismo como práctica, como la teología en cuanto reflexión sobre la fe o sobre la realidad desde la fe, deben estar guiadas por el principio cristiano de la encarnación. (Peresson, 2001, p. 1)

Ahora bien, cómo entender ese principio cristiano de la encarnación sino es en las condiciones más adversas de quienes abanderan la búsqueda de las transformaciones sociales. En una misiva de Manuel Pérez a María Teresa Herrán -la Directora de la Revista Alternativa- en septiembre de 1996, le planteaba de forma sencilla una síntesis de lo que sería un proceso de resistencia cristiano, el cual iba mucho más allá del hombre como individualidad y a su vez, superaba aquella comprensión cómoda de los procesos de rebeldía, dando cuenta de que, en últimas, la represión, la guerra, el fracaso y la muerte hacían parte de lo que podríamos denominar el desarrollo natural de cambio. Permanecer y superar aquellos embates del sistema era, en últimas, la materialización de aquél principio cristiano.

El triunfo temporal del egoísmo estructural no nos llevó a perder la esperanza. No significa el fracaso moral absoluto para la familia humana. No nos hemos acomodado, ni nos sentimos izquierda dedicada a la “vergüenza diplomática”, o a huir al refugio de la sobrevivencia individual que no quiere plantearse interrogantes porque el intento de solución puede traer represión, persecución, guerra, fracaso o muerte. (Hernández, sf, p.193)

Ambos, que partieron siempre de la realidad y la acción para construir y consolidar la auténtica teología cristiana, basaban su pensamiento en el mensaje bíblico y el ejemplo de Jesús, incitando siempre al juzgamiento de realidades que implicaban la negación del otro y, paralelamente, la no asimilación del orden de las cosas, paso previo a toda búsqueda de transformación. No se trataba de plantear que la humanidad estaba mal, sino de interiorizar una conducta de negación a esto, imposibilitando la resignación en sus múltiples manifestaciones.

De ahí que en cada momento de sus vidas hubiesen usado los medios a su alcance para tratar de cambiar la realidad de la gente, en el caso de Manuel Pérez, hurgando en las comunidades que acompañó en Centro América y posteriormente en Colombia, donde trató de generar organización comunitaria con el fin de mejorar las condiciones de los grupos poblacionales mediante la confrontación directa con los grandes poseedores de la tierra, poderes locales y regionales que históricamente se han enriquecido a través de la violencia – y sus diversas expresiones- .

En los barrios de Cartagena, Manuel Pérez sintió la impotencia al ver morir enfermos en la puerta de un hospital porque no se les quería atender, buscó ayudas para la alimentación de los niños, trabajó con Cáritas e intentó múltiples caminos para ayudar a solucionar los problemas en su lugar de convivencia, pero al mismo tiempo se daba cuenta de “un problema de injusticia radical, imposible de vencer porque ni había legislación que favoreciera a los pobres ni los reclamos se castigaban con cárcel o con muerte”. La participación de los curas en la vida cotidiana de los cartageneros barrios marginales Olaya Herrera y Chimbacú incluyó la protesta para que la policía no destruyera los ranchos, lugares de vivienda que se aproximaban más a una pocilga que a una manera de vivir dignamente; sitios idóneos para las moscas y una variada especie de parásitos. Se trataba en ese caso de un acto de denuncia y justicia. Para los sacerdotes “ese hecho fue imperdonable” y tuvo su coste “ordenaron nuestra deportación para España”. Manuel Pérez no recuerda si fue en 1968 ó 1969. Antes de marcharse los sacerdotes españoles celebraron una misa y aseguraron a sus feligreses que continuarían en su compromiso. Y casi con toda certeza fue en 1969 porque el 19 de enero de ese año, un grupo de curas de todo el territorio colombiano, llamado “Golconda”, había suscrito un documento en Cartagena en el que anunciaban su solidaridad con “los oprimidos, los explotados y todos aquellos que asumen su defensa”. (Calvo Ocampo, 1998, p.62)

Y con Camilo Torres en un sinnúmero de escenarios, como la Universidad Nacional, con sus investigaciones, cátedras y el trabajo realizado con sus estudiantes en los barrios periféricos de Bogotá; en la Iglesia con sus reflexiones sobre el papel de una institución religiosa sumamente conservadora, totalmente desentendida de la necesidad de los cambios sociales; en instituciones del Estado como el INCORA, donde buscó transformar las condiciones del campesinado colombiano a través de reformas en la propiedad de la tierra y procesos de cualificación técnica y formativa; en el Frente Unido del Pueblo, movimiento político con el que pretendió unificar diversos partidos, grupos, actores y sectores del país con el fin de dar el poder a las mayorías.

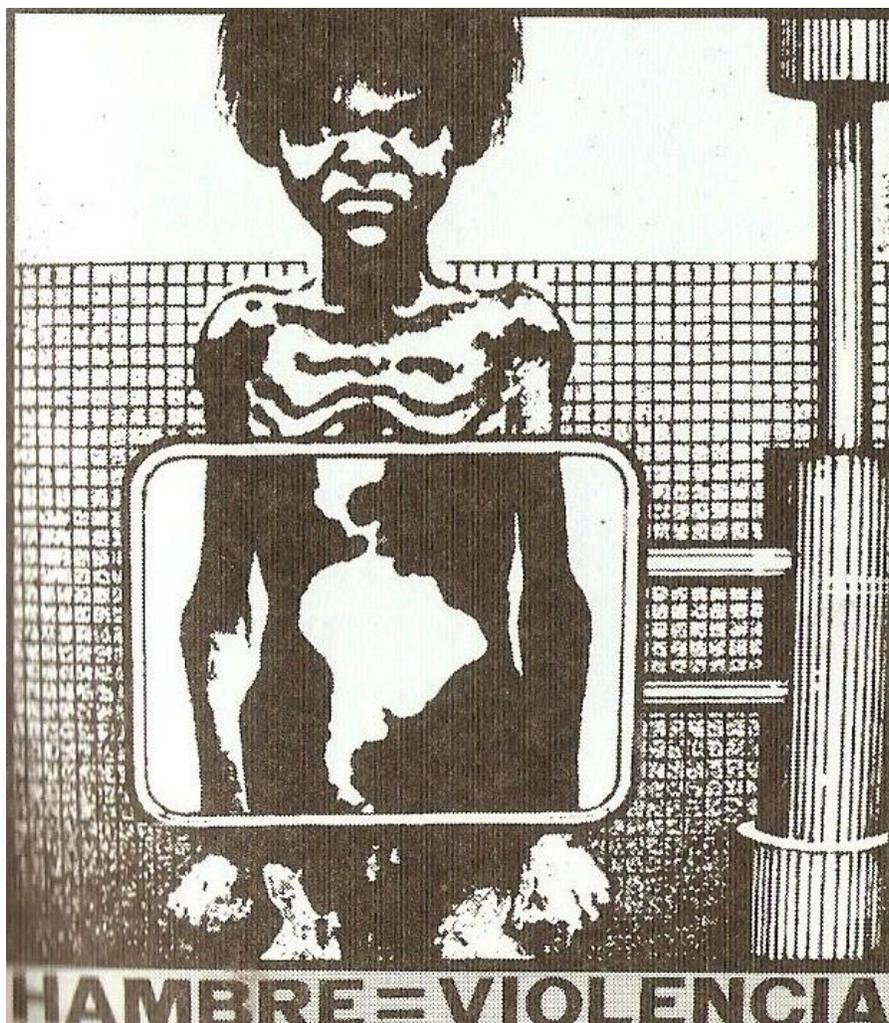
Aquellas experiencias –de Camilo Torres y Manuel Pérez- según algunos les fueron cerrando puertas, yo diría frente a eso, que más bien les abrieron otras que no sólo

necesitaban de un alto grado de “radicalismo” –como algunos los denominan peyorativamente-, sino también, habrían de ser unos convencidos en absoluto de su causa, la recuperación de las formas más elementales del cristianismo y, por tanto, la construcción del Reino en la tierra.

## 5. LA CUESTIÓN DE LA VIOLENCIA

*Todos los interesados en buscar las causas del comportamiento humano deben mirar el conflicto como un objeto de estudio más que como una manifestación de moralidad o de inmoralidad.*

Camilo Torres



*Archivo: Revista, Cristianismo y Revolución*

Hasta el capítulo presente he evitado el tema de la violencia, no por el hecho de que no hubiese suficientes elementos para ser abordada, sino porque merece ser tratada una vez entendido todo un contexto histórico y unas formas concretas de pensarse los problemas sociales y las formas de darles solución. No se trata en ningún sentido de que ésta esté

circunscrita a los otros, sino que la que nos interesa –*la violencia armada rebelde*- no puede examinarse sin descubrir antes ambos elementos, la realidad concreta y las ideas.

En este apartado buscaré desarrollar un conjunto de ideas que darán cuenta de las formas en que ha sido abordada la violencia en nuestro país, sus diversas expresiones, su relación con la expresión más *auténtica del cristianismo* y, la argumentación esbozada por Camilo Torres y Manuel Pérez alrededor del ejercicio de la ésta. Se trata pues, de invitar al lector a inferir –a partir de lo que plantearé- si dicho ejercicio de la fuerza tuvo –tiene- o no justificación.

### **5.1. Las causas objetivas de la violencia**

La violencia ha sido históricamente un tema de reflexión en múltiples sociedades humanas, donde su naturaleza, sus diversas expresiones, sus propósitos y motivaciones, son unas de las tantas perspectivas bajo las cuales se ha pretendido abordar y desentrañar aquello que ha sido imposible separar de las prácticas sociales. Nuestro país es la excepción, puesto que ésta lo ha transversalizado desde su formación hasta lo que algunos antidialecticos denominan como *consolidación*, eufemismo usado para dar por sentado un estado de las cosas que no es más que el desarrollo continuo de este gran aparato, siempre movable y presto a transformaciones.

La preocupación sobre ésta –y precisamente la que nos interesa- ha estado más que todo circunscrita a la guerra civil que ha tenido al país en vilo desde mediados del siglo pasado, encontrándonos con tres corrientes dominantes a la hora de analizarla, ya sea como fenómeno social o como medio para acceder -o permanecer- al poder político y económico del Estado colombiano. La primera de ellas es la *violentología*, donde existen tres perspectivas, a) la falta de presencia o debilidad del Estado, b) la cultura de la violencia o de la guerra y, c) las causas estructurales u objetivas de la violencia; la segunda, el *revisiónismo*, fundamentada en cuestiones netamente formales, como las normas y los derechos; y la última, el *negacionismo*, abanderada por sectores que fungen desentenderse de las dinámicas sociales del país (Rodríguez, 2010, p.121).

Empecemos con la denominada *violentología* y su primera perspectiva, dominante en las instituciones académicas colombianas, ONGs y centros de difusión de los autodenominados “analistas de la política”, o como yo les diría, opinólogos de acontecimientos. Éstos, por lo general apoltronados, sostienen una supuesta *falta de presencia o debilidad del Estado*, planteando que el factor generador de conflictos y violencia es el hecho de que las instituciones gubernamentales no llegan a todo el territorio nacional, y por tanto, a toda la población, derivando en aparatos o estructuras para/contrastatales a nivel local y regional encargadas o direccionadas materializar las necesidades de la población; a su vez, conciben que ello conlleva a la pérdida de legitimidad por parte del aparato central, generando un círculo vicioso que obstaculiza las redes de acción entre este y las periferias.

Es en definitiva, una posición adoptada por los teóricos liberales que ven en las instituciones y en la administración pública la forma ideal para finiquitar los problemas estructurales, desentendiéndose cada vez más de cuestiones fundamentales tales como, la propiedad de la tierra, la agresión constante por parte de los grupos en el poder a otras expresiones políticas, las dinámicas imperialistas que determinan el accionar del Estado a nivel interno, la doctrina militar, entre otras muchas dinámicas que conllevan a la generación múltiples de conflictos de carácter violento y global. Según ellos, la solución sería que el andamiaje estatal se encontrase en todo el territorio nacional, no obstante, como bien sabemos y se observa desde las ciudades, éste por su naturaleza, no es bajo ningún término garantía de paz.

La segunda comprensión alrededor de la guerra civil colombiana –o conflicto armado– por parte de los “violentólogos”<sup>8</sup> se ha caracterizado por crear y extender indirectamente múltiples ideas en el imaginario colectivo, las cuales tienen una función política en la medida que logran hacer creer a las personas de a pie y a los académicos que

---

<sup>8</sup> Valga la pena anotar que no todos los referentes de esta corriente se denominan como tal, sino que han sido llamados así por terceros.

los colombianos somos violentos por naturaleza, que contamos con una especie de “gen maldito”. Estos “estudiosos” del fenómeno social, los cuales no abordaré ni mencionaré en el presente –ya que lo que importa es sintetizar y problematizar un poco sus ideas-, que por lo general trabajan para corporaciones u organizaciones en pro del establecimiento, han sobredimensionado la *cultura de la guerra*, derivando ello en un pesimismo generalizado que imposibilita en muchos sectores tener la esperanza de superar los conflictos, a la vez, que terminan probablemente de manera consciente, legitimando y justificando el accionar violento de los grupos irregulares del Estado o denominados también, “bandas criminales/delincuenciales” BACRIM.

Es normal bajo esta perspectiva, encontrarnos una argumentación que señala que no existen bases suficientes para sustentarla más allá de la cultura, pues, según ellos, la cultura es el elemento estructurante y determinante de todas las lógicas sociales, superando la economía y la política, entre otras; y que por tanto, los colombianos, teniéndola ya interiorizada, no tienen posibilidad alguna de erradicarla, más que pasando de lado con el supuesto cambio individual, que responde siempre a toda esa parafernalia civilista que pretende maquillar una tragedia..

No es necesario desplegar mucho en estos institucionalistas y culturalistas de las dos primeras concepciones, para apreciar una especie de “desconocimiento” o “desinterés” por comprender los factores ideológicos fundamentales que motivan el accionar violento de los grupos organizados, huyéndole a la distinción entre movimientos/procesos que buscan subvertir el orden establecido y, quienes pretenden darle continuidad tras múltiples máscaras de guerra -como los grupos paraestatales que han existido históricamente en Colombia-. Lo que conlleva sin duda, a que se desdibuje el accionar de los primeros, caricaturizándolo, minimizándolo y simplificándolo, con una sonrisa cómplice para quienes sostienen las estructuras políticas, económicas y sociales de poder. Es por ello que insisten tanto en la “interiorización del ejercicio armado” o en la existencia de “doctrinas ideológicas” que hacen de las comunidades seres inertes de armas tomar. Todo ello no es más que el producto de la confrontación política en el plano académico, es una lucha en el los escenarios del saber.

No obstante, dentro de la denominada *violentología*, hallamos una perspectiva que parte del reconocimiento de la desigualdad, la pobreza, la explotación, el despojo y la agresión constante por parte de grupos dominantes como el factor esencial a la hora de comprender el conflicto interno, es decir, se trata de *causas estructurales u objetivas*, puesto que existen múltiples aspectos que se pueden medir, sistematizar y analizar a través de hechos netamente comprobables, materiales (Fals Borda, 2005). Lo que se plantea desde esta concepción -que es desde la cual me basaré teóricamente para comprender el despertar de la violencia armada rebelde por parte de Camilo Torres y Manuel Pérez-, es de que ha habido en nuestro país unas características políticas, económicas y culturales propias, que son producto de la planeación consciente de la oligarquía en connivencia con las lógicas imperialistas, las cuales buscan sostener y perpetuar el poder desde el más simple hasta el más complejo instrumento, desembocando en la confrontación armada por parte de intereses contrapuestos. Sobre ello volveré más adelante.

Ahora bien, no podemos dejar de lado las otras dos corrientes dominantes sobre el conflicto civil en Colombia, los *revisionistas*, que pretenden “convencernos que este país es un remanso de paz, democracia y libertad, con unas instituciones sólidas y, además, se deleitan en alabanzas a la Constitución de 1991 como el máximo logro de nuestra pretendida civilidad” (Vega, 2011, p.2); y los *negacionistas*, que buscan a toda costa dar cuenta de que en el país nunca hubo un conflicto armado, sino, grupos delincuenciales o terroristas que “asediaban la democracia”. Sobre el último, bástese con ver los argumentos esbozados por los ideólogos del uribismo, tal es el caso de José Obdulio Gaviria.

Si las dos primeras perspectivas de los *violentólogos* nos pueden parecer nocivas, éstas últimas no sabríamos cómo calificarlas, pues no dan posibilidad alguna de reconocer a la contraparte en el conflicto armado, lo cual es imprescindible a la hora de allanar caminos con el fin de darle solución.

Volviendo al enfoque que nos convoca, hay un tema que puede confundir a más de uno, y es el hecho de la subjetividad –también denominadas como condiciones ideológicas– dentro del ejercicio de la violencia, cuestión que justamente se criticó con anterioridad a los

que argumentan la *ausencia del Estado* y a los que plantean la *Cultura de la guerra y la violencia*, ello, debido a que una mirada superficial llegaría a la conclusión de que los actores, bajo la perspectiva de las *causas objetivas y estructurales*, responden de forma pasiva a un impulso exterior –que no por ello es ajeno- adoptando un lado o postura en medio de la confrontación. Esto es pues, totalmente falso, debido a que en el ejercicio de la violencia que busca transformar las realidades sociales siempre habrá actores que reconozcan las causas objetivas de la misma, y por tanto, ven esta vía no sólo como un resultado sino también como un medio para acabarlas de raíz.

Es decir, el sistema es violento y generador de violencia, pero ésta dinámica que desata puede ser usada de forma consciente para socavar al sistema mismo, convirtiéndose no sólo en el resultado de las contradicciones del Estado, sino en un medio que posibilita la transformación de éste en función de la paz. Parafraseando a Mao, el oponer la guerra –revolucionaria- a la guerra –contrarevolucionaria- sería lo único que permitiría acabar con aquél monstruo de matanza entre los hombres.

Ahora bien, alguien podría argumentar que no todos los hombres y mujeres que se encuentran en la guerra saben en función de qué están, y tienen razón, negarlo sería un absurdo. Es cierto que en el ejercicio de la violencia se encuentran actores –a nivel individual- que no necesariamente tienen conciencia sobre las raíces sociales de la misma. No obstante, la existencia de ésta, al ser la consecuencia de causas objetivas, es la que los empuja a realizarla, o sea, son el resultado de un choque de intereses que los incorpora a una dinámica que en ningún momento les es ajena. Olvidar la raíz estructural, económico-social y, por tanto, de clase de la violencia, posibilita despejar el camino para que la atención se centre en ésta en abstracto –de ahí la prédica del pacifismo desentendida de las condiciones concretas-, permitiendo ocultar el sistema que la engendra y reproduce (Sánchez, 2016, p.67).

En definitiva, estamos hablando aquí de que la guerra o violencia política, tal y como la conocemos, no es más que el producto de una violencia mucho más profunda y peligrosa, ante la cual algunos se hacen los de la vista gorda y otros tantos se niegan a reconocerla

acérrimamente. Se trata pues, de la explotación del hombre por el hombre, de la negación de una clase social a otra, de la búsqueda exacerbada por la acumulación de riquezas mediante el despojo; entre otros muchos aspectos que hoy en nuestro país están más vivos que nunca, y ante los cuales, de persistir, se les seguirá oponiendo mediante la guerra misma.

## 5.2. Cristianismo y violencia

Es común observar en los recintos religiosos de la cristiandad una predicación acérrima de la paz, donde asumen toda violencia –en abstracto- como algo sumamente pecaminoso, que no sólo no va con los designios divinos sino que responde a cuestiones temporales sin importancia para el hombre que busca su realización en la otra vida. Obvian, quizá muchos de forma inconsciente, que los relatos bíblicos siempre se circunscriben en dinámicas violentas, donde hay un ejercicio de fuerza, dominación, liberación e incluso, como en los libros de los Macabeos, de subversión frente a la Ley divina<sup>9</sup>.

No obstante, contrario a lo que pregonan aquellos profesionales de la resignación, existen en el cristianismo posturas con un alto grado de profundidad conceptual que –para sorpresa de muchos- no solamente entienden la violencia bajo la misma perspectiva de las *causas objetivas y estructurales* sino que también la legitiman dependiendo de sus características concretas, es decir, de los factores que la desatan y los fines que persigue. Estos por lo general parten de dos categorías para nada contrapuestas, la justicia y la lucha de clases.

Para ello arrancan con un postulado difícil de someter a juicio, “la violencia ha estado desde los orígenes de la humanidad”, específicamente desde el momento en el que unos hombres sometieron a otros, o en otras palabras, desde el surgimiento mismo de las clases

---

<sup>9</sup>Ante una situación intolerable que obliga a muchísimos judíos a huir e instalarse en el desierto, se lleva a cabo una persecución por parte del imperio de Antíoco IV Epífanes, quien al dar con sus posiciones, les ataca y asesina de manera indiscriminada, aprovechando el comportamiento pasivo –no replicaron, ni les tiraron piedra, ni se atrincheraron en las cuevas- que respondía a la no violación de la ley del sábado. Ello, ocasiona que Matatías –líder de la resistencia judía- y sus hijos reinterpreten dicho precepto, planteando la necesidad de responder a toda agresión aunque fuese sábado. Es pues, una violación a la ley, que sólo puede ser comprendida a la luz de su época y contexto. ( 1 Mac, 2, 1-69)

sociales, acontecimiento que provocó ya no un ejercicio de la fuerza única y exclusivamente frente a la naturaleza, sino contra los coterráneos en función de del enriquecimiento exacerbado.

Existe primeramente la más inhumana de las violencias, porque destruye millones de hombres, generaciones enteras: la violencia de los opresores, de los dominadores, de los Imperios, que se objetiva en estructuras injustas y opresoras, que no permiten al hombre ser hombre y, lo que es peor, hace que los oprimidos en su desesperación sean sus propios e inmediatos verdugos (...) Los responsables históricos ante Dios, en una humanidad como historia de la salvación, son las potencias dominadoras, los países desarrollados que viven sobre la explotación de los subdesarrollados. (Dussel, 1992, p.279)

Ahora bien, si ésta nos ha acompañado en todo nuestro desarrollo histórico, es posible que en el texto bíblico, donde se cuenta la historia de un pueblo trasversalizado por el despojo, la esclavitud, la resistencia y la liberación ¿Exista una condena abstracta de la violencia? La respuesta no puede ser en ningún sentido afirmativa, lo que sí se condena es su uso injustificado.

(...) La violencia, como la pasión, por ejemplo, es actitud mediática que se justifica por su fundamento. Cuando violentamente el padre arrebató al hijo el cuchillo con el que éste quiere herir a su hermanita nadie dirá que ha cometido una falta. "violencia" viene del latín vis (fuerza). La cuestión está en el para qué se usa la fuerza, y de qué tipo de fuerza se trata. (Dussel, 1992, p.278)

A partir de ello nos vamos encontrando no sólo con las figuras que nos convocan – cuya argumentación miraremos más adelante-, sino otras que en el cristianismo han dado cuenta del ejercicio armado, como lo son San Bernardo, el cual predica la Cruzada para arrebatar por las armas los Santos Lugares a los árabes; a héroes como el fray Luis Beltrán OFM, quien fragua los cañones del ejército de San Martín contra el imperio español (Dussel, 1992, p.279); y en la gesta liberadora con la participación de curas como

Caycedo y Flórez, Andrés Rosillo, Fray José J. Escobar, alma de la independencia en el Valle, Fray Ignacio Mariño, jefe de la guerrilla de Los Llanos y capellán de Bolívar. El cura de Mompós, Juan José Mompós, nacido en 1777, le decía a los párrocos en su libro "Catecismo de instrucción Popular": "Nosotros llenaremos dignamente nuestro ministerio toda vez que declarándonos enemigos de la tiranía que nos ha hecho gemir tres siglos, hagamos conocer a los pueblos la justeza de nuestra revolución." Esto fue planteado en el Siglo XVIII. (Hernández, sf, p.91)

Se trata de experiencias que constan de hombres y mujeres que valientemente han dejado su comodidad y egoísmo con el fin de solventar las necesidades de las poblaciones en las cuales se inscriben, haciendo un uso justificado -que bien puede partir de personas desesperadas o ideológicamente convencidas- en pro del bienestar común. El mismo documento de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano -reunido el año 68 en Medellín- retoma las enseñanzas del Papa Pablo VI, argumentando que si bien la violencia expresada en la guerra era sumamente destructora, si a los pueblos se les negaba sus derechos de forma sistemática imposibilitando su realización, estos estaban totalmente justificados a usar medios violentos para recuperarlos.

Si bien es verdad que la insurrección revolucionaria puede ser legítima en el caso "de tiranía evidente y prolongada que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien común del país". (CELAM, 1968, p.22)

Y prosigue:

(...) ya provenga de una persona, ya de estructuras evidentemente injustas, también es cierto que la violencia o "revolución armada" generalmente "engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas: no se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor". (CELAM, 1968, p.22)

La propuesta era, en un contexto histórico marcado por los conflictos armados, no plantear la violencia como un mal absoluto –en la cita anterior subrayé “generalmente”, precisamente porque no están asumiendo la totalidad de los fenómenos violentos- sino de tratar de reducirla a su más mínima expresión, buscando llevar los conflictos a terrenos donde fuese posible resolverlos en los mejores términos o con el mayor entendimiento y la menor dosis de fuerza (Segundo, 1985, p.52).

Ahora bien, no es extraño que para aquél momento se tomase con cierta reserva el tema de la violencia, más si partía de una institución religiosa que históricamente había operado en función de las estructuras de poder. Allí, en escenarios de discusión teológica, los sectores reaccionarios bajo el argumento de confrontar el uso de la fuerza, buscaban en últimas desconocer algo mucho más peligroso, *la lucha de clases*, factor imprescindible si se quiere ejercer ésta con el fin de adquirir un compromiso para subvertir el orden de las cosas.

Su condena se establecía bajo dos argumentos, el primero, *como hecho*, planteando que las clases sociales no necesariamente tenían intereses contrapuestos sino convergentes – en vez de clasismo, interclasismo-, y que las relaciones sociales de producción se determinaban a partir de la debilidad de las personas –idea que aún se sostiene en algunos sectores de la sociedad-. Por tanto, se podían eliminar las pocas contradicciones que surgiesen con recetas que no implicasen necesariamente transformar el sistema en su totalidad, es decir, a partir de reformas. La división expresaba así “una diversidad de capacidades, de tareas, que está inscrita en la naturaleza de las cosas y por tanto traduce la voluntad de Dios”; el segundo, *como método*, arguyendo que esta consistía en romper el *statu quo*, de manera tal que se creaba una situación desordenada y anárquica que quebrantaba el orden establecido por la naturaleza y por Dios. Era toda una antinomia al *deber ser* –conservador-, y en consecuencia, una perspectiva que imposibilitaba en términos cosmovisionales tratar de transformar las realidades sociales a partir de políticas concretas, derivadas de necesidades históricas que con el paso de los años ponían más y más sobre la mesa la verdadera esencia del cristianismo (Girardi, 2000, p.5).

Hay que mencionar, además, que se concebía como motivación fundamental de la lucha de clases el odio, el rencor, el resentimiento, la envidia y el egoísmo de los obreros, pueblos originarios y los pobres. Sin embargo, dichos argumentos con pretensión moral y religiosa no tienen otra que debilitarse a través del tiempo, pues ésta se inscribe en las dinámicas cotidianas y negarla, en últimas, no es la cuestión fundamental, sino el hecho de – sin caretas- plantear en qué parte se enlistarán.

(...) Las luchas guerrilleras en las que algunos cristianos estaban participando, como forma eficaz de amar al prójimo, sacudían íntegramente las concepciones sentimentalistas e intimistas que se difundían en el subcontinente como tipo del amor cristiano. Los documentos de la época, como las vivencias de los cristianos revolucionarios, no disminuyen los valores del amor familiar, del amor de padres e hijos y viceversa, sino los reditúan en la globalidad de las dimensiones sociales y políticas del amor. Se le dio a la caridad sus verdaderas dimensiones. La pregunta ¿cómo amaría Cristo en el contexto latinoamericano actual?, al menos ya no resultaba tan sencilla de responder. A la violencia institucionalizada, ¿con qué eficacia contestaba el amor cristiano? La eficacia de la caridad se relacionó con el tema de la violencia. La persuasión cotidiana de que las oligarquías dueñas del poder político y económico no lo dejarían sino a la fuerza, es enseñanza histórica. La posibilidad del cambio por la revolución armada, lo manifestaba claramente Cuba. (Oliveros, 1977, p. 46)

En definitiva, la cristiandad no podía impedir que la evolución –o revolución- de la conciencia social la penetrara, incorporando en algunos de sus postulados una visión dinámica donde el mundo ya no estaba “hecho” ni era “estático” sino que era dinámico, presto para ser subvertido ya fuese mediante iniciativas colectivas o individuales. El Concilio Vaticano II –abordado en el primer capítulo-, es un ejemplo de aquella búsqueda por adaptar la Iglesia católica a un contexto histórico concreto<sup>10</sup>. Ahora bien, existieron cristianos que pretendieron ir más allá de la aceptación de la violencia y la lucha de clases como hecho, buscando asumirlas como método de cambio, desmontando mediante la praxis la falsa idea de que el odio era el motor de la misma, poniendo en cambio la categoría del amor, es decir, generando todo un cambio cosmovisional en lo que compete a la confrontación armada. El evangelio los mandaba a amar a los enemigos, no a que no los tuviesen ni combatieran.

### **5.3. Camilo Torres y Manuel Pérez ante el ejercicio consciente de la violencia**

Si bien hemos abordado someramente la violencia desde una perspectiva cristiana, podríamos profundizar más sobre este fenómeno si se abordan dos figuras históricas que, sin duda alguna, quedarán en nuestra memoria colectiva –como pueblo- durante muchísimo tiempo. Hago pues referencia a Camilo Torres y Manuel Pérez Martínez, ambos, objeto de estudio y aprendizaje en la presente investigación.

Sobre el primero es imprescindible ahondar un poco más, puesto que alrededor de su decisión se ha generado un sinfín de postulados llenos de tergiversación, ficción, suspicacias y especulación. El poco tiempo de Camilo Torres en la guerrilla no fue un obstáculo para aclarar el porqué de su condición, no obstante, pareciera que para algunos su palabra –clara a más no poder- y acción fueron insuficientes. Se trata de pocas preguntas que han generado muchas respuestas.

---

<sup>10</sup>No es gratuito que en su clausura en un mensaje a los obreros se reconozcan las incomprensiones entre ésta institución y dicha clase, planteando que “la hora de la reconciliación había llegado”.

Camilo Torres, para empezar, no era en absoluto una persona con características violentas, le recuerdan sus amigos como alguien respetuoso ante las opiniones ajenas, simpático y sereno a la hora de expresar sus ideas –sin buscar herir o avasallar-, con buen sentido del humor, tierno en su trato personal y con una inmensa capacidad de amistad. Todo esto lo hacía una persona poco apta para empuñar un fusil (Pérez, 2009, p.89). Imagen que dista sobremanera de aquellos imaginarios impuestos por el establecimiento colombiano hacia quienes lo controvierten: hombres y mujeres con comportamientos antisociales, propensos a realizar actos contra sus coterráneos, intolerantes frente a la diversidad y, en últimas, reflejos fieles de todos los antivalores “cristianos”.

Ahora bien, el hecho de que Camilo Torres no fuese una persona propensa a la violencia no significaba que le hiciese falta reflexionar sobre la misma. Ésta ocupó el centro de su producción académica –como sociólogo- y de su pensamiento –como teólogo-. Es tan así, que en su trabajo denominado “La Violencia<sup>11</sup> y los cambios socioculturales en las áreas rurales colombianas”, presentado en el Primer Congreso Nacional de Sociología –en el año 1963-, señala que aquél momento histórico había conllevado a la transformación social más relevante en el país desde la época de la Conquista (Villanueva, 1995, p.145).

Allí, realiza todo un desarrollo alrededor de las causas de dicha confrontación entre bases liberales y conservadoras, afirmando que existían dos fenómenos concomitantes, primero, el cierre de las vías pacíficas para el desarrollo económico, social y cultural; y segundo, la generación de un contacto social que revelaba a dichos grupos poblacionales la posibilidad de lograr sus propósitos por medio de la violencia (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.145). Es decir, dos factores externos que influenciaban la conciencia de aquél sujeto político, llevándolo a un ejercicio armado que le permitía por un lado, promocionarse a nivel nacional y por otro, establecer nuevas formas de relacionamiento entre ellos.

---

<sup>11</sup> Hace referencia al momento histórico del país que se denominó como “la época de la violencia” –la cual abordamos en el primer capítulo-.

(...) las poblaciones rurales han entrado en contacto tomando conciencia de necesidades comunes y adquiriendo una solidaridad de grupo, al enfrentar el conocimiento de su realidad socio-económica con el conocimiento de otros niveles de vida superiores, tanto rurales como urbanos (...) Los patrones culturales locales comienzan a difundirse y se produce un fenómeno de asimilación de dichos factores, comenzando así un proceso de gestación de una sub-cultura rural colombiana. Respecto del cambio social, el hecho de haber creado una solidaridad de grupo (que Marx llamaría “conciencia de clase”) hace que el campesinado colombiano comience a constituirse en un grupo de presión en la base de la pirámide social. Grupo de presión que, mediante una organización, puede llegar a ser importante en las transformaciones de las estructuras sociales, políticas y económicas de Colombia. (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.234)

También afirmaba en su estudio que la violencia había creado unas condiciones nuevas que rompieron con el individualismo dentro del campesinado, puesto que las migraciones, la defensa del territorio, la organización productiva, entre otras, exigían una mentalidad cooperativa, de iniciativa y conciencia con respecto a las necesidades comunes. Ello, decía, combinado a la creación de una subcultura rural y de una conciencia de clase, estaría dando como resultado una situación nueva en las comunidades campesinas, caracterizadas por tener iniciativa, cohesión interna y una concepción abierta alrededor de los cambios sociales (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.236).

En consecuencia, dicha dinámica iba posibilitándole al campesinado el constituirse como un grupo de presión, plenamente consciente de sus necesidades y recursos, superando la pasividad tradicional y estableciendo sistemas autónomos de gobierno informal que les permitía tener nuevos liderazgos, permitiéndole un proceso de democratización impensable con los poderes tradicionales y los gamonales. Se trataba en últimas de un ascenso social generalizado que partía de la inconformidad de las comunidades rurales (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.242).

Hasta aquí hallamos un Camilo Torres que entrevé aspectos positivos en aquél momento dramático del país, puesto que encuentra en las comunidades inconformes elementos que les estaban posibilitando ser un actor organizado que empezaba a pensarse como un sujeto político con capacidad de realizar conquistas políticas. Ahora bien ¿Cómo concebía en su estudio a las estructuras armadas que iban de la mano de dichos grupos poblacionales? Respondámoslo con sus propias palabras.

Las guerrillas en Colombia son mucho más que un problema policial o un problema político. Son un problema social que toca las raíces mismas del país. Por eso no sirven las calificaciones morales para condenar la lucha guerrillera. Es lo mismo que el ejército: no podemos aprobarlo o condenarlo con calificaciones morales abstractas. Hay que ver a qué fines sirven unos y otros, guerrillas y ejército. Cuando todos los canales de ascenso social parecían cerrados para el campesinado y la estructura opresora de la sociedad colombiana inmovible, las guerrillas vinieron a abrir, bien o mal, nuevos canales de ascenso, y a través de su existencia decenas y cientos de miles de campesinos adquirieron conciencia de seres humanos capaces de decidir en la historia de Colombia, por primera vez. Quienes en nombre de la conservación social condenan el fenómeno, deben ante explicar por qué las viejas estructuras no pudieron satisfacer esa necesidad. (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.388)

Podríamos atrevernos a denominar todo lo anteriormente mencionado como una inspiración sociológica para que adoptase una postura favorable hacia el ejercicio armado de una violencia surgida de un estado inconformidad hacia el establecimiento. Ahora bien ¿Existió en él una aspiración teológica que le diese fuerza a tal postura? En un reportaje de Jean Pierre Sergent –en el año 1965-, titulado “Sólo mediante la revolución puede realizarse el amor al prójimo...”, ante el interrogante de si temía estar en contradicción con la doctrina de la Iglesia, Camilo Torres responde:

(...) la iglesia muchas veces ha experimentado su doctrina con relación a la guerra justa y a la guerra contra la tiranía y entiendo que hay condiciones en ella en las que, primero, se permite agotar todas las vías pacíficas; segundo, prever un resultado satisfactorio y, tercero poder prever asimismo que las consecuencias de dicha revolución violenta no serán peores que la situación actual. Y eso podría suceder en el caso nuestro si se reconoce que ahora hay niños que mueren de hambre diariamente, pequeñas niñas de diez años comprometidas en la prostitución, que existe una violencia en todo el país en la que han muerto 300mil colombianos y que hay criminales que no son más que el resultado de las estructuras vigentes. Así pues estoy seguro que las consecuencias de la revolución son justas y están en relación a la doctrina de la iglesia. (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.409)

Sin vacilar y con un lenguaje sencillo ponía de manifiesto que en un régimen legal se asesinaba a otros con tanta facilidad como con un fusil, y que a ello no se le podía denominar como paz –orden o legalidad- y confrontarlo a la violencia, ya que en estas condiciones la guerra que se oponía a ese estado de las cosas no era injustificada -al punto tal que podría entenderse como un ejercicio de defensa propia-, tratándose de una causa sumamente noble, la defensa del indefenso (Segundo, 1967, p.3). Aquello que denominaba como guerra justa no era otra cosa que el ejercicio de la fuerza por parte de estructuras revolucionarias que

emergían como respuesta lógica y racional frente a la irracionalidad del régimen (Korol & Otros, 2009, p.21).

Ahora bien, el hecho de que se tenga una postura favorable con respecto a un actor de la violencia o al ejercicio mismo –en concreto- no necesariamente desemboca en la asunción de tales dinámicas, es decir, hasta aquí vemos a un Camilo Torres que simpatiza con aquellas expresiones inconformes y sus aparatos armados rumbo a la institucionalización, pero esto no era suficiente, tenía que haber algo más, un factor –o conjunto de factores- que hiciese de lazo entre la conciencia y la praxis, entre él y el ELN.

Algunos, como Daniel Levine (2011, p. 85-86), consideran que su decisión fue el resultado directo de su análisis sociológico, el cual, según afirman, no reconocía factores que influyen de forma específica la acción política, generando en él un profundo idealismo e ingenuidad. Lamentablemente el autor no clarifica aquellos elementos que desconocía Camilo Torres. No obstante, su postulado no aparece por iluminación, es una idea que ha acompañado desde la muerte de ésta figura profética a lo que podríamos denominar como la socialbacanería<sup>12</sup> Colombiana. Desde la perspectiva de éstos, la marcha del sacerdote a la guerrilla respondía simple y llanamente a que era una persona apresurada, que se dejó manipular de un Fabio Vásquez –campesino que para aquél entonces era el comandante del ELN- quien aprovechándose de la buena fe del joven sociólogo lo instó a incorporarse<sup>13</sup>. En definitiva, Camilo Torres fue una pobre marioneta, no entendía en lo que se estaba metiendo.

Dedicarnos a responder lo mencionado en el párrafo anterior es innecesario, es suficiente con señalar que es la manifestación típica del desconocimiento sobre las ideas y vida de aquella figura, pues la claridad política e ideológica de Camilo Torres era tal, que ratificaba su decisión hasta el momento de su muerte, independientemente de la correlación de fuerzas existente en el momento de iniciar el proyecto, pues entendía para aquél momento

---

<sup>12</sup> Comunidades de intelectuales que critican superficialmente el *statu quo*, y que paralelamente le sacan el cuerpo a operar frente a él y su maquinaria.

<sup>13</sup> Algunos van más allá e incluso lo culpan de su muerte.

que la lucha podía extenderse a través del tiempo, planteando con cierta superficialidad – pues no era necesario que profundizase mucho sobre ello- la guerra popular prolongada.

(...) yo iré hasta las últimas consecuencias (...) si solamente queda conmigo un puñado de hombres decididos, con ellos seguiremos la lucha (...) Aunque ésta vaya a ser una lucha prolongada, lo que importa es que todo el que se decida incorporarse a ella, se decida también a continuar hasta el fin. (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.551)

Ahora bien, existen posturas mucho más sensatas, como lo es por ejemplo la que esgrime Gustavo Pérez (2009, p.153), quien plantea que Camilo Torres pensaba en asumir la lucha armada desde que estableció relación con estudiantes revolucionarios venezolanos, y pone como ejemplo, la invitación que le hizo -en el año 1963- a la lucha armada a la hermana de Federico Arango Fonnegra, quien había caído abatido en Puerto Boyacá después de haber organizado un foco guerrillero.

La causa inmediata según Pérez (2009, p. 268), fue el descubrimiento por parte del establecimiento de su compromiso con el ELN, resultándole difícil darle continuidad a la lucha abierta dentro de la legalidad. Afirma quien se considera el mejor amigo de Camilo Torres, que ello lo obligó a quemar etapas, pues se generó un clima de zozobra propicio para convencerlo de que su vida correría menos peligro en el monte, desde donde podía estimular un movimiento campesino de carácter revolucionario.

Esta concepción es también apoyada por otro biógrafo de Camilo Torres, Orlando Villanueva,

(...) El viaje de Camilo a la guerrilla estuvo principalmente motivado por el descubrimiento de su vinculación al ELN. El 9 de agosto en el municipio del Hato (Santander) fue capturado por el Ejército el campesino José Dolacio Duran, estafeta del ELN al cual le fueron retenidas varias cartas que ponían al descubierto su vinculación con ese movimiento guerrillero. Luego, el 23 del mismo mes, gracias a las pistas anteriores, fueron detenidos en Bogotá José Manuel Martínez y Heliodoro Ochoa, jefe y segundo al mando de la red urbana del ELN a los cuales les fueron decomisadas otras cartas en donde ya no cabía duda de la vinculación de Camilo a la guerrilla. Ante esta situación, Fabio Vásquez da la orden del traslado de Camilo a la guerrilla, el cual ocurre el 18 de octubre de 1965. Con este hecho se da inicio a la última etapa en la vida del FU. (Villanueva, 1995, p.234)

En consecuencia, nos encontramos con dos lecturas sobre la vinculación de Camilo Torres al ELN, la primera, que plantea que parte de unas condiciones históricas concretas

que no supo leer, dejándose influenciar por la efervescencia y el calor insurreccional imperante en América Latina; y la segunda, que su vinculación respondió a hechos casuísticos como las caídas de cartas y caletas que lo comprometían con la organización armada. Ahora bien, existe una tercera concepción –que no suele tenerse en cuenta-, la del ELN que tiene su propia forma de entender la incorporación.

(...) Para nosotros, las viejas y nuevas generaciones elenas, esta polémica es clara y cerrada con contundencia por la historia: Camilo se hizo guerrillero como sociólogo, porque como científico comprendió que no bastaba diagnosticar sobre los males que aquejan a las sociedades capitalistas en sus siempre presentes síntomas de insalubridad, hambre, miserias, injusticias, exclusión; sino que era necesario soluciones radicales y violentas que extirparan de raíz y para siempre todas estas ausencias juntas. Camilo concluyó que sin un cambio profundo de estructuras de Estado, resultaría imposible la verdadera justicia social (...) Como sacerdote y cristiano, Camilo se hizo guerrillero por serle fiel a sus convicciones y creencias en cuanto a que “el deber de todo cristiano es hacer la revolución” (...) Fue seguidor de Cristo y precursor de cientos de hombres y mujeres que al igual que él y en unión del evangelio se alzaron en armas contra los tiranos en la patria americana. (Hernández, 2004, p.3)

Ésta, no difiere mucho de la argumentación de Camilo Torres en el momento de incorporarse, cuando afirma que ahí había hallado el deseo por realizar la transformación nacional sin caudillismos, desde bases campesinas sin diferencias religiosas ni partidistas tradicionales; paralelamente hacía énfasis en su plataforma<sup>14</sup> socialista, que distinguía sobremanera aquél movimiento de todas las organizaciones armadas del país (Maldonado, Olivieri, & Zabala, 1970, p.572).

Sería pues injusto concluir alrededor de la vinculación de Camilo Torres al ELN, que éste era un ingenuo que se dejó llevar por las emociones y terminó tomando una decisión irracional. Él, como lo vimos con anterioridad, ya había hecho toda una valoración alrededor de la época de la violencia –y el ejercicio de la guerra-, llegando a conclusiones afirmativas sobre dicha dinámica social que, según planteaba, respondía siempre a otras múltiples

---

<sup>14</sup> Esta se encontraba en el manifiesto de Simacota, donde había toda una propuesta militar que señalaba la táctica y la estrategia a seguir por el pueblo. A diferencia de las otras organizaciones guerrilleras que existían para aquél entonces, el ELN no se limitaba a denunciar la trágica situación del pueblo, sino que planteaba que la lucha armada revolucionaria y la guerra popular eran lo único que posibilitaría generar un proceso de liberación.

expresiones del sistema negador la realización humana. Fue pues, en últimas, consecuente con todo aquello que le generaba simpatía.

Es consecuente con su decisión inicial de ser testigo de Cristo, comprometido en el amor, al actuar con todo su ser para lograr la posibilidad de realización humana para los colombianos. Su contribución respecto a la necesidad de un nuevo tipo de cristiano comprometido en lo temporal, comprometido con la revolución en razón de su compromiso con Cristo, es de una significación difícil de medir. (Guzmán, 1967, p.16)

Ahora bien, sobre Manuel Pérez es poco lo que podrían decir alrededor de su vinculación, ya que su estancia en la organización guerrillera duró más de dos décadas – hasta el momento de su muerte-, y en ella reafirmó una y otra vez sus múltiples argumentos y convicciones a la hora de incorporarse. Su proceso y recorrido fue doloroso, bonito e intenso, no por el hecho de que hubiesen cambios traumáticos en su vida, sino porque fue una continua maduración donde su vocación misionera se transformó en internacionalismo de clase, pasó de ser cura de barrio a dirigente político, su Iglesia adquirió los rasgos del ELN y Dios se le fue transformando en pueblo (Hernández, sf, p.23). Decía en una entrevista:

Se siguieron rompiendo muchas cosas en mi vida de fe. En un sentido muy profundo yo encontraba la motivación para la vida de combatiente en mi fe. Con el tiempo, crecía mi fe en el pueblo y en los compañeros. Y en los momentos más difíciles que vinieron después, sería el pueblo ese gran árbol al que me agarraría para no caer. El pueblo: desde mi incorporación había sido el motor de mi compromiso. Al principio a ese compromiso le había llamado *encarnación* ahora se llamaba *identificación*. El pueblo colombiano era el que sostenía en últimas mi esperanza. (Como se cita en Meyer, sf, p.50)

Manuel Pérez al igual que Camilo Torres nunca pregonó una guerra abstracta, insistía que tanto él como los pobres no la querían sino que ésta era el resultado de la opresión de las clases dominantes, no era gratuito que su consigna de lucha fuese *la liberación de los pobres o muerte*. Afirmaba en una carta a sus padres, que no se trataba de “matar”, sino de defender la vida de los pobres, pues a nadie en la organización armada le gustaba que los hombres muriesen. Por el contrario, se habían juntado con el único fin de defender, al igual que Cristo, a los oprimidos (Hernández, sf, p.33).

Si algo lo caracterizó, fue su reivindicación continua a sus compañeros y a la vida guerrillera, en la misma carta afirmaba lo siguiente

(...) La vida es dura, pero el compañerismo no puede ser mayor. La felicidad de sentir la causa más noble del mundo hace superar las dificultades. Ver a los campesinos, cómo viven, cómo sufren, cómo ven morir a sus hijos conmueve cada día a luchar con mayor fuerza (...) Ser guerrillero es vivir el amor a nuestro prójimo en el más alto grado de entrega, hasta dar la vida en cada momento. Eso es lo que debería vivir cada cristiano. Sin embargo aquí cada compañero lo vive así. Por eso nosotros nos recordamos constantemente con charlas, con estudio etc... Cuál es nuestro ideal. Como Jesucristo hacía con sus apóstoles (...) El gran motor para actuar es la conciencia. Por eso es ejército, o sea organización armada del pueblo y además organización política. Todos los máximos dirigentes están en el monte llevando la vida más esforzada y heroica dando su ejemplo en el trabajo, son los primeros en todo. (Hernández, sf, p.34)

Sin embargo, la vida en la guerrilla no era única y exclusivamente compartir con los pobres, su ejercicio requería quitar la vida y el quinto mandamiento señalaba todo lo contrario. Manuel Pérez resolvió ese interrogante de la siguiente manera

Este fue uno de los interrogantes más difíciles de resolver. Regresé a la Biblia y retomé todos los pasajes del Antiguo Testamento, muchos de los Salmos, después profundicé en la vida de Jesús de Nazaret, desde el punto de vista religioso porque ya podía entender mi compromiso políticamente. Yo tenía que llegar a una convicción muy honrada y muy sincera de mi compromiso teniendo en cuenta el elemento religioso. Efectivamente fue ahí donde descubrí pasajes de la Biblia que eran como nuevos para mí, no porque no los hubiese leído, sino porque no los había entendido desde la realidad de los explotados, los más pobres, los más humillados y de por qué estaban en esas condiciones Si miramos toda la historia de la liberación del pueblo de Israel, un pueblo esclavizado, humillado que humanamente no tenía posibilidad de salvación ni liberación, la Biblia dice que es mirado por Dios, que es contemplado y elige a uno de los hombres de ese pueblo, Moisés. Le encomienda ponerse al frente de la liberación de su pueblo. No es que entendiera que yo debía ponerme al frente. ¡Ni mucho menos! sino que en toda la historia se ve que Dios contribuye a la liberación. Y era tal la situación en ese momento que no había posibilidades de persuasión al corazón duro de los hombres del faraón y todos sus servidores y narra todas las plagas de Egipto que si se leen con atención no es otra cosa que un proceso de lucha de liberación y partiendo del mismo pueblo que hacía señas clandestinas como era marcarlas puertas, estar todos listos, preparados en la marcha de liberación y para eso tuvieron que ocurrir hechos como el exterminio de los primogénitos de los egipcios. Es una forma poética de narrar una lucha de liberación para aquellos tiempos en que se vivía la etapa de la esclavitud. Para estos tiempos la Biblia también se puede leer, pero desde el contexto de nuestra realidad, la situación de explotación y de miseria, de analizar las posibilidades de otras formas para que la liberación se produzca". (Citado en Calvo Ocampo, 1998:66)

Su forma de allanar una salida de fe ante una contradicción que se le atravesaba, era un reflejo fiel de lo que sería una lectura consecuente de *los signos de los tiempos*. Él no va,

en primera instancia, al texto bíblico para que lo asista, sino que posterior a la toma de su decisión verifica si está o no en consonancia con las disposiciones divinas. Aunque probablemente él no lo viese así, estaba siendo consecuente con la forma más auténtica del cristianismo –como lo vimos en los primeros dos capítulos-.

En el momento de integrarse esbozó una serie de elementos que lo hacían comprometerse con dicha lucha, seguramente estos aún perviven en más de un cristiano que ve en aquella opción una forma de salirle al paso a las múltiples problemáticas sociales que nos rodean. No citarlo sería un atropello contra él.

*Como sacerdote me siento comprometido en las luchas del pueblo:*

*1.- Porque siguiendo el Evangelio que proclama la igualdad de todos los hombres en el mundo, he optado por los pobres que luchan para que esto sea realidad.*

*2.- Porque no puedo vivir la fe en mi pueblo, sin compartir el destino de los explotados hasta las últimas consecuencias.*

*3.- Porque compartir el destino de los explotados es luchar contra el sistema capitalista organizado por los explotadores y trabajar por la construcción de una sociedad más justa, sin explotadores, ni explotados.*

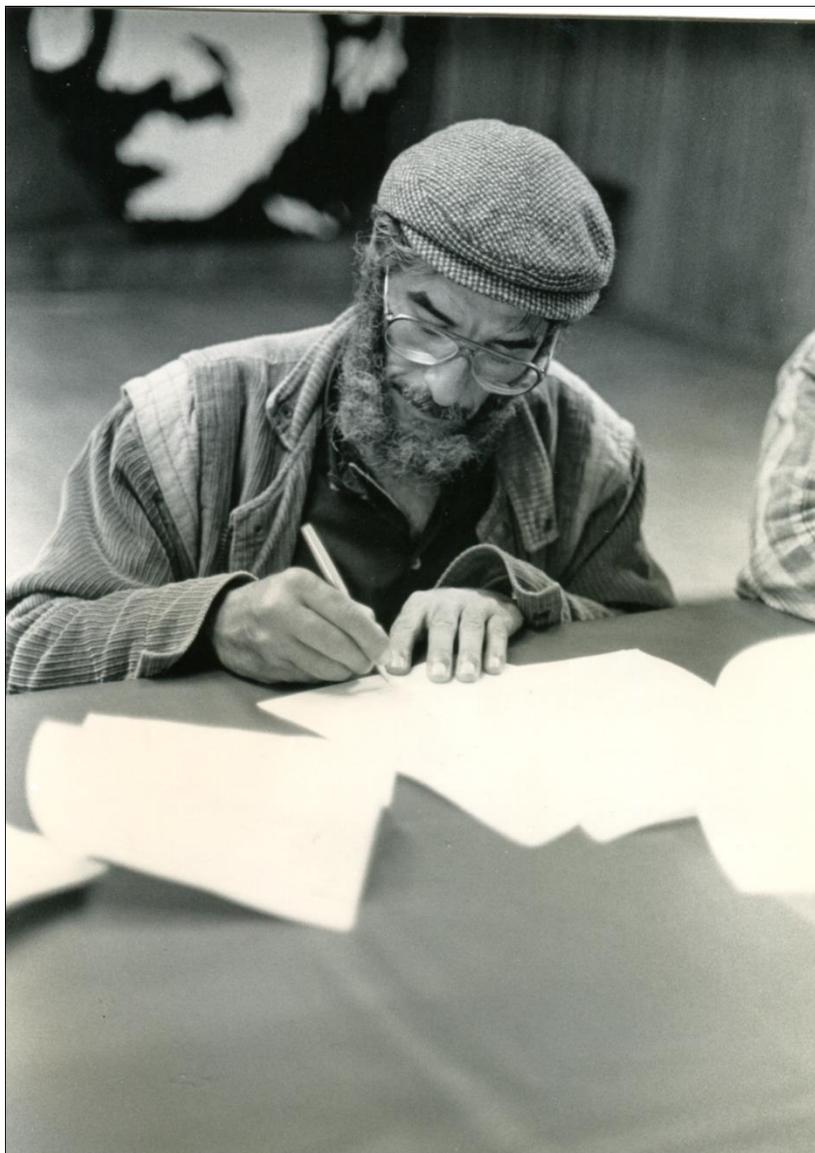
*4.- Porque me siento miembro de un pueblo que lucha por pan, tierra, educación y liberación.*

*Plenamente consciente de mi responsabilidad como hombre sacerdote y revolucionario, he asumido el compromiso de ser miembro del E.L.N, porque la violencia revolucionaria es el único camino para construir la paz y la igualdad entre los hombres. (Ejército de Liberación Nacional, 2000, p.17)*

En síntesis, había encontrado en el ELN su rumbo ideológico, político y cristiano del amor al prójimo. Toda su argumentación –y esto lo distinguía para aquél momento de Camilo Torres- estaba sustentada en una reflexión sobre el papel de la Fe en su vida, lo cual no significaba que no tuviese elementos sociológicos y políticos para tomar el rumbo armado, sino que podía prescindir de ellos, puesto que le era suficiente con leer *los signos de los tiempos*. Ahora bien, el ELN también había encontrado en él –y en quien lo precedía- el camino a seguir. Ninguno de los dos tuvo una actitud pasiva en la organización y ambos pusieron a circular un sinnúmero de reflexiones sobre la ética y la moral dentro del aparato político-militar. Los principios y valores –en ocasiones reflejados en términos organizativos- fueron su máximo legado a un ejército sumamente particular.

**6. VALORES Y PRINCIPIOS DEL CRISTIANISMO MÁS AUTÉNTICO DENTRO  
DEL ELN Y SU VIOLENCIA REVOLUCIONARIA**

*Cuando el enemigo me alabe, desconfiad de mí.*  
George Dimitrov



*Archivo: Periódico, Voz Proletaria*

En el presente apartado nos encontraremos, por un lado, con una experiencia de vida al lado de Manuel Pérez Martínez. Quien la escribe es un preso político del Ejército de Liberación Nacional, una persona de extracción campesina que presenta, en inicio, una propuesta que dista de ser romántica. No obstante, a medida que el relato se desarrolla va dando cuenta, entre líneas, de su proceso de construcción como militante de dicha organización insurgente y la influencia de aquél que considera un padre.

El ejercicio por sí solo tiene gran significación, pues la persona que lo escribió no se dispone a maquillar ni a mentir alrededor de una realidad ineludible para un aparato político-militar que pretende transformar las condiciones de la sociedad colombiana –y a sí mismo-. El comprender al *otro* en su integralidad es fundamental para poder explicarse las dificultades que puede atravesar un actor que propende por subvertir el orden de las cosas, lo cual, sin duda, derivará en sensatez a la hora de juzgar los errores que pueda cometer una organización en medio de un conflicto sin dimensiones como el nuestro.

Mauricio es el caso típico de quien entra a una guerrilla sin un alto grado de conciencia. Sin embargo, la importancia del actual capítulo radica precisamente en ese factor, y es que en los conflictos hay condiciones particulares –y en este caso, extraordinarias- que desembocan en la incorporación de elementos no revolucionarios. El meollo del asunto está en cómo entran a jugar ahí los principios y valores que habitan en los aparatos político-militares.

Valga la pena señalar que el texto no fue modificado en absoluto, siendo una copia fiel de lo que él mismo escribió -retrato que parte de un ejercicio de la reflexión y la memoria-. Su condición de reclusión, por obvias razones, generó un sinnúmero de dificultades que obstaculizaron profundizar en cuestiones que podrían dar luces a la hora de entender a Manuel Pérez desde otras muchas perspectivas. No obstante, aun así cumple con las expectativas para un trabajo como el que se presenta aquí, pues el propósito no es extraer contenido con el fin de citarlo y generar un producto científico, sino dar cuenta de la dimensión humana, y en este caso, la de un campesino alzado en armas.

Por otro lado, nos encontraremos con la íntima relación entre el ELN y el *cristianismo*, a partir de la cual podemos señalar la influencia del segundo sobre el primero en lo concerniente a unos principios políticos, ideológicos, organizativos, morales y éticos. En consecuencia, se demostrará que dicho actor no fue pasivo en esta organización político-militar y que contrario a lo que podría pensarse, direccionó en gran medida el aparato revolucionario.

### **6.1. Seis años con Manuel Pérez**

Soy del municipio de Amalfi (Antioquia), de la vereda *La Compa*, nací y me crié en este mismo sitio, allá viví con mis padres hasta la edad de 17 años cuando decidí alejarme de mi casa y tomar otro rumbo distinto al del resto de mi familia. Mi infancia la pasé la mayoría del tiempo trabajando en las labores del campo cultivando la agricultura, trabajando como vueltero<sup>15</sup> en una finca de ganado que hay cerca de mi casa de nacimiento, y en ocasiones trabajaba la minería artesanal ya que para esa época no existían las grandes maquinarias que existen hoy.

Para mi época las carreteras eran muy pocas, sólo existía la vía Medellín - Amalfi y del pueblo salían pequeñas carreteras hacia las veredas más cercanas; a mi vereda, que es una de las más retiradas, sólo llegaba el carro hasta cierto punto, a una hora del pueblo, el resto del camino tocaba hacerlo a lomo de mula, es decir, de donde nos dejaba el carro tocaba andar a caballo 8 horas de camino por unos caminos antiguos por donde habían trajinado generaciones completas de campesinos de la región. Estos caminos antiguos eran tan angostos que sólo había paso para una sola vía, es decir, el que iba subiendo le tocaba esperar en algún desagüe al que venía bajando porque las bestias no cabían por el estrecho camino.

Mi casa estaba ubicada a media loma de un cañón, por la parte de encima a 20 minutos hacia arriba estaba la cordillera por donde pasaba el camino central y por donde

---

<sup>15</sup> El encargado de movilizar el ganado con el fin de que se alimente.

transitaban todos los campesinos de la región. En la parte de encima de mi casa construí un pequeño rancho con hojas de iraca, luego me conseguí unas tablas y logré hacer un armario para poner las cervezas; este rancho se convirtió en el sitio de encuentro de todos los pelados de la región donde nos dábamos cita cada domingo con el fin de escuchar música en una grabadora vieja que yo me había conseguido en un negocio que hice con un caballo viejo. Allí aparte de escuchar música y tomar cerveza, también comenzamos a enamorar las muchachas que pasaban con sus padres cuando venían del pueblo, varios de nosotros conseguimos nuestra primera novia bajo este rancho de iracas escuchando música a todo volumen de Darío Gómez y los legendarios.

Luego, siendo ya un joven y todavía compartiendo con mis amigos de infancia, comenzamos hacer muchas maldades en nuestra vereda, nos disfrazábamos de espantos los jueves y viernes santos para asustar a los vecinos más cercanos, o así no fuera Semana Santa, algo nos inventábamos para hacer bromas con tal hacer asustar la gente o hacerlos creer que en algún lugar determinado del camino salía un espanto y por lo tanto ahí había un entierro, tal era el mito que la gente se comía el cuento y después de que veían algo anormal salían al otro día a escarbar la tierra en busca del supuesto entierro. Fue por una maldad que hice con mis compañeros de infancia que conocí la insurgencia, específicamente al Ejército de Liberación Nacional (ELN).

En la finca donde yo trabajaba existía un sitio donde llegaba toda la gente de la región, ahí dejaban sus bestias, cogían el carro y acababan de llegar al pueblo; un día cualquiera llegó un señor que vivía muy lejos, a unas diez horas de camino desde su casa hasta donde yo trabajaba; el señor llegó y pidió permiso para dejar en la finca un caballo blanco que traía para luego bajar el mercado, dejó su caballito en el potrero y continuó para el pueblo, eso fue en la tarde; nosotros, los mismos pelados de la vereda, ese día estábamos todos en la finca y a uno de ellos le dio por decir que cogiéramos el caballo, lo pintáramos de azul, y luego lo volviéramos a largar al potrero. Eso hicimos y vaya donde terminó mi charla.

Al siguiente día muy por la mañana llegó el señor del pueblo al sitio donde había dejado su caballo, se fue al potrero a buscarlo pero no lo encontraba porque buscaba un

caballo blanco y en el potrero solo habían bestias negra, coloradas, menos blancas; lo cierto es que el señor buscó su caballo todo el día y nunca lo encontró; le tocó quedarse amaneciendo en la finca y así continuar la búsqueda al otro día, pero ¡Vaya sorpresa que se llevó! cuando muy de madrugada salió a buscar su caballo; estaba cayendo una leve llovizna cuando él llegó al potrero donde estaban todas las bestias juntas, comenzó a observarlas a todas y vio que cuando a una de ellas le caían goteras de agua comenzaba a desteñirse, esto le llamó profundamente la atención, cogió el animal lo llevo a la finca y con una manguera lo bañó, en este instante se dio cuenta que estaba bañando su caballo, el mismo que el día antes había mirado todo el día pero con otro color diferente al suyo.

La sorpresa llegaría luego para mí y el resto de muchachos de la vereda, ya que este señor al que le habíamos hecho la maldad era uno de los principales colaboradores de la guerrilla en la región, y para completar el chiste, el mercado era de la guerrilla el cual estaban esperando de afán pero que nunca llegó temprano por la charlita de nosotros. Para esa época la guerrilla era muy clandestina y en vista de que el señor no llegaba les toco retirarse pensando que era que el ejército había capturado al señor. Luego nos dimos cuenta que días después, la guerrilla fue donde el señor a preguntar qué era lo que le había pasado, el señor contó su historia de lo que había sucedido, cosa que enfadó demasiado a la guerrilla, así que se desplazó hasta nuestra vereda con toda la información que el señor le había dado. Uno por uno nos fueron ubicando hasta que nos concentraron a todos en la misma finca donde hicimos la maldad y comenzó el juicio, de entrada nos dijeron que nos escapábamos del fusilamiento porque éramos conocidos de la región, pero que igual nos tocaba pagar una sanción por esa charla que habíamos hecho y por haberlos puesto en emergencia y a aguantar hambre. La sanción consistía en ir hasta cerca del pueblo con ellos a poner unas pancartas alusivas a la insurgencia, una de las principales recomendaciones que nos exigieron era que nos teníamos que poner unos pasamontañas para evitar que la gente nos conociera y luego eso se nos convirtiera en un problema de seguridad. Cuando llegó el día de hacer la actividad y pagar la sanción a mí se me olvidó cubrirme la cara, lo cierto es que toda la gente que bajaba ese día del pueblo me vio haciendo propaganda alusiva al ELN y ahí empezó un problema de seguridad para mí, después de eso se regó el comentario en toda la región de

que yo era un miliciano de la guerrilla; esta información llegó a oídos del ejército y comenzaron a preguntar por mí, situación que me alejó del pueblo y me obligó a vivir en alerta permanente.

Para esta época estaba comenzando su actividad delictiva el que fuera luego uno de los principales jefes de las autodefensas de Córdoba y Urabá, Fidel Castaño Gil; la finca donde yo trabajaba era de un familiar de este señor. Un día cualquiera me encontraba con gran parte de mis amigos de infancia, que ya éramos mayorcitos, trabajando en dicha finca, cuando a eso de la una de la tarde llega el tipo que era el encargado de la finca, nos llama y nos reúne para decirnos que el patrón necesitaba gente para que se fueran a trabajar con él en unos trabajos muy buenos, que por fin íbamos a dejar de volar rula, que había llegado la hora de convertirnos en los mejores trabajadores de su organización. Todos mis compañeros le dijeron al tipo que fue a llevar la razón que de una, que no lo pensaban dos veces, luego el tipo me mira y me dice que si es que yo quería seguir trabajando de jornaleros, que si no quería aprovechar la oportunidad que el patrón me estaba dando; yo me quedé mirándolo, miré a mis compañeritos y ellos en coro me dicen que no lo piense más y que vayamos, que es la oportunidad de nuestras vidas; todos botamos la herramienta con la que estábamos trabajando, y emprendimos camino hacia la casa de la finca donde teníamos la ropa y las cosas personales.

Para pasar hacia la casa de la finca, había que pasar por mi casa, donde vivía mi madre y mi padre, mi mamá como nos conocía a todos se sorprendió al vernos a todos en fila a esas horas del día y le pregunto al primero de los muchachos que la saludó, que qué estaba pasando, que por qué nos habíamos venido del trabajo a esas horas; el muchacho con una cara de felicidad le dice que nos había llegado la oportunidad de nuestras vidas, que el patrón nos había mandado a buscar para que trabajáramos con él, ella de inmediato pregunta que cuál es el patrón y el muchacho le dice que es Fidel Castaño, como ya para esa época el señor Castaño había hecho las primeras masacres, mi madre se dio cuenta inmediatamente qué era lo que estaba pasando, y de una vez preguntó que si era que yo también me iba a ir con los muchachos o que si era que me había venido del trabajo porque me daba pereza quedarme solo, a lo que yo respondí que yo también me iba con ellos a trabajar con el patrón,

la respuesta de mi madre fue: “¡por encima de mi cadáver! Usted de acá no se va y menos a trabajar con asesinos”, tal fue el pataleo de mi madre que desistí de la ida y regresé a mi trabajo mientras veía como mis amigos de infancia se iban hacia otros lugares de la geografía colombiana a trabajar con el llamado patrón. Luego de un tiempo determinado, me di cuenta de lo que les tocaba hacer para ganarse el dinero que luego exhibirían en el pueblo cuando llegaban de realizar las masacres, que para la época, se llevaban a cabo en todo el territorio nacional.

Después de algunos meses de la ida de mis amigos para las autodefensas, la guerrilla comenzó a hacer más presencia en nuestra vereda y en el municipio, eso comenzó hacer que el resto de muchachos que no nos habíamos ido para las autodefensas comenzáramos a simpatizar y a interactuar más con la guerrilla, ellos siempre andaban de arma corta, por lo regular la mantenían bien escondida para que los niños de las casas no las vieran, eran unos tipos altos barbados junto a dos mujeres altas, monas, muy elegantes, que despertaban en nosotros los jóvenes cierta simpatía y admiración. Ya cuando cogimos más confianza con ellos, comenzamos a preguntar y a hacernos la idea de lo que era la guerrilla, pero para ese momento a mí en particular no me interesaban las explicaciones ni los argumentos políticos que me dieran, a mí lo que me interesaba era saber cómo se manejaba el arma y cómo era la vida guerrillera para el que quisiera ingresar a ella.

Luego en una conversación que tuve con una de las guerrilleras, ella me dijo que si yo había pensada en algún momento en irme con ellos, a lo cual respondí que sí pero que tenía que ser al escondido de mis padres, ella me respondió que eso no era posible porque la primer condición era que mis padres se dieran cuenta para dónde me iba y a qué me iba, que ellos se encargaban de explicarle a mis padres la decisión que yo había tomado y por qué la había tomado, lo cierto es que hablaron con mis padres y les dijeron que era mejor que yo me fuera con ellos a que más adelante me fuera con los paracos, a lo cual mis padres se quedaron callados, como resignados con respecto a la decisión tomada.

El días 27 de febrero de 1989 me encontraba trabajando en la misma finca de siempre cuando llegaron cuatro compañeros del ELN, entre ellos, la misma compañera con la que

había hablado días antes, me dijeron que venían por mí, que fuera al pueblo y comprara unas cosas que necesitaba para mi viaje, eso me cogió por sorpresa, me dio tanto susto que pensé ir al pueblo y no volver, pero al mismo tiempo me puse a pensar que en el fondo era lo que yo quería, lo cierto es que fui al pueblo compre las cosas que me dijeron: unas botas pantaneras, una cantimplora, cobija y dos sudaderas. Salí de mi casa sin despedirme de mi familia, porque sabía que mi madre se pondría a llorar.

Mi vereda queda en los límites con el municipio de Anorí, salimos con dirección al municipio de Segovia, al salir de mi casa me pasaron un revolver 32 viejo, pero no importaba, yo estaba feliz porque ya tenía un arma en mis manos; cuando llevábamos dos días de camino comenzaron a recoger otros muchachos que igual que yo, se iban a incorporar a la guerrilla, entre ellos un moreno alto, el cual se hizo muy amigo mío, pero más tarde resulto ser un teniente del ejército que iba infiltrado entre la gente que se estaba incorporando. Después de mucho caminar, pasar trochas, ríos, carreteras y caminos llegamos al primer campamento guerrillero, ¡qué alegría al llegar allí!, muchacho jóvenes con hermosos fusiles, muchachas lindas con ese verde olivo puesto... Creo que percibí momentos de mucha alegría, tocaba seguir caminando pero yo no quería salir de allí, me quería quedar con ellos pero el mando que iba con nosotros me explicó que yo iba para una escuela de combatientes, que si quería estar con esos compañero en ese sitio me lo tenía que ganar y que la forma de ganarme ese lugar sería siendo el mejor combatiente en la escuela.

Al día siguiente salimos nuevamente en marcha rumbo al sitio donde sería nuestra escuela de combatientes, a donde llegamos luego de otros dos días de camino; al llegar a este lugar encontramos muchos compañeros que también habían llegado de otras regiones del departamento a participar en esa misma escuela, y también había compañeros antiguos y mandos del frente. En este lugar empezó todo nuestro adiestramiento militar y político, en el día era sólo entrenamiento militar, en las horas de la tarde y parte de la noche era cátedra política, como historia del ELN, causas y orígenes de la lucha, situación actual del país, revolución cubana, guerrilla salvadoreña... Pero a mí nada de esto me interesaba, sólo me importaban los entrenamientos militares, las armas y el cómo hacía para que me dieran el mejor fusil.

Seguía siendo el mejor amigo del moreno que se había incorporado conmigo días atrás, al principio yo no era capaz de asimilar los movimientos militares, mi “amigo” me dijo que para que aprendiera y no me fuera tan mal y no me pusieran a voltear que siempre me hiciera detrás de él y que hiciera todo lo que él hacía, a lo que yo hice caso; él a los ocho días de estar en la escuela era el mejor alumno de los 80 que habíamos y por lo tanto empezó a ganarse la confianza de los mandos de la escuela. En este lugar estuvimos dos meses que duró la escuela, acá aprendí mis primeras cosas como guerrillero del ELN, pero seguía inclinado a las armas y a la fiebre de estrenarme en mi primer combate con el ejército.

Dos días antes de acabar la escuela, los mandos nos digieren que el ejército estaba cerca, que lo más posible era que tenían información del campamento, que teníamos que estar pendientes en la guardia por si llegaban a entrar al campamento, pero lo raro fue que nos dijeron que si se escuchábamos tiros, en la guardia nadie podía disparar porque la orden era que cada quien recogiera su guindo, empacara sus cosas y saliera al sitio de encuentro para empezar la retirada, mi “amigo” se acercó a mí, me hablo al oído y me dijo que eso era una emergencia que la guerrilla le hacía a los combatientes nuevos para ver como reaccionaban, que no me asustara, que cuando sonaran los primeros tiros que nos atrincheráramos en la raíz de un palo grande que había el pie de nuestro guindo, y que de ahí empezáramos a disparar hacia donde escucháramos el sonido de los fusiles y yo hice caso, a las tres de la mañana sonaron los primeros tiros en la guardia; el único que sabía que eso era una emergencia era yo y el negro, de resto, todos los demás estaban convencidos que era el ejército, sólo se escuchaba el cuchicheo de los compañeros bregando recoger las cosas todos asustados, mientras que yo en las raíz de ese palo quemaba mis primeros tiros fácilmente. Vaya problema cuando los compañeros que nos estaban haciendo la emergencia empiezan a sentir que desde el campamento les estaban disparando, cuando amaneció los mandos se dieron cuenta que los que estábamos disparando eremos el negro y yo, nos fueron a regañar pero el negro les dijo que era que él creía que era el ejército y que por lo tanto no se podía correr sino que por el contario tocaba enfrentarlos, esta actitud hizo que los mandos le cogieran más confianza al negro, luego el negro se reía y me decía: “mira como pusieron a correr a esos pobres bobos, donde tú no estés a mi lado, te pasa lo mismo”.

Luego de terminar la escuela, hicieron la distribución de la gente a distintas unidades guerrilleras, a mí me enviaron a una escuadra de combate que tenía el Frente en una de sus zonas periféricas, a esta misma escuadra llegó el negro, que seguía siendo mi mejor “amigo”, estando en esta escuadra, se presentó lo menos esperado, todos los días salía un compañero a comprar la carne del día a un corregimiento que estaba cercano al campamento, ya en esa escuadra de combate el negro estaba recomendado por los mandos de la escuela como uno de los mejores combatientes, debido a esa confianza que le habían brindado, ese día el mando de la escuadra lo mandó a comprar la carne al corregimiento, el tipo salió a eso de las 4 de la mañana y tenía que llegar con la carne por tardar a las 5, pero llegaron las 5:30 y nada que llegaba, en ese momento entramos en emergencia, el mando orientó recoger todo y salir del campamento, pero cuando quisimos salir ya el campamento, en su gran totalidad, queda copado por el ejército, cosa que desató el tiroteo; en medio de la confusión empecé a empacar mi equipo y no me di cuenta que ya los compañeros se habían retirado, pero la sorpresa fue mayor cuando escuché que me hablaban por detrás, era el negro vestido con camuflado, que me decía “marica, váyase que yo a usted no soy capaz de matarlo pero si estos otros manes lo ven, si lo matan, deje ese equipo y váyase”, yo hice caso y salí corriendo antes de que los otros soldados me vieran; esa fue la primera experiencia de combate y la mayor desilusión al ver que mi mejor amigo era un traidor, días después nos dimos cuenta que era un teniente del ejército.

A los pocos días de estar en esta escuadra, nos convocan a un campamento donde hay guerrilleros de distintos Frentes, acá nos dicen que vamos a una tarea donde nos van a probar como verdaderos guerrilleros, esa fue mi mayor felicidad, aproveché la oportunidad para decirle al mando encargado del armamento que me cambiara una carabina vieja que me había dado por un fusil 762 de los que portaba el ejército para esa época, pero me salió mal la petición porque me cambiaron mi carabina por un fusil antiguo que era más grande que yo, me quede más aburrido con ese fusil, y para acabar de ajustar me dicen que es una arma sólo para dispararle a la aviación, que no era para pelear con el ejército, eso me desmotivó mucho, pero me puse la meta de hacerme el fusil que yo quería.

La tarea militar programada era la toma de una base militar junto a un puesto de policía y unas bases paramilitares que habían en la región, allí fue mi primer experiencia militar, muy dura porque murieron muchos compañeros y muchos otros quedaron heridos, otros en el medio del combate se enloquecieron y los otros, como en el caso mío, pensábamos que al salir de ese combate pediría la retirada y me iría a mi casa, pero se puso tan duro el combate que no hubo tiempo de pensar más en la ida para la casa sino en cómo salvar la vida, yo iba como integrante de la unidad de la ametralladora que se componía de cinco compañeros, todos murieron en el combate, únicamente quedé yo con la ametralladora en el furor de pleno combate así que me vi en la disyuntiva de si salir sin la ametralladora y salvar mi vida o arriesgarme y sacar la metra, finalmente tomé la decisión de sacarla porque si la dejaba, igual estaba en riesgo mi vida ya que me podían hacer un juicio por abandonar el arma. El mando de este operativo daba por hecho que toda la gente de esa unidad había sido aniquilada y además, que la metra se había perdido, pero cuando me vio con esa metra se alegró mucho y me dijo que tenía el derecho a escoger el mejor fusil que había en el frente, esa fue mi mayor felicidad, saber que no volvería a cargar ese fusil viejo y pesado que me habían dado.

Al terminar esa tarea militar, cada frente guerrillero regresó a sus zonas de trabajo, lo mismo hicimos nosotros, regresamos a la zona de donde había salido, llegué feliz porque ya tenía lo que yo quería, mi fusil. Estando en nuestra zona de trabajo llegó una orden de salir a buscar una gente que necesitaba llegar a los campamentos centrales del frente a cuadrar planes de trabajo con la conducción, nos tocaba ir a buscar a estos compañeros que venía para el Frente como a 8 días de camino, lo que no sabíamos era quién venía.

Para llegar al sitio de encuentro donde teníamos que recoger a los compañeros, teníamos que pasar por un corregimiento de ese municipio donde había mucho desorden con el trago y la prostitución; al llegar al corregimiento, el compañero que iba de mando de la unidad orientó que esa noche nos quedaríamos en dicho caserío, eso hicimos, nos fuimos al río que pasaba cerca al caserío, nos bañamos y nos pusimos de civil; el mando dio la orden de que el que quisiera tomarse una cerveza lo podía hacer, a lo que todos sin excepción dijimos que sí; el problema fue que después de la primera siguió la segunda, la tercera, la

cuarta hasta que resultamos todos en una cantina tomado trago con las trabajadoras sexuales; los cierto fue que al otro día amanecimos borrachos y sin un peso porque el presupuesto que nos habían dado nos lo gastamos esa noche, pero lo más grave fue que se le quedo debiendo una plata a una trabajadora sexual, lo que le dijimos al salir fue que de regreso entrabamos y le pagábamos.

Salimos así al sitio de encuentro todos enguayabados a recoger a los compañeros, cuando íbamos llegando nos encontramos con una avanzada que tenía la guerrilla cerca del sitio donde estaban, cuando nos vieron nos preguntaron que si nosotros éramos los que íbamos a recoger al viejo, el mando nuestro respondió que sí. Pero que quién era este tal viejo que nos había hecho llegar hasta allá, cuando estaban discutiendo llego el tal viejo, vaya la sorpresa del mando nuestro, era el comandante Nicolás el tal viejo al que teníamos que llevar hasta los campamentos centrales del Frente, lo recogimos y emprendimos el camino de regreso; muy formal el Comandante, muy conversador con todos nosotros, pero teníamos un pecado que no nos dejaba tranquilos, así que bregamos en todo el camino solucionar el problema de la deuda que teníamos en el caserío, el problema era que no teníamos un peso con qué pagar, pero teníamos que evitar como fuera que el comandante se diera cuenta, así que le inventamos un cuento todo raro de que él no podía dejarse ver en ese caserío para evitar problemas de seguridad, que era mejor que nos desviáramos de camino y él nos dijo que sí; sentimos una alegría y un descanso muy grandes.

Cuando íbamos llegando al sitio donde nos teníamos que desviar para no pasar por el caserío, el Comandante se echó a reír y dijo que él quería tomarse una gaseosa en ese corregimiento y hablar con unos viejos amigos que él tenía allí, y mentiras, lo que pasó fue que ya le habían dicho que habíamos estado tomando allí y quería entrar hablar con la gente a ver cómo nos habíamos comportado. En todo caso se nos dañó la tarde porque sabíamos lo que nos esperaba, entramos al caserío a eso de las diez de la mañana, para acabar de ajustar la entrada al caserío era precisamente por donde quedaban las cantinas, cuando llegamos estaban los cantineros junto a las mujeres que trabajaban allí haciéndole aseo a los establecimiento, adelante en la vanguardia iba uno de los deudores, el viejo iba de cuarto, cuando las mujeres a las que se les debía la plata vieron al deudor pegaron el grito de alegría

y le dijeron a las otras: “mire que no nos robaron, mire que volvieron”, el viejo no sabía qué estaba pasando pero con el escándalo que armaron las mujeres se dio cuenta de todo, le tocó dar una charla, pagar las deudas y pedir disculpas por lo sucedido.

Cuando llegamos al campamento central del Frente con el Comandante Nicolás, me sorprendí porque me encontré en este campamento a dos de los compañeros que me habían incorporado, me saludaron y después de un rato de descanso cuando vieron que yo me iba a bañar me dijeron que no me bañara que el camino seguía, por lo que pregunté que para dónde si ya habíamos llegado a nuestro campamento, ellos me dijeron con una sonrisa que yo todavía no había llegado a mi verdadero campamento porque yo no pertenecía a ese Frente, que simplemente había pasado mi escuela de combatientes pero que yo pertenecía a la unidad a la cual ellos pertenecían, no me quisieron decir más nada, yo les dije que yo no me quería ir de mi frente y me dijeron que tranquilo que yo nunca me había ido de mi frente que simplemente estaba ahí de paso, ganando algunas experiencia, yo no contesté nada pero quedé sorprendido y confundido, no sabía qué estaba pasando.

Salimos esa misma tarde hacia el lugar a donde supuestamente yo pertenecía, en el camino ellos me contaron de mis padres y de mis amigos, resulta que ellos seguían en la misma zona en la que yo me había incorporado; después de ocho días de camino por fin llegamos al nuevo campamento, era un poco distinto a los campamentos donde ya había estado días antes; en la entrada al campamento había un salón grande construido en paja y en tablas, era el salón donde se estudiaba, luego estaba la enfermería y el resto del campamento estaba construido en ranchos de paja; al pasar por el salón de estudio y dirigirnos a la cocina, que también estaba construida igual que los otros ranchos, vi que de allí del rancho salía un compañero alto, barbado, con un quepis café y una cara con una sonrisa elegante, se dirigió hacia nosotros, nos saludó de abrazo y comenzó a preguntar cómo nos había ido en el camino; yo en ese instante no sabía quién era el que me hablaba, me llamaba por el nombre y me mencionaba a mis padres con gran alegría, en ese mismo momento salieron otros dos compañeros que también se unieron a la conversación, todos sabían mucho de mí mientras yo no sabía nada de ellos.

Ese compañero alto y barbado que salió a saludarnos era nuestro comandante Manuel Pérez Martínez y los otros dos eran el Comandante Pablo Beltrán y Ramiro Vargas. En ese campamento empezó mi cambio de hombre armado a hombre revolucionario, podría decir que ahí empezó mi vida guerrillera, venía de una dinámica donde sólo importaba el más fuerte el que más plomo echara, y pasé a una dinámica de estudio, de transformación personal y a entender el porqué de la lucha armada y a conocer el verdadero ELN, sus orígenes, su historia y lo más importante sus principios éticos y morales que lo caracterizan como organización revolucionaria.

En esta nueva vida, tocó cambiar mi rutina, ahí empecé a entender que nuestra lucha tenía sentido, que era más que un simple enfrentamiento entre dos ejércitos, que era una lucha por alcanzar las transformaciones sociales, que los pobres no éramos pobres por naturaleza si no por unos problemas de mala distribución de la riqueza, el entrenamiento militar pasó a un segundo plano y ya en esta nueva dinámica lo que prevalecía era el estudio y el trabajo, estudiábamos de 6:00 a.m. a 8.00 a.m., luego tocaba ir a donde los campesinos más cercanos ayudarles en su trabajo, labor que se hacía todos los días de 9:00 a.m. a 12 m., después llegábamos al campamento, jugábamos un partido de microfútbol hasta las 2:00 p.m., después nos bañábamos y luego pasábamos al salón de estudio a estudiar hasta las 5:00 p.m. después la comida y a las 6:00 p.m., al salón nuevamente a estudiar todos los que estuviéramos en el campamento en ese momento, ese estudio siempre lo dirigía el Comandante Manuel Pérez.

En esta dinámica duré unos tres meses hasta que el Comandante Manuel Pérez y el Comandante Pablo me dijeron que me mandarían a una comisión de trabajo político, que nuestro grupo de apoyo tenía en las zonas de nuestra influencia. Salí con otros tres compañeros hacia el sitio asignado, ahí empezamos nuestra labor de trabajo político con las comunidades de esa región, pero faltaba otro dolor de cabeza para mí porque yo creía que iba era sólo de acompañante de los otros compañeros y que mi función sería prestar la seguridad y hacer presencia en las reuniones, pero el día que programamos la primera reunión me dijeron que a mí me tocaba dar el saludo y exponer el orden del día, fue mi primer susto, pararme al frente de unos cuatrocientos campesinos a saludarlos, explicarles las razones de

nuestra lucha y a exponer el orden del día. ¡Qué momentos tan duros y difíciles para mí!, creo que nunca los voy a poder olvidar, recuerdo que me sudaban las manos, la voz me temblaba, no sabía qué hacer, pero bueno, como pude cumplí con mi tarea, esa fue mi primera experiencia en las actividades políticas que desarrolla el ELN con sus comunidades.

En esta comisión duré un tiempo prudente hasta que nos trasladamos hacia otros municipios, ya cuando llegamos a estas nuevas zonas, nuestra labor cambió porque los Frentes que había a nuestro alrededor eran los encargados del trabajo político-organizativo, nosotros nos encargamos más de las labores de seguridad, logística y construcción de la economía de guerra. En esta nueva dinámica empezamos un intercambio más directo y de amistad con el viejo Manuel, el trabajo, el estudio y el juego eran las tres labores que compartíamos a diario tanto con él como con Pablo y Ramiro, todos tres del comando central, seguimos la misma rutina de antes: el estudio de 6:00 a.m. a 8:00 a.m., luego trabajo de siembra de agricultura hasta las 11:30 a.m., después íbamos al campamento y nos poníamos a jugar fútbol o voleibol con las muchachas que eran las radistas, enfermeras, que por sus labores no podían salir al trabajo de campo con nosotros.

En las actividades del trabajo material, el Comandante Manuel siempre estuvo al frente de esas actividades junto al Comandante Pablo, y no lo hacían desde la teoría, siempre se vincularon con nosotros en la siembra y recolección de las cosechas; en todos los campamentos donde íbamos estando íbamos haciendo cultivos de plátano, yuca, frijoles, maíz, arroz, y todo lo demás que nos producía la tierra, también hacíamos potreros para poder mantener nuestro ganado para el consumo propio y para recoger recursos que nos permitiera suplir algunas necesidades logísticas y de salud para el grupo.

El Comandante Manuel era literalmente el papá de todos los que anduvimos con él y no era el papá regañón o al que se le tenía miedo, era el papá amigo, el que te aconsejaba, el que te escuchaba y el que compartía con todos como si fuera uno más del montón; era ese el que inspiraba confianza, al que todos nos arrimábamos para contarle nuestros secretos, nuestras tristezas y nuestras alegrías; era el que sabía quién tenía novia o quién andaba en plan de conquista, era el rival en la cancha cuando nos tocaba jugar en el equipo contrario,

era el que también empujaba o daba patadas cuando de defender el resultado se trataba; muchas veces se enojaba jugando micro y se enfrentaba de tú a tú con cualquiera de nosotros pero de igual manera cuando pasaba el agite del juego, venían los abrazos y las risas, todo era una recocha en la verdadera familia elena.

El viejo Manuel fue un verdadero ejemplo para todos los que lo conocimos, fue un hombre que hablaba más con los hechos que con las palabras, siempre enseñó con su ejemplo, con su vocación de unidad, de sacrificio y de lucha a favor de los menos favorecidos del mundo, fue un hombre que nunca pensó de manera individual, siempre se preocupó por el bienestar de los demás, por formar guerrilleros para momentos difíciles; él decía que en los momentos fáciles cualquiera era revolucionario o guerrillero, pero que el verdadero revolucionario se media era en los momentos más difíciles.

En todo el tiempo que anduve con él vivimos muchos momentos de alegrías y de angustias, alegrías porque sentía que en este grupo estábamos cumpliendo un papel muy importante para el desarrollo de la organización ya que en este sitio estaba la conducción estratégica del ELN, que de nuestro buen funcionamiento como grupo dependía la buena labor de ellos como conducción, y angustias por la responsabilidad que caía sobre nosotros como seguridad de ellos; era muy preocupante cuando llegaban los operativos militares a la zona, porque sabíamos que cualquier cosa que pasara nos tocaba responderle a la organización por lo sucedido.

Por razones de seguridad y responsabilidad con el Comandante Manuel y los otros dos comandantes que se mantenían con él, la conducción del grupo decidió especializarlo en algunas labores militares como explosivitas, tropas especiales y francotiradores. A mí junto a otros nueve compañeros nos tocó hacer el curso de tropas especiales con la misión concreta de garantizar la seguridad del viejo Manuel y los otros dos comandantes, recién salidos de esa especialización, el enemigo obtuvo una información de que en esa zona se estaba moviendo el cura Pérez, por tal motivo metieron un operativo inmenso que nos puso en ciertos aprietos y problemas serios de seguridad.

El enemigo desplegó un operativo gigante, desembarcó tropas en los sitios que ellos consideraban claves para nosotros, uno de estos desembarcos lo hicieron a unos cinco minutos de nuestro campamento, nos pusieron un helicóptero a sobrevolar alto mientras que los otros nos descargaban tropas cerca de donde estábamos, en ese momento andábamos entretenidos con el que estaba sobrevolando encima de nosotros y desconocíamos lo que estaba pasando a nuestro alrededor, en esos mismos momentos viene entrando un compañero que estaba haciendo unos mandados donde un vecino que quedaba cerca, él venía corriendo y creía que ya no encontraría a nadie en el campamento pero se sorprendió cuando nos vio a todos mirando el helicóptero que sobrevolaba alto, nos llama a todos y angustiado nos dice: “¿Por qué no han sacado al viejo de acá? Miren que el ejército está muy cerca de acá y nos pueden asaltar el campamento”, en ese momento todo fue confusión y susto por la responsabilidad tan grande que teníamos en nuestras manos.

Comenzamos a retirarnos del campamento, dejando la mayoría de las cosas allí, sólo empacamos algunas cosas de alimentación como arroz, sal y aceite, salimos rumbo a un campamento alternativo que teníamos (días antes a las compañeras que andaban con nosotros les habían dado una tatabra -marrano de monte- que se convirtió en un problema y en una carga adicional para nosotros, se irán a ir dando cuenta por qué). En la marcha que habíamos emprendido, comenzó a presentarse una dificultad con el Comandante Manuel, porque si bien el grupo tenía su responsable militar y sus tropas especiales que se encargarían de la seguridad de ellos, él siempre quería estar en primera línea de riesgo, es decir, a los últimos de la retaguardia les tocaba ir borrando las huellas para que el enemigo no se diera cuenta que por ahí habíamos pasado, eso era responsabilidad de la retaguardia pero él se quedaba para ayudar en ese trabajo, lo que se convertía en un problema serio de seguridad ya que si el enemigo nos descubría, él sería uno de los primeros en entrar en combate; siempre le dijimos que no hiciera eso, que se fuera hacia el lugar donde debía estar y la respuesta que nos daba era que él no era capaz de dejarnos solos, que si le tocaba morir con nosotros que no lo dudaba un instante, este fue siempre su lema: “nunca los voy a dejar solos, somos una familia”.

Así continuamos durante mucho tiempo, moviéndonos en medio del enemigo, hasta que llegó el momento en que la comida se nos agotó, no podíamos salir donde el campesino a recoger provisiones porque las casas estaban vigiladas por el ejército, para la época había cosecha de maíz y cuando teníamos oportunidad salíamos en las noches, cogíamos mazorcas de maíz y con esto nos alimentábamos, en la mayoría de las ocasiones la marrana se nos robaba el maíz se lo comía y nos dejaba a varios sin alimentación, cosa que fue creando discordias en el grupo porque algunos planteábamos que la mejor decisión era comernos ese animal, el viejo nunca aprobó esa idea porque sería echarse a todas esas mujeres encima, lo cierto es que yo ya sabía qué iba hacer con el animalito.

Seguíamos en el operativo, ya con muchas necesidades, decidieron mandar a un compañero a buscar un sitio seguro donde pudiéramos estar más tranquilos, el compañero salió en la noche buscó el sitio y luego regresó por nosotros, lo que él no tuvo en cuenta era que ese sitio no tenía sino una sola entrada que era por donde él pudo entrar, no tenía más entradas ni salidas, eso lo descubrimos cuando ya estábamos allá, fue muy angustiante porque cuando pensamos que estábamos más seguro, resultó que estábamos rodeados por el ejército, sin comida, agotados físicamente y en un sitio donde no había ninguna posibilidad de maniobrar, el Comandante tenía problemas con la gastritis, siempre le cargábamos una bolsa de leche en polvo para que tomara y pudiera soportar sus molestias, estando en estas circunstancias no quiso volver a tomar su leche, lo que nos dijo fue que si nosotros no comíamos él tampoco lo podía hacer y se puso en posición de guerrillero raso, mantenía su fusil con tiro en la recamara, atrincherado en la raíz de un palo y nos daba orientaciones de qué hacer por si el ejército nos descubría, en este sitio se enflaqueció mucho y su enfermedad de gastritis comenzó atacarlo con más fuerza.

Nos acosó mucho el hambre, a tal punto que el viejo orientó a un compañero que en la noche saliera con una escopeta a ver si podía casar algún animal para podernos alimentar, el compañero salió y a eso de la media hora escuchamos el disparo, preciso, cazó un animal, un tigre, cuando llegó con el tigre la gran mayoría dijeron que no comerían de eso, el viejo dijo que lo arregláramos que él sí comía, que él de hambre no se dejaba morir, lo arreglamos y muchos decidimos comer, pero fue tanto la psicosis que algunos se enfermaron.

Después de varios días de estar en ese lugar, decidimos salir de allí, lo hicimos en las horas de la tarde porque ya habíamos escuchado que el enemigo nos tenía ubicados, lo que no sabían era quién estaba ahí, salimos a eso de las 5:00 p.m. y cuando logramos salir al sitio donde podíamos maniobrar, comenzamos a caminar por un arroyo hacia la parte de arriba de la montaña y el ejército venía entrando a donde estábamos por la parte de abajo, lo cierto fue que estuvimos de buenas por que salimos en el momento preciso y a la hora precisa, sólo hubieron unos tiros con los compañeros que estaban en la retaguardia pero no pasó a mayores porque el ejército no nos siguió debido a que ya estaba cayendo la noche y le temían a las minas antipersonales; esa noche nos tocó andar hasta la madrugada con el fin de alejarnos más del enemigo, yo estaba feliz porque en medio del alboroto de los tiros la marrana se perdió, por fin descansé de ese animalito, pero la alegría no me duro mucho porque al otro día nos alcanzó, nos iba buscando por las huellas, parecía un perro.

Después de esta experiencia y del éxito que tuvimos en la forma como sorteamos el operativo, nos replegamos hacia un campamento seguro que teníamos en otra zona de nuestra influencia, allí continuamos con nuestras labores, estudio, trabajo, seguridad y logística, llegamos un poco desgastados y con muchas necesidades logísticas, con falta de ropa, botas, cobijas y útiles de aseo, pero para esa época estaban en el periodo especial en Cuba por los bloqueos que tenían los gringos sobre la isla. Esta situación también nos tocó a nosotros porque el viejo nos reunió a todo el grupo, nos expuso la situación de la isla y nos dijo que si de forma solidaria queríamos unirnos a una campaña de donación de recursos a los cubanos, a lo que todos dijimos que sí; la donación consistía en donar lo de una comida diaria durante dos meses, más lo que necesitábamos de ropa, botas y útiles de aseo, lo cierto fue que fueron dos meses de abstinencia en donde resultamos con muchas necesidades pero muy contentos porque lo habíamos hecho por una buena causa.

Después de pasar todos esos operativos y terminar con la campaña, todo volvió a la normalidad, volvió el microfútbol, el voleibol y las patadas del viejo; todo era una recocha, nos acordábamos de los momentos duros que nos había tocado pasar, me acordaban del día que la marrana me había dejado sin comida porque se me había comido el maíz, inmediatamente me acordé también que tenía una venganza con esa marrana, y así fue. Un

día cualquiera se nos acabó la carne, el viejo estaba dando una charla en el salón de estudio, toda la gente estaba concentrada en el salón, los únicos que estábamos en la cocina era una compañera que también quería mucho a la marrana pero que le gustaba mucho la carne, yo aproveche que a ella no le gustaba comer sin carne y le propuse que matáramos la marrana y nos la comiéramos, inicialmente me dijo que no que porque si los muchachos se daban cuenta que nosotros la habíamos matado nos tocaba irnos del grupo y que ella no se quería ir, yo le dije que lo único que yo necesitaba era que ella me guardara el secreto que de lo demás me encargaba yo, así fue, la marrana estaba acostada al pie del fogón, cogí un palo y le metí un garrotazo en la cabeza, el animal se paró, salió corriendo y fue hasta el salón donde estaba la gente estudiando, allá cayó en medio salón; se armó mera confusión, parecía como si hubiera muerto un compañero, la llevaron a enfermería pero no había nada que hacer, Martina, como la llamaban, había muerto, se armó el dilema de si la enterraban en un hueco normal o si le hacían un cajón con unas tablas viejas que habían.

Yo pedí la palabra y dije que estaba muy dolido por la muerte repentina de Martina pero que ya no había que hacer, que lo mejor era que nos la comiéramos, éstas palabras casi me cuestan un linchamiento y me dijeron de todo; el viejo me miró, me hizo señas con la cabeza como preguntándome que si yo la había matado o si era verdad que había muerto de repente para saber si nos la comíamos o no, yo le hice señas que sí que nos la podíamos comer, él toma la palabra y medio en la discusión dijo que él estaba de acuerdo conmigo en que nos comiéramos a Martina que igual ya se había muerto, casi le pegan pero él como pudo calmó los ánimos y me dijo que fuera con otro compañero a arreglar la marrana, la arreglamos y sólo el viejo, la muchacha que estaba en el rancho y yo, comimos, nadie más quiso, nos trataron todo el tiempo de muertos de hambre; tengo que admitir que fue un secreto que el viejo me guardó hasta la muerte.

Esta experiencia al lado del Comandante Manuel me cambió y trasformó mi manera de pensar y de ver el mundo, ya que él siempre inculcó en todos nosotros los verdaderos valores y principios que debe tener todo ser humano, siempre nos habló de la honestidad, la lealtad y la firmeza frente a los principios que debe tener todo revolucionario, nos hablaba de sus experiencias como sacerdote, de cómo emprendió el viaje desde España hasta Colombia

en compañía de los otros dos sacerdotes, de cómo fue expulsado la primera vez de Colombia por el simple hecho de estar trabajando en Cartagena con humildes habitantes de un barrio de la ciudad. El Comandante Manuel fue un revolucionario íntegro, con gran vocación de entrega hacia los demás, dedicó gran parte de su vida a luchar por los pobres de este país, de una manera desinteresada se comprometió con la causa revolucionaria del ELN.

El Comandante Manuel fue para nosotros más que el jefe, un amigo con el que compartíamos todas las cosas cotidianas del campamento, desde un café hasta los partidos de micro y voleibol. Hubo momentos en los que él quiso enfrentar al enemigo al pie de nosotros sin tener necesidad de hacerlo, lo hacía sólo por el afecto y buena relación que había construido con los que andábamos con él. En una ocasión se presentó un problema de seguridad y nos tocó retirarnos del campamento y ubicarnos en un sitio que teníamos un poco más seguro, eso fue para un 28 de diciembre, día de los inocentes; estando allí el mando de uno de los frentes que quedaba alrededor nuestro se le ocurrió mandar una razón diciendo que estuviéramos muy pendientes que el ejército estaba muy cerca de nosotros, en ese momento que él recibe esa comunicación un compañero se encontraba en la cocina que estaba ubicada al pie de la quebrada en la parte baja del campamento, todo coincidió al instante cuando el viejo nos llama de afán para decirnos que toca salir del campamento porque el ejército está cerca, al mismo tiempo sube el compañero que estaba en la cocina y nos dice: “muchachos se nos metió el ejército, casi me cogen en la cocina, son muchos, nos toca salir inmediatamente”, se formó la confusión, empacamos lo que pudimos y el viejo junto a los demás compañeros empezaron a retirarse del campamento.

Los que habíamos del grupo de seguridad que tenía el campamento nos quedamos cubriendo la retirada, nos atrincheramos en los arboles esperando a que el enemigo entrara, todos estábamos muy concentrados atrincherados en unos palos grandes mirando hacia la cocina, cuando de repente sentimos que a unos 100 metros, detrás de nosotros caminaban y partían hojas secas al andar, todos nos miramos asustados y sorprendidos, pensamos que el ejército nos había encerrado, volteamos nuestros fusiles hacia la parte del ruido con la firme intención de disparar, pero vaya la sorpresa que nos llevamos, era el viejo Manuel que venía en la posición de encorvado con su fusil R15 desasegurado y listo para disparar, sólo vimos

cuando su barba espesa y su quepis café se dejaba ver entre las maleza, todos corrimos sorprendidos hacia él, lo rodeamos y con sorpresa y susto le preguntamos que por qué estaba ahí sabiendo los riesgos que se corrían, él nos dice que es que en la retirada él se pierde del resto de la gente entonces que decide venirse a buscarnos a nosotros que porque le daba tristeza retirarse sin saber qué nos podría pasar, eso nos conmovió mucho y quisimos repartir el grupo que estábamos ahí en ese momento para que de nuevo salieran con él, pero él no quiso aceptar, nos dijo que peleábamos todos o nos retirábamos todos.

Estando en esa situación, mirando si retirarnos o esperar a que el enemigo subiera al sitio, escuchamos unos ruidos en la cocina pero nada que subían, el viejo se toma el mando y nos dice: “como no quieran subir, bajemos nosotros”, comenzamos a avanzar cubriéndonos con los árboles y en momentos en posición de rastre bajo, yo miraba al viejo de reojo y me daba mucha preocupación pero lo veía tan decidido y seguro avanzando con su fusil en la mano que eso me tranquilizaba, cuando bajamos a la cocina en posición de rastras no vimos nada, pero en un momento que un compañero se movió, un gran ruido nos sorprendió, eran una gran cantidad de marranos de monte los que estaban allí y al sentirnos se asustaron y salieron corriendo, ese era el ejercito que había asustado al compañero que nos había puesto en emergencia, pasamos del susto y la tensión, a las carcajadas y a los abrazos, porque estábamos muy asustados, no por la presencia del enemigo sino por la del viejo, porque sobre nosotros caía una gran responsabilidad, él se reía de la broma y de cómo se había perdido de los demás compañeros; fue muy bonita esa experiencia porque a pesar que era una broma nos demostró el verdadero compromiso que sentía por los compañeros que compartían con él.

Después de vivir esta experiencia al lado del comandante Manuel, comencé a sentir la necesidad de cambiar un poco la rutina y solicité el traslado del grupo hacia un Frente guerrillero. Para el año 1995 me trasladaron al Frente Bernardo López Arroyave, ahí empieza otra experiencia distinta para mí, porque venía de un grupo donde lo primordial era el estudio, la formación político ideológica y la seguridad de la conducción del ELN, al llegar a este frente la vida cambia y el estilo de trabajo también dio un giro de 180°, por las nuevas dinámicas que toca afrontar.

Al llegar al frente, me encuentro con algunos compañeros que por cosas del destino ya nos habíamos conocido en los campamentos del viejo, y otros que eran paisanos del pueblo que hacía muchos años no nos veíamos, ahí empezó mi otra experiencia ya que la conducción del Frente consideraba que yo podía ayudar en la dirección de las actividades del Frente, yo decidí ayudar con algunas responsabilidades, pero advertí que primero tenía que adaptarme a la zona y conocer el estilo de trabajo del Frente, acá todo era muy distinto, el trabajo se basaba en las actividades políticas con las comunidades de la región y en la confrontación directa con el enemigo; en un principio nuestra zona de influencia fue todo el cañón del río Nus junto a sus municipios aledaños y luego, por algunos cambios y orientado por parte de la organización, nos movimos hacia algunos municipios del oriente cercano, que son todos los que quedan entre la autopista Medellín-Berrio y Medellín, Marinilla, San Rafael.

Esta zona fue de mucha confrontación con el ejército y los grupos paramilitares ya que la oligarquía antioqueña incluyendo sus dirigentes políticos, vivían muy preocupados por la presencia de la guerrilla en las goteras de Medellín, lo que desató una serie de masacres y desapariciones forzosas en toda la región, con el argumento de ser colaboradores de la guerrilla; hubieron experiencias muy enriquecedoras para mí como individuo, pero también me tocó vivir momentos de mucha angustia y tristeza por la muerte de compañeros, esta situación me daba duro porque venía de una vida muy distinta a la que en estas zonas se vivía, pero con el tiempo me fui adaptando y hasta que le cogí el ritmo a la zona, aprendí a moverme en medio del enemigo y con dolor de enterrar a mis compañeros que resultaban muertos en la confrontación y que nosotros lográbamos rescatar.

En esta zona me tocó vivir muchas experiencias que me enriquecieron como ser humano, puedo decir que todo lo que aprendí al lado del comandante Manuel lo llevé a la práctica, lo que más nos recalcó fue la que más utilicé: “el verdadero revolucionario se prueba en los momentos difíciles”, porque fueron momentos muy duros los que me tocó vivir para poder cumplir con la responsabilidad que había asumido.

Después de mucho enfrentamiento con el enemigo, comenzaron a haber deserciones de compañeros que no resistieron las arremetidas enemigas, y estos comenzaron a dar información mía, acerca de mis movimientos y mi forma de operar en la región, esto despertó en el enemigo un gran interés por darme de baja o buscar mi captura. Después de muchos años de seguimiento que me tenían, les di papaya y lograron lo que querían; mi captura se dio en una salida que me tocó hacer fuera de la zona de influencia del Frente por razones de trabajo.

Hoy llevo 11 años preso, cosa que también ha marcado mi vida, ya que siempre estuve preparado para morir más nunca para caer en una cárcel enemiga porque realmente uno sabe cuál es el valor de la libertad cuando la pierde. Me ha tocado recorrer todo el país en manos del INPEC amarrado de pies y manos como si fuera un animal, vivir con pillos, paracos y violadores en la misma celda, esto ha dejado en mí una gran enseñanza ya que en la cárcel aprende uno a conocer la verdadera sociedad en la que vivimos, siempre he aprovechado la cárcel para formarme como persona y sacar algo bueno dentro de todo lo malo, acá pude hacer mi primaria, bachillerato y últimamente estudiando en la universidad, aparte de cursos y diplomados que he hecho con otras instituciones a lo largo de las cárceles donde me ha tocado estar.

Hoy puedo decir que lo que soy como persona se lo debo a mi organización, a las experiencias que me ha tocado vivir en el trascurso de la lucha y a las enseñanzas personales que viví al lado de nuestro entrañable Comandante Manuel Pérez Martínez.

## **6.2. El cristianismo en el ELN**

Si bien el ELN es una organización política y militar que se define como marxista-leninista, esta se ha nutrido de otras dos fuentes para desarrollar sus principios éticos, morales, organizativos, tácticos y estratégicos. La primera, el *pensamiento revolucionario latinoamericano*, donde destacan sus raíces bolivarianas, guevaristas, comuneras, castristas e incluso, indigenistas; y la segunda, es toda la *tradición cristiana continental* que reivindica – a pesar de su diversidad- una nueva forma de concebir el mundo y de operar frente a él.

Sobre la última el vínculo es tal que no son pocas las personas de a pie que afirman que dicha organización es cristiana, pues sus máximos referentes y acumulados han partido de este sector. No obstante, nuestro propósito controvierte aquello, pues a pesar de que hayan tenido desde la incorporación de Camilo Torres una participación importante, el aparato –si queremos llamarle así- jamás se ha circunscrito a un grupo poblacional o ideas específicas, lo cual tampoco quiere decir que los cristianos en general y el cristianismo en particular no hayan aportado cosas en la amalgama ideológica elena (J. Fuentes, comunicación personal, 4 de agosto de 2016).

Ahora bien ¿Por qué existe dicho vínculo? Algunos dirán que la relación responde a cuestiones de carácter histórico-social, arguyendo que la sociedad colombiana es cristiana y que por tanto, es inevitable que una organización insurgente no se vea afectada por las ideas religiosas interiorizadas en las comunidades a las que se circunscribe. Se trata de una explicación lógica a la cual no se le puede negar en absoluto, empero, en el país existieron muchas otras organizaciones revolucionarias que compartieron con el ELN bases sociales y, que bajo ningún término se vieron afectadas como éste. Es decir, no hubo religiosos – consagrados- en su fuerza y si los hubieron no llegaron a posiciones de mando, ni llevaron a cabo elaboraciones ideológicas alrededor del cristianismo y menos, trabajo de base con comunidades de este tipo.

En consecuencia, tenemos que elaborar otro interrogante ¿Cuál fue el elemento distintivo del ELN que le permitió establecer esta relación tan estrecha? Dudo que la respuesta esté en hecho de que las otras organizaciones no se preocuparan por integrar este grupo poblacional o lo que es peor, que hubiese una animadversión hacia los cristianos. Más bien es el resultado de dos particularidades de dicha organización insurgente, donde una llevó a la otra y viceversa.

La primera de estas es la apertura ideológica que caracterizó los elenos desde sus inicios, cuando en el manifiesto de Simacota –como vimos anteriormente- planteaban la unidad del pueblo colombiano por encima de las diferencias partidistas y religiosas; y la

segunda, fue la incorporación de Camilo Torres, que no sólo despertó interés entre un sinnúmero de religiosos, sino que también abrió el camino a nuevas inserciones

Cte. José del Carmen: La llegada del comandante Manuel y de los otros sacerdotes, Domingo Laín, José Antonio Comín, y de una cantidad de compañeras mojas de España y de otros países que vienen a Colombia, ese es un hecho, un hito histórico que fractura y fortalece esa corriente de Teología de Liberación, de la opción del papel real de los cristianos que deben jugarse por los pobres. Es un cuestionamiento a nivel mundial, y es ahí donde uno dice que esa es la otra fortaleza de este ELN: mientras se daban debates, mientras se hablaba de la fortaleza del bloque socialista, mientras se hablaba del triunfo revolucionario en Cuba, que grandes contingentes de sacerdotes y monjas en Latinoamérica y el mundo empezaran a plantearse esa opción de lucha a través de las organizaciones insurgentes era un fortalecimiento del desarrollo de las contradicciones de clase. Era otra búsqueda, otra vinculación, de otros pensamientos como es el pensamiento de la Teología de la Liberación, las luchas de liberación. Ese es otro gran aporte que hace Camilo, el ELN como expresión subjetiva permitiendo vincular esa otra serie de pensamientos a una organización nuestra que se caracterizó desde un inicio como una organización marxista, marxista leninista. (Korol & Otros, 2009:60)

El aporte –en términos generales- de los cristianos sería valorado por Manuel Pérez de la siguiente manera

Primero, el cristianismo pone mucho énfasis en la persona humana como sujeto de la revolución y, por tanto, impregna de humanismo la lucha. Segundo, insiste en la participación directa de la persona en la construcción de su propio destino, lo cual ayuda a que la democracia sea más directa y que el pueblo participe más directamente en la construcción y ejercicio del Poder. Tercero, genera formas de organización como las comunidades eclesiales de base que siendo pluralistas, tienen un signo marcadamente popular y están abiertas al compromiso político. (Harnecker, 1988:10)

Ello desembocó en tareas concretas dentro de la organización revolucionaria, donde posterior a la incorporación de los primeros cristianos -después de Camilo Torres- se fueron emprendiendo un sinnúmero de transformaciones internas, por lo general, abanderadas por Manuel Pérez, quien si bien veía en el ELN una organización con apertura para aquél momento, consideraba que aún debía llevar a cabo cambios con el fin de democratizar el proyecto revolucionario y materializar una concepción camilista de la revolución.

Según Manuel, el ELN y su dirigencia no habían tenido en cuenta la importancia de las masas en el desarrollo del conflicto de clases y los medios que estos debían utilizar para incorporarlas a la revolución. El ‘descubrimiento’ de estas correlaciones y su formulación a partir de la observación atenta de la realidad social colombiana, fue la tarea que Manuel emprenderá, siguiendo las huellas profundas de Camilo y el Ché, para lograr la construcción

de lo que debía ser el nuevo ELN. En adelante, el concepto de comunidad y trabajo político ocuparía un lugar importante en el compromiso sociológico de esta organización, bajo la inspiración innegable de los postulados camilistas. Estos lineamientos antidogmáticos y antifoquistas de Camilo enfáticamente aseveraban: «Yo no creo en un revolucionario que íntimamente no crea que el campesino analfabeto tiene valores inmensos y que es él el que nos dará los recursos humanos, morales y también los recursos para la lucha necesarios para hacer la revolución. Únicamente los revolucionarios que crean en su pueblo son los revolucionarios verdaderos. Si no cree en su pueblo es que es caudillista, si no cree en su pueblo es que no trata de apoyarse en la masa y en la voluntad popular». Partiendo de estas consideraciones camilistas, Manuel examina el Trabajo Político Organizativo en dos aspectos: en primer lugar, como factor social, gracias al cual se podía desarrollar la formación ideológica y el desarrollo cualitativo y cuantitativo de la guerrilla; ello debía culminar con el proceso de interpretación de la realidad colombiana en su totalidad, proceso que, al fin y al cabo, culminaría con la revolución social (pacífica o violenta según las indicaciones de la clase dominante). En segundo lugar, el TPO como factor económico, el cual serviría de base para acumular militarmente, factor decisivo que podría permitir y desenvolver las tareas estratégicas de la guerrilla; ahí comenzaba en serio, según Manuel, el proceso dialéctico de desarrollo de la guerra revolucionaria, liberada ya de las ataduras dogmáticas y foquistas. (Meyer, sf, p.57)

La alianza y reflexión que suscita dicha relación es tanta que en la Asamblea Nacional –llevada a cabo en 1986- fue discutido el tema de la organización armada y su relación con el cristianismo. Allí se llegaron a conclusiones que podrían amilanar los ánimos de más de un dogmático. El vínculo no era una cuestión simple y llanamente de carácter táctico u operativo sino que se trataba de una necesidad estratégica, pues los valores y principios del cristianismo más auténtico serían parte integral del proceso, haciendo de faro en lo que respecta al quehacer organizativo –el cómo se construye con los otros- y la conquista del poder (Harnecker, 1988, p.9).

La relevancia de los cristianos conllevó a que se instituyeron como un sector dentro de la misma organización, adquiriendo dinámicas y responsabilidades concretas

La importancia del cristianismo en el ELN, ha sido tal que llegó a existir una estructura particular de ellos dentro del organigrama y dentro de los campos de trabajo político organizativo, que llegó a tener el nombre codificado de *los constructores*, los derechos y los deberes de los cristianos en el ELN, han sido los mismos que los de los demás militantes; no por el hecho de llegar a tener una forma particular de organización, llegaron a tener privilegios como tampoco más responsabilidades. Así como se tienen estructuras para el trabajo político dentro de los obreros, los estudiantes, los sectores barriales y populares, los campesinos o los pueblos indígenas y afros, los cristianos fueron reconocidos como una parte importante dentro de la población colombiana y desde luego dentro de las filas del ELN. (J. Fuentes, comunicación personal, 4 de agosto de 2016)

Ahora bien, sería injusto abordar la influencia de los cristianos simple y llanamente en términos organizativos y políticos, pues lo más importante, en últimas, son los valores y principios que transmitieron a la organización insurgente, enriqueciéndola en muchos aspectos que les han posibilitado seguir siendo una fuerza cohesionada, autocrítica, caracterizada por una fuerte relación con sus bases sociales y con una capacidad de diálogo – con múltiples sectores- que resulta un problema para el establecimiento colombiano. A este conjunto de cualidades algunos le han denominado como *camilismo*, pues es el reflejo fiel de lo que lograba Camilo Torres con sus ideas y su praxis.

Aún hoy hay muchas interpretaciones y discusiones sobre lo que representa el pensamiento camilista, esto mismo revela su significado histórico y su importancia política. Lo que nada ni nadie pueden negar es su clara postura humanista, unitaria, visionaria, su profunda fe, devoción por los pobres, su condena al imperialismo, su dimensión teológica que se hace cercana y constante como ejemplo en la construcción de la Iglesia de los pobres, desafiando y cuestionando las altas jerarquías, a fin de contribuir desde el evangelio liberador con el testimonio revolucionario. (Hernández, 2004, p.2)

El cristianismo –o *camilismo*- marcó a su vez las dinámicas de ascenso en la organización, fundadas bajo sus principios y valores. A los puestos que superficialmente podríamos denominar como “de poder” no necesariamente llegaba el que tuviese el mejor discurso, el que diera más golpes militares, el que manejase más recursos económicos o el sabelotodo en términos de teoría revolucionaria. Era suficiente con poner a jugar los factores mencionados en la última cita, que eran los encargados de dar vida al aparato político-militar. Por eso peca de modesto Manuel Pérez cuando señala los motivos que lo llevaron a ser el máximo dirigente del ELN

(...) el que yo me convirtiera en dirigente del ELN fue por las condiciones de crisis que estaba viviendo la organización en ese momento y quizás por la falta de compañeros, porque la organización entraba en unas dificultades muy profundas y no había otros compañeros que asumieran esas responsabilidades por eso yo las asumí, porque estábamos abocados a una dificultad. Y cambió, que tuve que pensar no solamente en que estaba al servicio de la lucha tratando de ser un combatiente más, como lo había sido durante todo esos años, sino que además me comprometía a asumir la responsabilidad de garantizar que el proyecto continuara, por lo menos en lo que de mi parte estuviera. (Ejército de Liberación Nacional, 1999, p.85)

Visión que contrasta con la concepción de múltiples militantes, que ven en sus valores y principios el hecho fundante de su proyección como líder y referente político e ideológico

Manuel Pérez Martínez, llegó a ser el comandante del ELN, porque con su ejemplo militante y actitud combatiente, se lo ganó y no porque fuera un sacerdote, aunque no hay que desconocer que gran parte de su carisma lo heredó y conservo de su origen y formación cristiana. (J. Fuentes, comunicación personal, 4 de agosto de 2016)

La eficacia de tal noción se ve materializada en el hecho de que cuando él pasó a dirigir la organización guerrillera –como bien lo señaló- esta se encontraba en crisis y contaba con tan solo 30 combatientes y el gobierno la consideraba prácticamente aniquilada. En cambio, para el año 1998 –poco antes de su muerte- tenía más o menos 7.000 personas en armas y más de 30 frentes en diversas zonas del país (Calvo Ocampo, 1998:11). Su caso es excepcional pues hizo evolucionar al ELN con dos condimentos -que la historia de vida de Mauricio nos hace entrever-, una férrea disciplina y un humanismo integral. Un ejemplo de esto es lo que pone de manifiesto en una entrevista con Ion Arregi, ante la pregunta de si el ELN sólo combatía, responde lo siguiente

No, no, combate y produce. Para nosotros es muy importante por formación ideológica, por formación política, para que la guerrilla no se acostumbre a ser una guerrilla parasitaria que vive del dinero fácil. Que sepa que cuesta sembrar lo que se come, producir lo que se come, y al mismo tiempo que permita en la guerrilla una transformación social para sentirse vinculada a ritmos de producción de las comunidades, para estimular, a la vez, a las comunidades a ir creando formas asociativas y colectivas en el sentido de cooperativas, de cosas de la comunidad (...) El combatiente combate, estudia y trabaja, porque creemos que la formación, tanto cultural como política de los compañeros, tiene que ir muy ligada a la cultura y a la política, deben ser procesos permanentes y por eso en nuestros frentes, cada dos o tres estructuras, creamos una escuela permanente de formación para hacer cursos de nivelación, cursos políticos, cursos de salud, o sea, de diferentes cuestiones técnicas y también de formación y de reentrenamiento de los compañeros, ese es el carácter que le damos a las escuelas permanentes de formación, ese sería el otro elemento aparte del combate y de la producción. (Ejército de Liberación Nacional, 1999, p.88)

Camilo Torres, Manuel Pérez y muchos otros dejaron un legado difícil de socavar, ya que las organizaciones, comunidades y grupos con un alto grado de cohesión no dejan ir los valores y principios adquiridos de un momento a otro; más teniendo en cuenta que los transmitidos por ellos pusieron de manifiesto un alto grado de eficacia política, la cual no sólo

se vio reflejada en el crecimiento cuantitativo, sino también en la capacidad de adaptación en los momentos en lo que el establecimiento lanzó duros embates contra ellos –con su aparato regular e irregular-. Por esto, será difícil erradicar aquellos nombres que se enuncian en diversas regiones del país, los cuales recogen cristianos que vieron en la opción armada una salida a las problemáticas del país.

El nombre de varios frentes del ELN, se debe al de sacerdotes que formaron parte de sus filas y murieron combatiendo o en cumplimiento de labores indicadas por su militancia política o el compromiso cristiano de la opción por los pobres. Es el caso de los frentes: Domingo Laín, Diego Cristóbal Uribe y Bernardo López Arroyabe, entre otros, sin mencionar todos los cristianos comprometidos que han dado su vida en los combates o asesinados por el Estado, algunos de ellos sin que llegaran a ser reconocidos públicamente como miembros del ELN, sino perseguidos por su compromiso con la justicia social, tal como creyeron que se lo mandaba el evangelio. (J. Fuentes, comunicación personal, 4 de agosto de 2016)

Podríamos concluir el presente apartado afirmando que aquellos cristianos vilipendiados por unos y admirados por otros, tuvieron en una organización armada la posibilidad de proponerle al país una forma de buscar la realización del hombre, a su vez, modificaron esta de forma tal que fuese más amena a una ética que veía en el *otro* un punto de partida. Gracias a ello, afirma Milton Hernández –ideólogo del ELN- (2004, p.4) hicieron florecer “la democracia interna, el antidogmatismo, el antiautoritarismo, la independencia de criterios y el anticaudillismo”.

## 7. CONCLUSIONES

El motivo principal del presente trabajo era problematizar dos figuras revolucionarias a la luz del denominado *cristianismo más auténtico*, tratando de darles voz en distintos escenarios de discusión –como lo son el contexto histórico, la religión, el ejercicio de la violencia, y la organización revolucionaria a la cual pertenecían-. Se trataba pues, de buscar conocerlos, quitándoles el velo que por lo general se cierne sobre las figuras prohibidas.

Es así como primero traté de sumergirlos en un contexto histórico concreto, el de mediados del siglo pasado. Allí operaron bajo la misma lógica de todos los que quisieron transformar el orden de las cosas, primero se formaron en términos académicos; posterior a ello se incorporaron desde la praxis a las comunidades más necesitadas con el fin de entender en su propia carne lo que padecían los pobres; después de esto, empezaron a buscar la organización de la gente, cada uno a su modo pero con el mismo propósito, generar correlación de fuerza para confrontar a los poderes locales, regionales y nacionales; y por último, se incorporan a lo que muchos veían como una necesidad histórica, la lucha armada.

La lectura de la Biblia por lo general fue posterior a las decisiones adoptadas, o por lo menos así lo dejan ver en sus escritos, lo cual significaba que seguían, también, los lineamientos de Jesús a la hora de valorar la justeza de alguna condición que afligiera bien fuese a los hombres o a ellos mismos.

A partir de esto, los enmarco en el medio de una discusión teológica y religiosa, en la cual no había posibilidad alguna de mantenerse al margen. Sus postulados ideológicos y su praxis ponen de manifiesto una clara vocación por la figura de Cristo, distanciados de aquella vieja institucionalidad que desde el tercer siglo se dejó absorber por el poder estructural. Su ruptura radical conllevó a que se les persiguiera y juzgara desde el púlpito. No obstante, la atención de ambos siempre estuvo más allá de discusiones religiosas que se circunscribían al terreno filosófico, dedicándose a discutir si el alma era o no mortal, cuando lo que sí se tenía claro es que el hambre acababa con la vida de millones de personas.

No sólo la opción por los pobres sino el tenerlos a estos como guías, fueron aspectos que les permitieron ser recordados en todas las comunidades en las cuales se inscribieron, ya fuese en Bogotá o en Cartagena, los históricamente negados recordaban aquellos sacerdotes que con sencillez predicaban el evangelio mientras organizaban las calles, ponían los muros de las casas y daban la pelea frente a la institucionalidad del Estado que no admitía ver a un grupo poblacional solucionar sus propios problemas.

Posterior a ello, era imprescindible ubicarlos a la luz del ejercicio armado revolucionario, con el fin de dar cuenta si podían sustentarse o no, en diversas formas de argumentar el ejercicio de la guerra como medio para alcanzar el poder político y solucionar las múltiples problemáticas de la sociedad colombiana. De allí salieron abantes, pues su argumentación no sólo estaba en consonancia con postulados científicos que planteaban unas causas objetivas y estructurales de la violencia, sino que también se encontraban en sintonía con el *cristianismo más auténtico* que pregonaba, de tiempo atrás, la posibilidad de ejercer la violencia en momentos de tiranía, siempre y cuando el propósito fuese la realización del hombre. Algunos los habían precedido en la gesta independentista, ahora les tocaba a ellos asumir un proceso de liberación eficaz y definitivo.

Por último, indagué alrededor de su participación en la organización armada a la cual pertenecían. Como es normal ir con prejuicios cuando de estos temas se trata, más de uno pensaría que ambos tuvieron una participación pasiva en dicha organización revolucionaria, que los marxistas-leninistas -sobre los cuales también recaen muchísimas mentiras- los iban a acorralar y a poner en función de sus propósitos tácticos y estratégicos, es decir, que los iban a usar de forma utilitarista.

No obstante, estos no sólo operaron de forma consciente y activa, sino que también participaron en la generación de discusiones y reflexiones dentro del ELN, desembocando esto en una serie de transformaciones de carácter político, organizativo, ético y espiritual, que posibilitaron no sólo recuperar la organización de una crisis que presagiaba su final, sino también llegar al máximo crecimiento en toda su historia, todo ello, en manos de un sacerdote que veía en la disciplina y el humanismo las bases para hacer la revolución.

Ninguno de los dos dejó en algún momento de sorprenderme, pues a medida que avanzaba me iba dando cuenta de que no era gratuito que el nombre de éstos y otros tantos – que seguramente eran igual de buenos- pervivan en la memoria colectiva de comunidades campesinas, afrodescendientes e indígenas, entre otras. La profundidad de ambos personajes es desbordante, a tal punto que en vez de amilanar mis interrogantes en la presente investigación lo que hicieron fue incentivar muchos otros.

En definitiva, podríamos concluir que los procesos de resistencia no vienen de la nada, que son un derivado de toda una tradición cristiana que incorporó en nosotros –aunque fuese en términos morales- la inconformidad con el *statu quo* que genera riqueza a costillas de la pobreza de otros. Cuestiones como la memoria colectiva y la capacidad de cohesión son armas invencibles a la hora de confrontar el sistema de negación.

## BIBLIOGRAFÍA

- Beltrán, M. Á. (2009). *Colombia y América Latina: historia de disidencias y disidentes*. Caracas-Venezuela: Fundación Editorial El perro y la rana.
- Calvo Ocampo, F. (1998). *Manuel Pérez. Un cura español en la guerrilla colombiana*. Madrid: VOSA SL.
- Cardenal, E. (1979). *En Cuba*. Bogotá: Círculo de Lectores.
- CELAM. (1968). *Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín 1968*. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano.
- Concilio Vaticano II*. (1987). Bogotá: Ediciones Paulinas.
- Dussel, E. (1990). *Teología de la Liberación y Marxismo*. México: UNAM.
- Dussel, E. (1992). *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional.
- Ejército de Liberación Nacional. (1999). *Manuel Pérez Martínez: Vida y Obra del Comandante*.
- Ejército de Liberación Nacional. (2000). *Memorias. Manuel Pérez Martínez*. Editorial Nueva Colombia.
- Ejército de Liberación Nacional. (Febrero de 2008). Sacerdotes que construyeron Revolución. *Especial: patria libre*. Obtenido de [www.eln-voces.com](http://www.eln-voces.com)
- El Ejército de Liberación Nacional de Colombia. (Agosto de 1967). *Punto Final*(34), 1-14.
- Ellacuría, I. (1989). El pueblo crucificado, ensayo de soteriología histórica. *Revista Latinoamericana de Teología*, 305-333. Obtenido de <http://redicces.org.sv/>
- Fals, O. (2005). Prólogo para la presente edición. En G. Guzmán, O. Fals, & E. Umaña, *La violencia en Colombia* (Vol. II). Bogotá: Tauros.
- Fals, O. (2009). *Una sociología sentipensante para América Latina*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Giraldo, J. (14 de Febrero de 2001). Homilía en la Eucaristía de conmemoración de los 35 años de la muerte de Camilo. *Evocación de Camilo Torres a 35 años de su muerte*. Bogotá.
- Giraldo, J. (15 de Febrero de 2006). Homilía. 40 aniversario de la muerte de Camilo Torres. 1-6. Bogotá. Obtenido de <http://www.javiergiraldo.org/spip.php?article136>
- Girardi, G. (2000). *Amor cristiano y lucha de clases*. Servicios Koinonia.
- Guzmán, G. (1967). *Camilo Torres, el cura guerrillero* (Segunda ed.). Bogotá: SEP.
- Harnecker, M. (1988). *ELN: unidad que multiplica*. Cuba: Biblioteca Popular.
- Hernández, M. (13 de Febrero de 2004). Camilo Torres Restrepo y Manuel Pérez Martínez, sacerdotes revolucionarios, profetas de nuestro tiempo. *Koeyu Latinoamericano*, 1-5. Obtenido de [www.archivochile.com](http://www.archivochile.com)
- Hernández, M. (2004). *Rojo y Negro. Aproximación a la historia del ELN*.
- Hernández, M. (s.f.). *Si las montañas callaran. Manuel Pérez Martínez, un hombre universal*. Ejército de Liberación Nacional.
- Korol, C., & Otros. (2009). *Camilistas. Vigencia de una tradición revolucionaria de Nuestra América*. (Primera ed.). Buenos Aires: El Colectivo- América Libre.
- Korol, C., Kelly, P., & Herrera, N. (2010). *Camilo Torres. El amor eficaz* (Primera ed.). Buenos Aires: América Libre.

- Maldonado, O., Olivieri, G., & Zabala, G. (1970). *Cristianismo y revolución* (Primera ed.). México: Ediciones Era.
- Meyer, D. (s.f.). *Manuel Pérez :teoría política y la nueva alternativa socialista para América Latina. Marxismo y cristianismo en la historia del ELN*. CEDPLA Ideas.
- Oliveros, R. (1977). *Liberación y Teología. Génesis y crecimiento de una reflexión (1966-1976)*. México: Centro de Reflexión Teológica.
- Peresson, M. (2001). *Camilo Torres Restrepo: precursor de la Teología Latinoamericana de la Liberación*. Obtenido de <http://www.dimensioneducativa.org.co/>
- Pérez, A. (Mayo-agosto de 2013). La presencia de lo religioso en la militancia revolucionaria. *Análisis político*(78), 27-43.
- Pérez, G. (2009). *Camilo Torres Restrepo: Martir de la liberación*. Ecuador: Ediciones La Tierra.
- Rodríguez Peñaranda, M. L. (2010). Guerra incestuosa en Colombia y su "cola de cerdo". En E. Prat, *Las Raíces Históricas de los conflictos armados actuales* (págs. 121-140). Valencia: Universidad de Valencia.
- Sánchez Vázquez, A. (2016). De la "filosofía de la praxis". En *Violencia, guerra y paz (un debate ausente y ahora necesario)*. Ediciones Nuevo Amanecer.
- Schökel, L. A. (2008). *La biblia de nuestro pueblo* (Décima ed.). China: Ediciones Mensajero, S.A.U.
- Segundo, J. (1967). Camilo Torres, sacerdocio y violencia. *Víspera*, 1(1), 1-6. Obtenido de <http://juanluissegundosj.blogspot.com.co/p/documentos.html>
- Segundo, J. (27 de Abril de 1968). Justicia social y revolución. *América*(118).
- Segundo, J. (1990). Revelación, fe, signo de los tiempos. En I. Ellacuría, & J. Sobrino, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación* (págs. 443-466). Madrid: Editorial Trotta.
- Segundo, J. L. (1985). Apuntes sobre Teología de la Liberación (Respuesta al documento Ratzinger). 1-57. Montevideo, Uruguay. Recuperado el 2015, de <http://juanluissegundosj.blogspot.com.co/p/documentos.html>
- Vega Cantor, R. (26 de 07 de 2011). La burocracia intelectual de la guerra y la creación de una nueva historia oficial sobre la violencia. Obtenido de [www.rebellion.org](http://www.rebellion.org)
- Vega Cantor, R. (s.f.). *La dimensión internacional del conflicto social y armado en Colombia. Injerencia de los Estados Unidos, contrainsurgencia y terrorismo de Estado*.
- Vigil, J. M. (1985). *Vivir el Concilio. Guía para la animación conciliar de la comunidad cristiana*. España: Ediciones Paulinas.
- Villanueva, O. (1995). *Camilo. Acción y utopía*. Bogotá: CODICE LTDA.