



Mesianismo Latinoamericano
Caso Ejército de Liberación Nacional de Colombia (ELN)

Andrés Felipe Hernández Oquendo

Monografía presentada para optar al título de Sociólogo

Asesor

Jaime Rafael Nieto López

Doctor en Pensamiento Político, Democracia y Ciudadanía de la Universidad Pablo de
Olavide

Universidad de Antioquia

Facultad de Ciencias Sociales y Humanas

Sociología

Apartadó, Antioquia, Colombia

2024

Cita	(Hernández Oquendo, 2024)
Referencia	Hernández Oquendo, A. (2024). <i>Mesianismo Latinoamericano. Caso Ejército de Liberación Nacional de Colombia (ELN)</i> [Trabajo de grado profesional]. Universidad de Antioquia, Apartadó, Colombia.
Estilo APA 7 (2020)	



Biblioteca Sede Apartadó

Repositorio Institucional: <http://bibliotecadigital.udea.edu.co>

Universidad de Antioquia - www.udea.edu.co

El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Antioquia ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por los derechos de autor y conexos.

Dedicatoria

Con amor, a mi madre.

Agradecimientos

A mi familia, y a Juan y Alejo.

Tabla de contenido

Resumen	10
Abstract	11
Introducción	12
1. Planteamiento del Problema	14
2. Objetivos	16
2.1 General	16
2.2 Objetivos Específicos	16
3. Estado del Arte.....	17
3.1 Sociología y Religión	17
3.2 Teología de la Liberación.....	20
3.3 Ejército de Liberación Nacional de Colombia (ELN).....	26
4. Marco Teórico.....	28
5. Metodología	29
6. Capítulo 1: <i>Popularum Liberatio</i>	30
6.1 Fe	30
6.2 Revelación.....	32
6.3 Teología.....	33
6.4 Jesús	33
6.5 Corporalidad Viviente y No Dualismo.....	34
6.6 Liberación y Salvación.....	35
6.7 Fe y Justicia.....	37
6.8 Cristo en el Prójimo.....	37
6.9 Dios en los Pobres	38
6.10 El Pecado y Pecado Estructural.....	39

6.11 Reino de Dios	41
6.12 Idolatría y Ateísmo.....	42
7. Capítulo 2: ELN.....	45
7.1 Brigada Proliberación José Antonio Galán. 11 de noviembre 1962	45
7.2 Primera Marcha. 4 de julio de 1964	47
7.3 Manifiesto de Simacota.....	52
7.4 Declaración Programática	53
7.5 Folleto Caminos	62
7.5.1 Introducción	63
7.5.2 El “Documento de Golconda 1968	63
7.5.3 “La Caridad Eficaz”	67
7.5.4 El pensamiento de camilo	67
7.5.5 Documento-ponencia a la Reunión Nacional 1983	70
7.5.6 Testimonios.....	89
7.5.7 “Niveles de compromiso”	89
7.5.8 “Su vida por el pueblo”.....	89
7.5.9 Mensajes.	89
7.6 Congresos	90
7.6.1 Primera Asamblea Nacional Comandante Camilo Torres Restrepo del ELN (16 de enero - 13 de marzo de 1986).	90
7.6.2 II Congreso Poder Popular y Nuevo Gobierno de la Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional (UCELN). Noviembre de 1989.....	93
7.6.3 III Congreso Comandante Édgar Amílkar Grimaldos Barón: Somos Revolución, Construimos Poder y Triunfaremos. 1996.....	101
7.6.4 IV congreso comandantes Manuel Pérez Martínez y Oscar Santos. Por un nuevo gobierno de nación, paz y equidad 2006.....	104
8. Conclusión: Afinidad Electiva	105

8.1 Conclusión.....111

Referencias114

Lista de tablas

Tabla 1 Teólogos y sus órdenes.	24
Tabla 2 Corpus de actores intelectuales religiosos y/o activistas representativos del campo	24
Tabla 3 Integrantes del primer grupo en Cuba	46
Tabla 4 Tendencias políticas de la Iglesia latinoamericana	74
Tabla 5 Artículos de la Revista Política Interna del ELN	110

Siglas, acrónimos y abreviaturas

AC	Acción Católica
CCN	Comisión Coordinadora Nacional
CEBs	Comunidades Eclesiales de Base
CGSB	Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar
CNG	Coordinadora Nacional Guerrillera
CPS	Cristianos por el Socialismo
CUT	Central Única de los Trabajadores
DN	Dirección Nacional
DNP	Dirección Nacional Provisional
ELN	Ejército de Liberación Nacional
EPL	Ejército Popular de Liberación
EZLN	Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FARC	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia
FSLN	Frente Sandinista de Liberación Nacional
JEC	Juventud Estudiantil Cristiana
JMRL	Juventudes del Movimiento Revolucionario Liberal
JOC	Juventud Obrera Cristiana
JUC	Juventud Universitaria Cristiana
JUCO	Juventud Comunista
LASO	<i>Latin American Security Operation</i>
M-19	Movimiento 19 de Abril
MIR-PL	Movimiento de Integración Revolucionaria - Patria Libre
MRL	Movimiento Revolucionario Liberal
MST	Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra
PCC	Partido Comunista de Colombia
PRT	Partido Revolucionario de los Trabajadores

PT	Partido de los Trabajadores
RU	Reunión Nacional
SAL	Sacerdotes para América Latina
TL	Teología de la Liberación
UCELN	Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional
UIS	Universidad Industrial de Santander
UNE	Unión Nacional de Estudiantes
URSS	Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas

Resumen

Este trabajo hace un acercamiento a la relación entre el discurso de la Teología de la Liberación Latinoamericana y el discurso ideológico-político de la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional de Colombia (ELN). Nos proponemos analizar la influencia de esta teología en esta guerrilla. Mostramos algunos elementos básicos de ambos discursos y planteamos que la relación puede ser de Afinidad Electiva, en grado de articulación, según la gradación de Michael Löwy. La incidencia se da, principalmente, por medio de sacerdotes y monjas, y de su actividad pedagógica, como “intelectuales orgánicos”, al interior de dicha organización. Por último, consideramos que el grado de afinidad es dinámico y que hay una tensión, y tendencia a fusionarse o a separarse dependiendo del marxismo que desarrolla la organización. El ELN se concibe Marxista-Leninista, por tanto, la afinidad del discurso religioso y el político será menor si este marxismo tiende a la ortodoxia soviética, y será mayor si tiende a la heterodoxia del “pensamiento propio”.

Palabras clave: ideología, mesianismo, teología, liberación, eln

Abstract

This work approaches the relationship between the discourse of Latin American Liberation Theology and the ideological-political discourse of the National Liberation Army of Colombia (ELN). We aim to analyze the influence of this theology on this guerrilla group. We present some basic elements of both discourses and propose that the relationship can be one of Elective Affinity, to varying degrees of articulation, according to Michel Löwy gradation. The impact occurs primarily through priests and nuns and their pedagogical activity, acting as "organic intellectuals" within the organization. Finally, we consider that the degree of affinity is dynamic and that there is tension, with a tendency to merge or separate depending on the Marxism developed by the organization. The ELN conceives itself as Marxist-Leninist; therefore, the affinity between religious and political discourse will be lower if this Marxism tends towards Soviet orthodoxy and higher if it tends towards the heterodoxy of "original thought".

Keywords: ideology, messianism, liberation, theology, eln

Introducción

La Modernidad dice que una de sus bases culturales es el paso del mito al logos. Y que el mito debe limitarse a lo privado, donde no estorbe la madurez del logos y su uso público. Por lo tanto, la religión se repliega a lo interior y desaparecería en lo privado, dejando vía libre para el desarrollo de un mundo secular. Aunque uno de los más famosos defensores de esta tesis fue el sociólogo vienés Peter Berger (2016), que hoy dice: “Creo que esta proposición ha sido falsificada empíricamente” y que “Básicamente, era un proyecto muy eurocéntrico” (pp. 143-144). Otro gran referente mundial del pensamiento, Habermas (2008), examina “el resurgimiento de la religión” y dice que las sociedades seculares, como las del norte, están pasando a lo que denominó una “sociedad post-secular”. Por tanto, lo que están diciendo es que les toca replantear el problema de la secularización, y, por ejemplo, Berger ahora dice que no consideró la posibilidad “de que un individuo puede ser tanto religioso como secular, en compartimentos discretos (...) de la mente” (2016, p. 146). Y llama a una coexistencia pacífica de los seculares y religiosos en la esfera pública.

En América Latina y el Caribe, y en general en el sur global, la Teología de la Liberación considera que el problema principal de estas sociedades no es la secularización o el ateísmo, pues siguen siendo pueblos creyentes. El polo dialéctico, considera Sobrino (1986), es la idolatría y no el ateísmo. Por tanto, siguen la línea de la crítica marxista del fetichismo, responsable de las deidades visibles, y se insertan en la corriente crítica que desde el siglo pasado vienen considerando y criticando al capitalismo, y en consecuencia a la Modernidad, de religión.

Este trabajo quiere mostrar la relación que existe entre la ideología de un ejército guerrillero con sus concepciones religiosas. El Ejército de Liberación Nacional de Colombia, la guerrilla más antigua del continente, está cerca de cumplir sesenta años de alzamiento armado en contra del Estado, con el objetivo, dicen, de una “segunda independencia” y la construcción del socialismo. Actualmente, esta guerrilla se encuentra en un proceso de diálogos con el gobierno, y ha convocado a su militancia, para el segundo semestre del 2024, a la realización de su máximo evento de toma de decisiones, el VI Congreso, en donde definirán la posición respecto al proceso de paz.

Llevamos pues, en Colombia, más de sesenta años de un conflicto social y armado, que aún hoy no hemos tenido la madurez de resolver. Este trabajo es un esfuerzo académico por aportar al conocimiento de nuestra sociedad, de nuestros conflictos, para aportar al conocimiento de uno de

los actores principales de la guerra, para encontrar la forma de que, aclarando y entendiéndose mejor entre los actores, los procesos de diálogos y paz pueden ser más eficaces.

Vamos a mostrar pues, la relación entre la Teología de la Liberación y el ELN. Mostraremos parte de lo que fue el proyecto de investigación, y luego, en tres capítulos, trataremos algunos temas del discurso de la Teología de la Liberación, el discurso eleno, y los posibles ámbitos de convergencia. Teóricamente consideramos, principalmente, a autores latinoamericanos, que son los que más han tratado este tema, y los conectamos con su tradición en el “marxismo cálido” (Bloch). Metodológicamente es un estudio documental cualitativo, y nos serviremos del concepto de Afinidad Electiva desarrollado por Löwy. Concluimos que hubo un grado de afinidad entre los discursos que se acercó a la fusión dialéctica, pero que también puede separarse, dependiendo del tipo de marxismo que conciba la organización.

1. Planteamiento del Problema

A finales de los años sesenta del siglo pasado nació la Teología de la Liberación, que surge de la reflexión filosófica, teológica, de las ciencias sociales y las mismas organizaciones populares, sobre la participación de los cristianos en las luchas sociales y políticas latinoamericanas. El mensaje cristiano fue interpretado como un llamado a luchar contra las injusticias estructurales de la sociedad capitalista. Surgió una “nueva forma de hacer teología”, en la que la pobreza es un “pecado estructural”. Por lo tanto, comprometerse en luchar contra este pecado es un imperativo cristiano. Organizarse de forma comunitaria se vuelve una manera de resistir ante la pobreza, y demás violencias, creando redes de solidaridad para solucionar dificultades. Un ejemplo son las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), que son grupos de familias, de los sectores populares, que se reúnen continuamente a reflexionar sobre las enseñanzas cristianas y ayudarse mutuamente.

Para Löwy (2009) esta década es impactada por dos procesos históricos que, aunque independientes, tendrán efectos convergentes: “1) la transformación interna de la Iglesia Católica, con la elección del Papa Juan XXIII en 1958 y los primeros pasos en dirección al Concilio Vaticano II, que modificará sustancialmente la cultura católica; y 2) el triunfo de la Revolución Cubana (1959)” (p.466). En estos años, América Latina experimenta un auge de las luchas sociales, el ejemplo que representa la revolución cubana alimenta las esperanzas de muchos países latinoamericanos en cuanto a la posibilidad de un cambio político revolucionario.

El cambio en la cultura católica con el Vaticano II se expresará en un mayor compromiso de los cristianos en las luchas políticas de sus pueblos, “la opción preferencial por los pobres” se convertirá en imperativo ético. Muy importante para la Teología de la Liberación es la asamblea episcopal desarrollada en Medellín en 1968, que sirvió de justificación institucional para calificar de injustas las condiciones de pobreza y dependencia latinoamericanas, y que mostraba el camino de la liberación como un camino de amor a los ojos de Dios.

En Colombia, en los sesenta, nacen tres organizaciones guerrilleras que impactan la historia política posterior de una manera determinante. De estas, el Ejército de Liberación Nacional (ELN) es la única que sigue activa como una fuerza político-militar considerable en la actualidad. Esta guerrilla nace muy influenciada por la Revolución Cubana y es guiada por una ideología Marxista-Leninista. Pero en los inicios de su historia cuentan con un suceso que marcará el imaginario político de la organización insurgente de manera singular. A las filas de esta organización, que se

propone la liberación nacional de Colombia y la construcción del socialismo, se suma un importante dirigente popular de prestigio nacional e internacional: el sacerdote Camilo Torres Restrepo, quien murió en dicha guerrilla de forma temprana y sirvió de ejemplo a otros religiosos con preocupaciones políticas para sumarse a las luchas revolucionarias. El ELN construyó un discurso en donde los cristianos, según decía Camilo Torres, deben ser revolucionarios, y ellos, como organización donde murió peleando el sacerdote, se proponen como una opción de lucha revolucionaria en donde caben los cristianos. Y, en efecto, muchos religiosos se suman a su lucha, y varios se convertirán en símbolos revolucionarios, como lo serán los sacerdotes españoles Domingo Laín, Manuel Pérez Martínez y José Antonio Jiménez Comín; por ejemplo, Manuel Pérez será el máximo comandante de esta organización durante dos décadas, y Domingo Lainz será el nombre de uno de los frentes guerrilleros más célebres de esta guerrilla en el departamento de Arauca.

Es así como en la opinión pública y en los estudios académicos se menciona que el ELN tiene influencia de la Teología de la Liberación. Pero, hasta ahora esta afirmación ha sido más un lugar común que el fruto de investigaciones académicas. Hay muchos estudios sobre esta teología y hay otros tantos sobre esta guerrilla, pero hay pocos en los que se mira esta dimensión religiosa o ideológica en un actor político concreto. Por lo tanto, este proyecto de investigación se propone aportar a la cuestión, y quiere estudiar la forma en que ha incidido la Teología de la Liberación en el imaginario político del ELN.

La pregunta de investigación que guiará este proyecto es ¿de qué manera ha incidido la Teología de la Liberación en la formación del imaginario político de la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional de Colombia?

2. Objetivos

2.1 General

En este trabajo queremos analizar la manera en que la Teología de la Liberación ha incidido en la formación del imaginario político de la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional de Colombia (ELN).

2.2 Objetivos Específicos

- Identificar los referentes fundamentales del imaginario ideológico político del ELN
- Precisar los ejes fundamentales del discurso de la Teología de la Liberación
- Determinar los ámbitos de convergencias de los discursos de ELN y el de la Teología de la liberación

3. Estado del Arte

3.1 Sociología y Religión

Desde sus comienzos la sociología ha estado muy interesada en el tema religioso. El problema de la secularización de las sociedades modernas marcó profundamente el nacimiento de la sociología de las religiones. Comte estableció en su sistema de la Filosofía Positiva la ley sobre la evolución intelectual entera de la humanidad, según la cual todas las especulaciones están sujetas a pasar por tres estados teóricos distintos: el teológico, el metafísico y el positivo. Los dos primeros estados sirven de origen, preparación y transición hacia último, el del espíritu positivo y científico, que será convertido por Comte en un “catecismo positivista” o nueva religión universal, por ejemplo sus trabajos Sistema de política positiva, o Tratado de sociología, que establece la religión de la humanidad publicados entre 1851 y 1854, y su Catecismo positivista, o exposición resumida de la religión universal, en once entrevistas sistemáticas entre una mujer y un sacerdote de la humanidad de 1852. Por su parte, Weber será un gran estudioso de las religiones mundiales y sus relaciones con procesos socioeconómicos, por ejemplo su célebre estudio sobre la incidencia de la ética protestante, en su vertiente calvinista, sobre el “espíritu del capitalismo”, también están sus estudios sobre la el confucionismo y el taoísmo en China, y sobre el hinduismo y el budismo en la India. Marx dirá, en su crítica a la filosofía del derecho de Hegel (1998), que “la crítica de la religión es la premisa de toda crítica” y que “la miseria religiosa es, *al mismo tiempo*, expresión de la miseria real y protesta contra ella” (p. 7), que la religión puede ser opio ante los dolores del mundo y puede ser protesta contra ese mundo. Además, dirá, en el prólogo de su tesis doctoral, que no sólo hay que ponerle atención a los dioses del cielo, como Feuerbach, sino que también hay que hacer la crítica a los dioses de la tierra, ya visionando un poco lo que será su crítica al fetichismo de la mercancía. De Durkheim debemos mencionar su trabajo de “Las formas elementales de la vida religiosa” en donde desplegará su metodología del hecho social, construyendo así su objeto “hecho religioso”.

Cordero del Castillo (2006) se sirve de las agrupaciones que hacen M. Hill, G. Milanesi y J. Bajzek sobre los posicionamientos sociológicos frente a la religión. Hill hace tres agrupaciones: a) Los que consideran que el fenómeno religioso está más allá de la posibilidad del entendimiento

humano y de la sociología, donde menciona a los sociólogos Bras y W. Stark; b) los que consideran los fenómenos religiosos como “un mero producto social” y que por tanto las ciencias humanas pueden reducirlos a formulaciones empíricas relativas al mundo social, donde posiciona a Augusto Comte, Herbert Spencer, Edward Tylor, James Frazer, Karl Marx y Sigmund Freud; y c) en una postura intermedia de la anteriores, en donde destaca la comprensión e influencia de la acción social, que aunque no lo menciona, deducimos que se refiere a Max Weber. Otro planteamiento del desarrollo de la sociología de la religión es el que hacen G. Milanesi y J. Bajzek, estos ven cuatro agrupamientos: a) La escuelas positivista, evolucionista, antievolucionista y funcionalista, con Comte, Spencer, Durkheim y Weber respectivamente; b) la crítica religiosa posthegeliana, tanto de derecha como de izquierda: Feuerbach, Marx y Engels, F. Tönnies, Max Weber, G. Simmel y E. Troeltsch; c) la corriente sociológica anglo-americana, que intenta aplicar los principios metodológicos del funcionalismo a los problemas religiosos, en esta línea estarían las aportaciones de T. Parsons, J.M. Yinger y Kingsley David; y d) los científicos católicos como G. Le Bras.

Cordero del Castillo también se refiere al tema de la secularización, que atraviesa gran parte de las preocupaciones sociológicas, y destaca los aportes de Thomas Luckmann, Peter L. Berger y Friedrich H. Tenbruck, que “partiendo de la misma perspectiva de la secularización, aunque entendida de distinta manera, llegan a la conclusión común de que la religión, en la sociedad moderna, tiende a privatizarse.” (p. 253). Por ahora no nos centraremos en sus aportes, queremos mostrar que la religión ha tenido un destacado lugar en el interés sociológico de grandes autores clásicos y contemporáneos, de manera tal que nos sirvan para perfilar y problematizar el interés investigativo de este proyecto.

El marxismo tomará fuerza en el siglo XX, sobre todo en su interpretación soviética, y abordará el tema religioso desde su análisis de la determinación estructural y económica de la superestructura ideológica, es decir, la religión será una formación ideológica determinada por la infraestructura económica de la sociedad. Sin embargo, en este siglo, también aportó mucho el psicoanálisis y otras valoraciones de la dialéctica, así, en Alemania, la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt hizo valiosos aportes al tema religioso, entre los que queremos destacar los de Eric Fromm, Ernst Bloch y Walter Benjamin, que darán fuerza a un marxismo distinto en su interpretación de los elementos subjetivos e ideológicos, por ejemplo, Bloch hablará de la corriente cálida del marxismo, criticando al marxismo soviético como la corriente fría, como positivista y

economicista, y revalorando el papel protagónico del sujeto aludiendo a una relación más dialéctica entre lo objetivo y lo subjetivo. Y esto le permite aportar con sus trabajos sobre la utopía y la esperanza, y a mirar con distinta óptica lo que significan las religiones. Por su parte, Benjamin planteará lo que es el mesianismo materialista, que, según Dussel (2014, ver desde minuto 42:12), Gershom Scholem dirá que lo de materialismo es metafórico pues en realidad seguirá trabajando el judaísmo, y que Bolívar Echavarría dirá lo contrario, que lo que en realidad trabajará es el marxismo. Pero, sigue Dussel, Michael Löwy dirá que es mesiánico y al mismo tiempo es marxista. Que cuando Benjamin plantea, en su primera tesis sobre el concepto de la historia, que el enano feo que está escondido bajo la mesa, moviendo al muñeco que representa al materialismo histórico, que siempre gana la partida, este enano es la teología, lo que está diciendo es que el materialismo ganará si pone a su servicio a la teología. Esto será una herejía para el marxismo dominante, para el marxismo soviético, que no entiende cómo puede haber una conciliación entre el más estricto marxismo y la tradición semita. Dice Dussel (min 54:40), que para Benjamin, el mesianismo es interpretar la historia desde la redención, entendida esta como reconstrucción de la historia por medio de la acción humana revolucionaria. Y, también dirá Dussel, que Löwy ha afirmado que la intuición teórica que tuvo Benjamin se ha realizado prácticamente en América Latina, con la Teología de la Liberación.

Löwy y Erwan Dianteill (2009) en *Sociologías y Religión: aproximaciones disidentes*, destacan un grupo de autores que consideran importantes por sus aportes a la sociología en la comprensión de los fenómenos religiosos. Los autores son Ernst Troeltsch (1865-1923) como representante de la sociología histórica del cristianismo; Karl Mannheim (1890-1947) con el tema de la utopía y el quiliasmo, y lo concibe como sociólogo de las religiones; Ernst Bloch (1885-1977) y el ateísmo religioso, Antonio Gramsci (1891-1937) sobre el Marxismo y Religión; Marcel Mauss (1872-1950) con el sacrificio, la magia y la plegaria; Zora Neale Hurston (1891-1960) sobre la etnografía; Roger Bastide (1898-1974) sobre Sociología y fascinación religiosa; Lucien Goldmann (1913-1970) sobre la sociología del Dios escondido y Pierre Bourdieu (1930-2002) como explorador del campo religioso. En donde se presentan de forma cronológica y temática:

“Troeltsch como Mannheim, Bloch y Gramsci se sitúan en el terreno de la sociología histórica, influenciada por Marx y/o Weber. Mauss, Zora Neal Hurston y Bastide, en cambio, pertenecen a la sociología antropológica, de inspiración durkheimiana para los dos franceses, y cercana a Franz Boas para la norteamericana. Finalmente, los dos últimos, Goldmann y Bourdieu,

muy diferentes por otra parte, provienen de una sociología del conflicto y ambos invocan la herencia de Blas Pascal... De hecho, la relación entre religión y conflicto social –así como entre religión y política– es un tema que interesa mucho a la mayoría de los autores aquí reunidos: es uno de los raros aspectos que parecen tener en común.” (p.10)

Este libro es la continuación de otro libro de Danièle Hervieu Léger y Jean-Paul Willaime titulado *Sociologías y Religión: aproximaciones clásicas*, en donde trabajan a Karl Marx, Alexis de Tocqueville, Max Weber, Georg Simmel, Émile Durkheim, Maurice Halbwachs, Gabriel Le Bras y Henri Desroche. Dice Löwy (2009) que Marx, Durkheim y Weber “insistieron ampliamente en la regresión del dominio de la religión sobre la vida social, considerada como una de las características centrales de la modernidad” (p. 9) y que los autores del segundo libro, del que él presenta, son tributarios de las problemáticas de los primeros, aunque en aspectos importantes se alejan sensiblemente de ellos.

3.2 Teología de la Liberación

Según Gustavo Gutiérrez (1985) la Teología o reflexión teológica es el esfuerzo por la “inteligencia de la fe”. Esta reflexión, en los inicios de la iglesia, estuvo estrechamente ligada a la vida espiritual, a una búsqueda de progreso espiritual, sobre todo en una “meditación sobre la biblia” y en una vocación monástica. Para entrar en diálogo con el pensamiento de la época usó categorías platónicas y neoplatónicas. En el siglo XII comienza a constituirse la teología como ciencia, en el sentido moderno que le dan Abelardo, Alberto Magno y Tomás de Aquino. Se ayudarán de las categorías aristotélicas: “la teología no es sólo ciencia, sino también una sabiduría cuya fuente es la caridad que une al hombre con Dios” (p. 24). La ciencia en la modernidad se entenderá de manera distinta, pero “lo esencial en la obra de Tomás de Aquino es que la teología aparece como una disciplina intelectual, fruto del encuentro de la fe y la razón” (p. 25). Sin embargo, dice Gutiérrez, que vale más hablar del que hacer teológico no como una ciencia, sino como un saber racional, no sólo filosófico: “La inteligencia de la fe comienza a hacerse también, en nuestros días, siguiendo pistas inéditas: las ciencias sociales, psicológicas, biológicas”. (p. 25)

Pero la teología asume una nueva función: la reflexión crítica sobre la praxis. Habrá un redescubrimiento de la caridad en su relación con la fe y el amor que llevará no a una vida alejada del mundo sino comprometida con él. Así, “la inteligencia de la fe aparece como inteligencia no

de la simple afirmación -y casi recitación- de verdades, sino de un compromiso, de una actitud global, de una postura ante la vida”. (p. 27). Además, hay una mayor sensibilidad a los “aspectos antropológicos de la revelación”. Gutiérrez dice que el Dios de la revelación cristiana es un Dios hecho hombre, y por eso la célebre expresión de K. Barth sobre el antropocentrismo cristiano: “el hombre es la medida de todas las cosas desde que Dios se hizo hombre” (p. 28). Esta apertura que va más allá del mero teorizar y que da mayor importancia a la praxis fue tomada por la “teología nueva”. Pero es con Juan XXIII y el concilio Vaticano II que se reafirma con fuerza la idea de una iglesia de servicio y no de poder que comienza a llamarse “teología de los signos de los tiempos”. Además, la filosofía será un gran aporte, se destaca a M. Blondel y al marxismo como fuentes importantes que subrayan la importancia de la acción y de la praxis histórica.

Para una historia de la teología en América Latina, Dussel (1995) propone:

- Primera época: Primera Teología de la Liberación, Teología Profética ante la Conquista y la Evangelización (desde 1511)
- Segunda época: Teología de la cristiandad colonial (1553-1808)
- Tercera época: Segunda Teología de la Liberación, Teología práctico-política ante la emancipación neocolonial de las oligarquías criollas (Desde 1808)
- Cuarta época: Teología neocolonial conservadora a la defensiva (hasta 1930)
- Quinta época: Teología de la Nueva Cristiandad (1930-1962)
- Sexta época: Teología de la Liberación (desde 1962)

La última época la subdivide así:

- a) Tiempo de preparación (1959-1968).
- b) Tiempo de formulación (1968-1972).
- c) La teología de la "iglesia de los pobres" en el cautiverio y el exilio (1972-1979).
- d) la teología latinoamericana ante la Revolución centroamericana y los nuevos ataques (desde 1979).
- e) desde la "instrucción" romana de 1984.

La teología latinoamericana va mostrando sus singularidades. Según Juan José Tamayo (1989), refiriéndose a Gustavo Gutiérrez, los teólogos de la liberación han presentado su reflexión como una nueva manera de hacer teología más que una teología que incorpora un nuevo tema. Plantea que lo nuevo está en el método. Que consiste, en que la teología, en realidad, es el acto segundo, que es posterior al primer acto, que es el “compromiso de caridad”. La teología anterior parte principalmente de las afirmaciones dogmáticas de las reflexiones de la fe y concibe como irrelevantes o secundarios los compromisos. Es aquí donde toma relevancia la praxis histórica, la teología de la liberación reflexiona sobre la práctica concreta de los compromisos preteológicos por cambiar y mejorar el mundo. Es, al decir de Hinkelammert (1995), una teología concreta e histórica, con un locus determinado: “No habla solamente de estos lugares concretos, sino que reflexiona la situación histórica a partir de allí para desarrollarse como teología, por eso, sus análisis están vinculados de manera estrecha con las teorías de las ciencias sociales. No pueden deducir su análisis concreto de sus posiciones teológicas, pero a la vez sus posiciones teológicas no pueden ser independientes del resultado de sus análisis concretos.” (p. 5) Otra parte fundamental del método es lo que estos teólogos llaman “la opción por el pobre”, la liberación, por tanto, es liberación del pobre:

“No como acto de otros que tengan el deber de liberar al pobre, visto éste como objeto. Sin reconocimiento mutuo entre sujetos, en el cual la pobreza resulta ser la negación real de este reconocimiento, no hay opción por el pobre. Los sujetos humanos no pueden reconocerse mutuamente, sin que se reconozcan como seres corporales y naturales necesitados. La pobreza es una negación viviente de este reconocimiento.” (p. 6)

No hay liberación sin reconocimiento mutuo entre los sujetos, Dios está donde está este reconocimiento, sino ocurre es que Dios está ausente, “El pobre es presencia del Dios ausente” (Ídem.). Según Hinkelammert (1995), la presencia de Dios no está en ningún ser, sino en una relación social entre seres humanos.

“Dios no dice lo que hay que hacer. Su voluntad es liberar al pobre, pero el camino de la liberación hay que buscarlo. Del análisis de la realidad depende lo que resulta ser la voluntad de Dios. Por lo tanto, no se puede saber la voluntad de Dios, sino por un análisis de la realidad que jamás puede prescindir de las ciencias sociales.” (p. 6).

Michael Löwy (1999) intenta ampliar el análisis de la Teología de la Liberación y propone mirarlo como Cristianismo Liberacionista, el cual, “es esencialmente la creación de una nueva

cultura religiosa que expresa las condiciones específicas de Latinoamérica: capitalismo dependiente, pobreza masiva, violencia institucionalizada, religiosidad popular” (p. 46). Y propone los siguientes referentes del cristianismo de liberación:

1. Contra la idolatría y no contra el ateísmo.
2. Liberación humana histórica, anticipada a la salvación final de Cristo, el Reino de Dios.
3. La tradicional teología dualista viene de la filosofía griega platónica, la Teología de la Liberación no separa la historia humana de la divina.
4. Valoración del éxodo.
5. Capitalismo como pecado estructural.
6. Instrumental marxista.
7. Opción preferencial por los pobres (siendo ellos agentes de su liberación).
8. Comunidades cristianas de base ante el individualismo.

El cristianismo liberacionista o de liberación que concibe Löwy (2009) no sólo alude a la reflexión de teólogos, intelectuales o iglesias sobre la praxis de liberación en América Latina, sino que amplía el panorama como movimiento de liberación, a los actores y sus proyectos. Dice que este cristianismo surge en Brasil como resultado de una “constelación histórica” particular con consecuencias en toda América:

“En el año 1960 se van a cruzar dos procesos históricos independientes, pero que tendrán efectos convergentes: 1) la transformación interna de la Iglesia Católica, con la elección del Papa Juan XXIII en 1958 y los primeros pasos en dirección al Concilio Vaticano II, que modificará sustancialmente la cultura católica; 2) el triunfo de la Revolución Cubana (1959) -con un programa antimperialista y, luego, socialista- que inaugura un ciclo de luchas sociales, guerrillas e insurrecciones que van desarrollarse en América Latina por más de 30 años, hasta fines del siglo XX.” (2009: 466)

Esta convergencia llevó a una izquierda católica brasileña a generar nuevas praxis, formaron parte del cristianismo de la liberación miembros del clero, pero sobre todo laicos, organizados en Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), pastorales populares, estructuras de la Acción Católica como la Juventud Universitaria Cristiana (JUC), la Juventud Estudiantil Cristiana (JEC) y la Juventud Obrera Cristiana (JOC), movimientos de educación de base, la Unión Nacional

de Estudiantes (UNE), el Partido de los Trabajadores, (PT) la Central Única de los Trabajadores (CUT), el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra, y otros.

Es importante los anexos que presenta Tahar Chaouch (2007: 95-96) en su análisis sociológico sobre la Teología de la Liberación en América Latina, a continuación, dos de sus cuadros:

Tabla 1

Teólogos y sus órdenes.

Teólogos y sus órdenes.	
Orden	Corpus de Teólogos
Sacerdotes diocesanos	Hugo Assman, José Oscar Beozzo, Florestán Casiano, Joseph Comblin Juan Severino Croatto, Segundo Galilea, Lucio Gera, Gustavo Gutiérrez, José Marins, Pablo Richard, Raúl Vidales
Jesuitas	Víctor Codina, Ignacio Ellacuría, José González Faus, Joao Bautista Libanio, Rolando Muñoz, Alberto Parra, Juan Carlos Scannone, Juan Luis Segundo, Jon Sobrino, Pedro Trigo, Luis del Valle
Otras órdenes religiosas	Clodovis Boff, Leonardo Boff, Miguel Concha, Alejandro Cussianovich, Giulio Girardi, Gilberto da Silva Gorgulho, Diego Irrazabal, Carl Mester, José María Vigil, Noé Ceballos
Laicos	Enrique Dussel, Juan José Tamayo
Protestantes	Rubén Alves, Víctor Araya José Duque, Roy May, José Miguez Bonino, George Pixley, Julio de Santa Ana, Elsa Tamez

Nota: Tabla de teólogos por órdenes, tomada de Tahar Chaouch (2007: 95-96)

Tabla 2

Corpus de actores intelectuales religiosos y/o activistas representativos del campo

Corpus de actores intelectuales religiosos y/o activistas representativos del campo

Sacerdotes diocesanos	Jorge Álvarez Calderón, Charles Antoine, André Aubry, Ernesto Cardenal, Jesús García, Gilberto Giménez, François Houtart, Iván Ilich, Baltazar López Brucio, Arnoldo Mora, Sergio Torres, Luciano Urribe
Jesuitas por	Gonzalo Arroyo, Ignacio Martín Baró, Fernando Cardenal, Rutilio Grande
Otras órdenes religiosas	Frey Betto, Vicente Cosmao, Miguel d'Escoto, Gonzalo Ituarte, Cecilio de Lora, Uriel Molina, Alex Morelli, Mario Peterson, Franz Vanderhoff, Javier Vargas Mendoza
Laicos	Bernardo Barranco, Manuel Canto Chac, Ana María Ezcurra, Paulo Freire, Luis Alberto Gómez de Souza, Franz Hinkelammert, Francisco Merino Rodríguez

Nota: Teólogos por campo, tomado de Tahar Chaouch (2007: 95-96)

Estos cuadros nos muestran lo diversas que son las fuentes de la Teología de la Liberación, además de las distintas vertientes como teologías feministas, negras, indígenas y ecológicas.

En Colombia, según Pérez Prieto (2016), al momento de hablar de TL, se referencia principalmente a Camilo Torres y el “amor eficaz” (1959-1966), a Richard Shaull, Rafael Ávila, los movimientos sacerdotales “Golconda” (1968-1972) y “Sacerdotes para América Latina” (SAL), y los movimiento eclesiales de base “Cristianos por el Socialismo” (CPS) (1972-1990) y “Comunidades Eclesiales de Base” (CEBs) (1979-1992).

Echeverri (2010) dice que la Teología de la Liberación en Colombia, si bien tiene influencia externa, tiene raíces propias, y hasta más tempranas que en otros países, Fernán González (2010) muestra antecedentes del siglo XIX, como por ejemplo el caso de Juan Fernández de Sotomayor (1777-1849), cura de Mompo y luego obispo de Cartagena, afiliado a la masonería. En su “Catecismo o instrucción popular” enseña sobre derechos y deberes de la ciudadanía y realza los valores de la lucha por la independencia.

En la actualidad ha resurgido el interés por el tema de la Teología de la Liberación. Aunque luego de la caída del campo socialista de la Unión Soviética se perdió mucho el interés sobre el tema. Algunos sucesos mostraron que no desaparecía del todo, como la irrupción del EZLN, organización indígena que unifica las creencias religiosas con la lucha por una sociedad distinta a la neoliberal. Así como la ola progresista de los gobiernos de los movimientos progresistas latinoamericanos. Pero es la elección del papa Francisco lo que muestra que este tipo de reflexiones y movimientos aún puede darnos muchas pistas para el entendimiento del contexto social y religioso latinoamericano.

3.3 Ejército de Liberación Nacional de Colombia (ELN)

Como vemos en muchas partes de América Latina surgieron organizaciones que asumieron mucho de los postulados cristianos de la liberación, Camilo Torres tendrá influencia internacional, creó en Colombia un amplio movimiento popular llamado Frente Unido, varias organizaciones se crearon siguiendo su legado como Golconda, en Argentina también influenciará por ejemplo al movimiento de Sacerdotes para el tercer mundo. El Ejército de Liberación Nacional (ELN), donde milita y muere Camilo Torres, recogerá parte de su legado, siendo receptor de varios religiosos y religiosas que asumen la lucha armada.

Pérez Fonseca (2016) dice que en los estudios académicos de las guerrillas prevalece la perspectiva historiográfica, que se analizan y se privilegian los factores políticos y militares y las entrevistas de los principales mandos, donde referencia a Alape y a Medina. Menciona la propuesta explicativa y el análisis estructural-funcionalista Richani, el cuál ve la guerrilla como una parte del sistema del engranaje económico del “sistema de guerra”. Este tipo de estudio, donde menciona a Rangel, privilegia la racionalidad económica y difumina el papel de los actores y sus dimensiones culturales y simbólicas. También les llaman economicistas de la guerra. También está la perspectiva comparativa de las guerrillas desarrolladas por Eduardo Pizarro y sus tipologías de guerrillas de partido, guerrilla militar y guerrilla societal, poniendo a las FARC y al EPL en las primeras, al ELN en las segundas y a la guerrilla Quintín Lame en la tercera.

El mismo ELN ha escrito sobre su historia, por ejemplo, el comandante guerrillero Milton Hernández que escribió “Rojo y Negro”, documento que cuenta la historia de esta organización. También su principal dirigente Nicolás Rodríguez Bautista publica ocasionalmente textos que

cuentan sus aspectos históricos y simbólicos. Hay que destacar nuevamente los aportes del académico Carlos Medina y sus amplios estudios sobre las organizaciones insurgentes y paramilitares en el país. Además, de distintos analistas del conflicto que ayudan a profundizar los aspectos del conflicto y la estructura y dinámica de esta guerrilla. Importantes son los trabajos de Currea Lugo, Alejo Vargas, León Valencia, entre otros. Inclusive Marta Harnecker se ha interesado por estudiar esta insurgencia.

4. Marco Teórico

Se tendrá presente en esta investigación un marco de categorías sociológicas que permitan acercarnos críticamente al fenómeno religioso y político que propone este estudio. Inevitablemente el marxismo juega un papel transversal en la discusión con los aportes de la Teología de la Liberación y con los postulados de una organización insurgente que propone el socialismo. Pero sobre todo un marxismo que no se cierra en el economicismo y no subvalora la problemática cultural y simbólica. El Marx de la crítica religiosa y del fetichismo de la mercancía y del capital. Serán de ayuda Antonio Gramsci, Ernst Bloch y Walter Benjamin, autores que desarrollan estudios poco convencionales del marxismo tradicional, en los que la religión juega un papel más complejo que mero reflejo de las condiciones económicas. Con Gramsci se desarrolla la perspectiva de una lucha cultural en la lucha por un nuevo mundo, de una lucha por la hegemonía, mientras que Benjamin y Bloch muestran la dimensión revolucionaria de la dimensión espiritual y religiosa, con sus aportes sobre el mesianismo materialista, sobre la importancia de la esperanza y la utopía.

Löwy (1999) destaca lo útil que puede ser la concepción Weberiana de la afinidad electiva. Weber la utiliza para mostrar la coincidencia y mutuo desarrollo que se da entre la ética y protestante y el espíritu del capitalismo, algo así como una relación dialéctica. Por tanto, puede ser de gran ayuda al momento de analizar los puntos de convergencia entre el cristianismo y el marxismo, o entre las dimensiones religiosas y políticas de este estudio.

Además, la concepción de Cristianismo de Liberación de Löwy será importante, ya que nos permite hacer el análisis de los actores y no sólo de las reflexiones teológicas. Lo considera entonces como un movimiento social de liberación. Sin embargo, como lo plantea Tahar Chaouch (2007), el concebirlo como movimiento social puede ser apologético, y propone entonces el concepto de Campo Social de Bourdieu que, según Tahar, permite ver a la Teología de la Liberación en sus reales dimensiones ideológicas e ideologizantes.

Sobre la Teología de la Liberación se propone destacar los aportes teóricos de dos intelectuales de gran importancia en América Latina: Franz Hinkelammert y Enrique Dussel. El primero con la crítica al dios Dinero y dios Mercado, es decir, crítica a la idolatría y crítica del capitalismo como religión, y el segundo con sus análisis filosóficos decoloniales y críticos de la modernidad.

5. Metodología

En términos metodológicos se propone para esta investigación un acercamiento cualitativo de los elementos a estudiar y relacionar. Se hará una investigación documental y se estudiará el discurso y los imaginarios político ideológicos del ELN y se relacionarán con los elementos centrales del discurso de la Teología de la Liberación. Se analizarán y se determinará en qué aspectos pueden converger y divergir.

El imaginario político del ELN se estudiará a partir de, principalmente, sus propios escritos y productos sobre su historia y sus símbolos político organizativos. Libros, revistas, páginas webs, audiovisuales de la propia organización, como por ejemplo la revista Insurrección e incluso las emisoras guerrilleras como Antorcha Estéreo. Y se confrontan con los análisis académicos sobre la misma guerrilla y sobre la Teología de la Liberación. Además, es importante la historia de este grupo y de sus dirigentes y militantes más destacados en su relación con la dimensión religiosa de la lucha política.

6. Capítulo 1: *Popularum Liberatio*

En este capítulo presentaremos algunas de las consideraciones más relevantes del discurso de la teología latinoamericana de la liberación, estando atentos en qué partes podrían relacionarse o influenciar al discurso de una organización político-militar como el ELN. Señalaremos, pues, temas claves como la fe y la revelación, pasando por la teología y por la valoración del Jesús histórico, Corporalidad y no dualismo, Dios en la historia y en el prójimo, con preferencias en los pobres y excluidos. La idolatría y el ateísmo, Pecado estructural y Reino de Dios.

6.1 Fe

La fe es confiar en lo que dice el otro, sin mayor evidencia que su palabra. Y es tal la fuerza de la palabra y de la confianza, que dan firmeza y solidez a las acciones. La fe es un asentimiento a unas verdades atestiguadas. Según Juan Luis Segundo (1982) la fe es una dimensión antropológica, es decir, no sólo de grupos religiosos o “creyentes”, sino que es “un componente indispensable -una dimensión- de toda existencia humana.” (p. 39). Para este autor, en la búsqueda de sentido a la existencia, el ser humano no puede probar todos los caminos para saber cuál es el mejor o más satisfactorio, pues no tiene más que una existencia; el ser humano no puede partir de cero, pues es un ser social, ni toda la información que obtiene puede ser verificable o demostrable, sino que inevitablemente deposita su “fe” en los testimonios que le provee su sociedad -cultura, nación, familia, etc.- acerca de existencias vividas con sentido, y a partir de estas hace una “apuesta” o elige, dentro de sus posibilidades, los criterios que servirán de guía en su camino. (Segundo, en Ellacuría y Sobrino, 1990, p. 449). A esta dimensión humana se le conoce como Fe antropológica, y es inherente de lo humano. Si se considera esta concepción, notamos que la tradicional oposición entre fe y razón en la Modernidad no encaja tan bien, pues ya sea el “creyente”, el ateo, el budista, el marxista, el obrero o el científico, tendrían fe, y esta no sería irracional pues “La sociedad humana provee a cada uno de sus miembros con una especie de memoria colectiva, dentro de la cual la opción se vuelve razonable.” (Ídem.).

Por tanto, para convivir, no hay que fundamentar o reducir la vida o el ser a un “Yo”. A un “ego cogito” por ejemplo, sino que hay que estar atentos al otro. Y cuando se está ante el otro se ve su rostro y se intenta entender quién es, cómo está, pero, como decía el filósofo, la ciencia entera

sobraría si lo que es fuera igual a como se presenta, por ende, cuando se ve al otro se ve su presentación, y entonces se mira, por ejemplo, si es joven, o si es rico, o el color de la piel, y de esta manera se lo cosifica, se introduce y define dentro de los esquemas del “Yo”, porque no se lo ha reconocido en su dignidad de otro, no se le ha dado la libertad ni de expresarse, ni siquiera se le ha preguntado. Es deber dar al otro libertad de ser, y entender que es más allá de las definiciones propias donde se sitúa su libertad y preguntar, por ejemplo ¿quién eres? Entonces, en este caso, la vista se queda corta, es por eso que “la fe es por el oír”, *ex auditu* (Rom. 10, 17) (Congar, 1981, p. 119; Tamayo, 2005, p. 369). porque es algo que a simple vista no se sabe, está como oculto, velado, al responder el otro lo revela. Dussel (1973, 184) dice que lo contrario a la revelación es la delación, cuando se tortura a alguien para que responda lo que no quiere revelar. Pero, en todo caso, hay que estar en disposición de escuchar para que el acto dialógico se realice, “el que tenga oídos, que oiga”. Entre tanto ruido es difícil escuchar, el ruido de las ciudades por ejemplo, por eso el desierto o la montaña son símbolos de silencio, de búsqueda, de disposición. Al estar pues atentos, como el maestro con oído de discípulo, que no se totaliza en su mismidad, en la escucha, se da la apertura a lo distinto, al otro, a lo que está fuera del horizonte.

Pero ¿cómo confiar en el mundo de las apariencias y de lo ideológico? Según Dussel (1995) hay una expresión que permite irrumpir todo sistema ideológico y es el grito: “El “¡Ay!” del grito de dolor producido por un golpe, una herida, un accidente, indica de manera inmediata no algo sino a alguien.” (p. 10). El que escucha el grito sale de su mundo cotidiano y queda alertado que hay alguien que sufre, todavía no se sabe por qué, pero está indicando que no todo está ideológicamente bien, que el sistema produce padecimiento, malestar de las víctimas y de los excluidos del sistema. Tal expresión de dolor, la exclamación, es una proto-palabra que aún no indica referencia a un lenguaje de alguna cultura, como la expresión “¡socorro!” por ejemplo, pero “El grito, antes que la palabra de auxilio, es quizá el signo más lejano de lo ideológico” (ídem.). Así, pues, se necesita del otro para salir del sistema propio, para intentar comprender quién hay afuera, en la exterioridad y lo que dice. Para Dussel:

“El “¡Ay!” del dolor primero, el “¡Tengo hambre!” ya articulado en un lenguaje, una clase social, un pueblo, un momento de la historia, dice referencia a la Realidad o exterioridad de todo sistema constituido. No pueden ser expresiones ideológicas. Son las palabras políticas o primeras, las que instauran nueva totalidad de lenguaje y de formulaciones conceptuales de sentido.” (1995, p. 12)

La fe religiosa parte de la antropológica (Ahlert, 2007), cuando se busca, se escucha, y se acepta la palabra *nueva* del gran Otro, de Dios, en este caso, del Dios de Jesús de Nazaret. Los primeros cristianos “eran una secta judía que se llamaban los mesiánicos” (Covarrubias, 2005, p. 9), pues “Cristo” proviene de la traducción griega de “Mesías” (Watchtower Bible and Tract Society of Pennsylvania, 2022, p. 376), que practicaban, las enseñanzas y la palabra de Jesús y su Dios.

La fe, entonces, según el Nuevo Diccionario de teología de Juan José Tamayo (2005):

“designa el acto por el que la salvación que ha tenido lugar en Cristo, alcanza a las personas y a las comunidades, transformándolos e iniciando una nueva creación. Esta salvación es una liberación del pecado, tanto en su raíz, como en sus diversas plasmaciones, tanto individuales, como sociales e históricas” (p. 369)

De esta manera, la fe señala el acto de la liberación del pecado, por medio de Jesús.

6.2 Revelación

Entonces hay una realidad que está oculta, la “realidad crística”, “realidad en plenitud”. La palabra de Dios ilumina tal realidad para des-cubrirla. Lo que se revela no es sólo tal o aquel hecho histórico, o “esto es bueno”, lo que se revela “son las pautas o las categorías interpretativas "de" esa realidad.” (p. 168), lo que se revela son los *criterios* que permiten descubrir si “esto” es bueno. Es así como, más que expresar contenidos concretos, crea la luz que permite iluminar los contenidos concretos. Como Jesús, que al responder a la pregunta de quién es bueno, responde con un mashal o parábola (explicación didáctica judía), la del buen samaritano, y no dice “esto es bueno”, sino "Haz lo mismo y serás...". Pero, como dice Segundo, en el diccionario de Tamayo (2005), dicho mensaje, dichas categorías de interpretación reveladas, como en toda adecuada comunicación, aun divina, debe apuntar o significar una “diferencia” en la existencia humana, es decir, no son meros contenidos incomprensibles que son depositados y repetidos y que no generan ninguna diferencia o cambio en la vida, y que valdrían ante el juicio de Dios como un salvoconducto mágico, sino que significa un nuevo modo de existencia. Tales categorías, pautas o criterios son como una luz que porta la comunidad cristiana que es transmitida y aprendida por

tradición de mano a mano, y por medio del ejemplo de otros, es decir, no es que se transmita diciendo, “mira aquí esta categoría”, porque quizá no haya ni escuchado esta palabra, sino que se aprenden en la cotidianidad, del ejemplo de otros que, ante tal o cual hecho de la vida o de la historia, no teóricamente sino prácticamente, utilizan las categorías, y le descubren tal o cual sentido.

6.3 Teología

Para Dussel (1973) la filosofía sirve para aclarar la relación Yo-otro, es decir, las categorías Totalidad y Alteridad (Exterioridad), como posibilidad de una “revelación antropológica”, que el otro se revele en su libertad, y, a partir de ahí “se puede llegar a la revelación de Dios y decir que, si hay Dios, es posible que se revele.” (p. 184). Hasta allí llega la filosofía, y la teología “comienza justo cuando se dice: sí, Dios se ha revelado y ha dicho "esto".” (p. 185).

En el diccionario mencionado, Clodovis Boff nos dice que la teología es “una función natural de la fe y una dimensión integrante de la acción de la iglesia en el mundo (...) es hija del encuentro entre la fe y el intelecto” (p. 866). Congar (1981) dice que es una ciencia, con la que la razón del cristiano reflexiona e intenta comprender lo que cree, a la luz de la fe (p. 175). Dussel (1973) dice que es sobre la misma luz de la fe sobre la que se piensa, es decir, como habíamos dicho que la revelación da unos criterios o categorías para interpretar la realidad, que se utilizan en la cotidianidad, entonces la teología sería un reflexionar sobre esas categorías, de modo que “pensar teológicamente es un "volverse sobre la cotidianidad cristiana” (p. 190), pero, ahora sí, conscientes de la categorías, “no las usa sólo existencialmente, sino que las piensa metódicamente” (p. 192).

La teología es, pues, un instrumento de la comunidad cristiana para reflexionar sobre el proceso de liberación del pecado por medio de Jesús, el hombre-Dios que libera en la historia que trasciende a la Redención.

6.4 Jesús

Para Pablo Richard (2004, 31) es necesario distinguir entre el Jesús real, el histórico, el teológico y el de la fe. El primero fue el realmente existente, lo que pensó e hizo realmente, este Jesús en su totalidad sería definitivamente inalcanzable; el segundo puede ser reconstruido a partir

de datos bíblicos, con todos los métodos histórico-críticos disponibles. El tercero es el Jesús definido por los cuatro primeros concilios de la iglesia, con el problema que llegaron a sustituir los cuatro evangelios; y, por último, el Jesús de la fe, que fue en el que creyeron los primeros cristianos. Lo distingue para decir que el desafío es recuperar la prioridad fundamental del Jesús histórico sobre el teológico, para reinterpretar los evangelios a partir de esta recuperación, reformar la iglesia e incluso pensar en el movimiento de “Jesús antes del cristianismo”. Aclarando que no se trata de negar al teológico sino tenerlo como referencia para evitar caer en herejías históricas (arrianismo, nestorianismo, gnosticismo). Jon Sobrino (2007), por su parte, dice que alrededor del Vaticano II, las teologías progresistas reconocieron la necesidad de recuperar a Jesús de Nazaret, y que en Latinoamérica es la búsqueda que ya se inició, y cita a Ellacuría:

“Esta nueva cristología debe dar todo su valor de revelación a la carne de Jesús, a su historia. Hoy más que nunca es absurdo pretender construir una cristología en la que no cuente decisivamente la realización histórica de Jesús. Lo que antes –y hoy mucho menos– se trataba en los “misterios de la vida de Jesús” como algo periférico y ascético debe recobrar su pleno sentido, a condición, claro está, de que se haga una lectura exegético-histórica de lo que realmente fue la vida de Jesús. (Ellacuría, citado en Sobrino, 2007, 131)

Sobrino muestra parte de la evolución que tiene la imagen de Jesús, cita algunos autores, como L. Boff, quien dice que la cristología de la liberación elaborada desde América Latina “antepone el Jesús histórico al Cristo de la fe.” (p. 132). También señala el paso de la imagen del Cristo sufriente al Cristo Liberador. Y esta imagen será la nueva base de fe y el mayor hecho cristológico en América latina, un verdadero “signo de los tiempos”, se recupera al Jesús de Nazaret, enviado “a predicar la Buena Nueva a los pobres y a liberar a los cautivos” (Lc. 4, 18). De modo que desde este hecho central “se revaloriza toda la vida, actuación y destino de Jesús, de modo que el Cristo liberador –sin que esto signifique ignorar la totalidad de Cristo– es, ante todo, Jesús de Nazaret, el llamado Jesús histórico.” (p. 142). Hay pues un descubrimiento de la importancia de la vida de Jesús de Nazaret, una búsqueda del Jesús histórico, y la imagen del Mesías y Liberador. (Sanhueza, 2011).

6.5 Corporalidad Viviente y No Dualismo

Aunque parezca un tema abstracto este aspecto es de vital importancia para entender el discurso de liberación. Los pueblos tienen una ética fundamentada en cierta antropología. Los griegos, por ejemplo, que son indoeuropeos, tienen una antropología dualista, su filosofía y su ética también. Los pueblos cristianos, que son originariamente semitas, tienen una antropología unitaria, de la corporalidad viviente. Así para los cristianos originales no había eternidad del alma sino resurrección de la carne. En unos, el cuerpo es una cárcel del alma, que luego de la muerte se libera, en otros, el cuerpo vivo es el templo de Dios. En unos la vida es para la muerte y en los otros la vida es para la vida, en plenitud. Para los indoeuropeos hay una dualidad de lo divino y lo humano, un mundo de ideas y un mundo extenso, idealismo y materialismo, etc. Löwy (1999), por ejemplo, dice que Gutiérrez “insistía con la necesidad de romper con el dualismo heredado del pensamiento griego: no hay dos realidades como se alega, una “temporal” y otra “espiritual”, ni tampoco hay dos historias, una “sagrada” y otra “profana”. Hay sólo una historia” (p. 64)

El cristianismo no es lo mismo que cristiandad, el primero es un movimiento de resistencia ante el imperio en los primeros siglos, el segundo es una ideología justificadora del poder, del imperio. El primero utiliza categorías semitas, de la corporalidad, el segundo utiliza categorías indoeuropeas dualistas. Para Dussel (1969, 1974, 1975) los pueblos latinoamericanos tienen influencias, principalmente, de dos grandes culturas, la europea y la indígena. La una es el extremo occidente, la otra es el extremo oriente. De este choque surge Latinoamérica. Con la invasión europea llegan las categorías del “núcleo ético-mítico” semita e indoeuropeo. El cristianismo entonces, desde la teología latinoamericana, nota la importancia de sus categorías originarias y se propone rescatar una antropología y una ética de la corporalidad viviente.

6.6 Liberación y Salvación

Como Jesús actúa y se compromete en la historia, la fe debe a historizarse, debe contemplar el plano histórico, pasar de la casi exclusividad de teorías abstractas sobre la eternidad o la salvación del alma, a considerar la presencia de Cristo en la vida, en la historia. Gustavo Gutiérrez (1985) muestra cómo la noción central del misterio cristiano, la Salvación, estaba bloqueada por una concepción cuantitativa, que se interesaba en el problema del número de salvados, posibilidades de salvarse, extensión de la salvación a otros pueblos, etc., y que concebía el pecado como un mero impedimento de la salvación ultramundana, para luego de la vida y de la historia.

Pero luego de saldarse el problema de la extensión de la salvación, considerando que esta es universal en la posibilidad de alcanzarse, se fue transformando, la noción de salvación, de la concepción cuantitativa, extensiva, a una cualitativa e intensiva, en donde la salvación tiene su acción y efecto en el aquí y ahora, y el pecado se valora no tanto como impedimento de una salvación del alma, sino que se valora como la causa de las opresiones en la tierra.

La vida humana es iluminada por la palabra, y esta llega a través de la historia. Gutiérrez cita a G. Von Rad para decir que la revelación es indirectamente por actos históricos de Dios: “la historia es el lugar en donde Dios revela el misterio de su persona” (p. 244). Algunos como Segundo (Ellacuría y Sobrino, 1990, p. 380) llaman la atención al hecho de que palabras como Salvación y Redención se acomodaron en un mundo abstracto y que ya no convocan a la participación con Dios de la obra histórica común, y que, por el contrario, tendió a calar un sentido de estas palabras como un evadirse, un salvarse, un escape individual de la catástrofe colectiva. Por esto, cuando se redescubre el tema o el lenguaje de liberación, que se preocupa por liberar de las esclavitudes humanas e históricas, en la teología se da una revolución, o una nueva forma de hacer teología. Sin embargo, Gutiérrez concibe la liberación dentro del proyecto de salvación, dice que hay un proceso salvífico único y global con tres niveles: el de liberación política, el de liberación humana a lo largo de la historia y el de liberación del pecado y entrada en comunión con Dios.

Para Ellacuría (1987) la Liberación es un concepto que representa la esencia misma del mensaje revelado. Muestra cómo este tema es central en el evangelio. Dice que la Teología de la liberación introdujo al magisterio, a la reflexión, a la práctica de la iglesia, el tema de la liberación, iluminado por el Vaticano II. También indica que el tema viene de la llamada de atención de los movimientos sociopolíticos de liberación, que por sus posturas ético-políticas se habían puesto del lado de los oprimidos, y aclara que “reconocer este hecho no significa hacer depender la teología de la liberación y la liberación misma de la ideología de esos movimientos” (p. 2), Dussel opina igual, dice que el tema fue por influencia de dichos movimientos, por ejemplo el Frente de Liberación Nacional de Argelia, pero dice además que estos movimientos toman el concepto de Marx, que éste lo tomó de Hegel, y este de la tradición bíblica. La liberación es, inicialmente, socioeconómica, como el pueblo de Israel liberado de la opresión del faraón en Egipto. Pero también es una liberación integral, del pecado, de la muerte y de la ley, dimensiones interrelacionadas en la historia humana que es también la única historia de la salvación. Vincula al

individuo y la colectividad, y, además, dice Ellacuría que “Si en lo personal la liberación es un proceso de conversión, en lo histórico es un proceso de transformación y/o revolución.” (p. 13).

Los movimientos políticos se dieron por la conciencia de los pueblos de que su pobreza no era natural, ni era atraso, sino dominación. La pobreza era el resultado de una colonización histórica. La condición de la riqueza de unos era la pobreza de otros. Los pueblos luchan por librarse de esta relación. En esta lucha los cristianos saben que Jesús asume la promesa del capítulo 61 de Isaías. Dios trae buenas noticias de liberación. Hay esperanzas de independencia económica, política, cultural.

6.7 Fe y Justicia

La fe en un Dios que se revela en la historia, de Jesús que se compromete en la liberación histórica, llevaron a concebir esta fe también como una práctica, como acción. No solo se trata entonces de creer ciertas o verdaderas las palabras, la historia o la promesa, sino que se trata también de seguir el ejemplo de Jesús, de hacer la verdad. Él llama a que se debe amar como él amó. Ellacuría (1980) dice que en un mundo de opresión y pecado la forma del amor es la justicia. Y que no se trata de que la fe sea para Dios, y que la justicia sea para el hombre, como hemos visto en la intención de superar los dualismos, sino que en el amor y la justicia a la humanidad se ama a Dios, hay una “unidad”, aunque no identidad, como cuando con la salvación de la historia se está dando la historia de la salvación. Conocer a Dios es obrar la justicia, pues “todo el que obra justicia es nacido de él” (1 Jn. 2, 29), pues se convoca a que “no amemos de palabra, ni de boca, sino con obra y según la verdad” (1 Jn. 3, 17-18), porque se quiere justicia y no holocausto (Is. 1, 10-17), justicia y no sacrificios, o el ayuno que Dios quiere (Is. 58, 6-7).

6.8 Cristo en el Prójimo

Gutiérrez (1985) muestra que desde el antiguo testamento la presencia de Dios se establece en distintos lugares, pasa por la montaña, pasa a estar más cerca del pueblo en una “tienda entre nosotros”, pasa por el arca, por el templo, y pasa a estar en el corazón, y el lazo entre el prójimo y Dios se ahonda y se universaliza con la encarnación del verbo, Dios se hizo humano, y por tanto, “la humanidad, cada hombre, la historia, es el templo vivo del Dios vivo.” (p. 250)

El amor a Dios sin el amor al prójimo es mentira, porque “si no amamos al hermano, a quien podemos ver, mucho menos podemos amar a Dios, a quien no podemos ver.” (1 Jn 4, 20) Amar al prójimo es ser el prójimo. En el mashal del buen samaritano el prójimo es quien no se absolutiza o totaliza en sí mismo, en su propio camino, sino que está abierto al otro, incluso ve al que está tirado, oprimido al lado del camino, o lo escucha, como decíamos, y se relativiza el camino propio, o se sale del camino, y se pone en el camino (exterioridad) del otro, entra en relación “cara-a-cara”, y lo ayuda. Pero no “como a ti mismo”, sino “como yo os he amado” (Jn 13, 34) que es el nuevo mandamiento, el amor como ágape, el “Él amó primero” de San Juan, el amar primero, que no es sólo amistad o fraternidad donde hay una mutua benevolencia, sino que:

“Amar al Otro sin que me ame, no es mutua benevolencia sino simple benevolencia por él, por el Otro, aunque no responda no importa, pero lo amo por él mismo y sólo esto posibilitará que me ame algún día, es decir, es el origen mismo de la amistad. La caridad no es la simple fraternidad, sino que es más que fraternidad, es amor gratuito.” (Dussel, 2015, p. 189).

El prójimo no como instrumento ni medio del amor a Dios, sino que en el amor al prójimo se ama a Dios.

Franz Hinkelammert, en una entrevista con Henry Mora (2004), llama la atención sobre la traducción y análisis de este mandamiento, y dice que gracias a estudios como los de Buber, Rosenzweig y Levinas se recupera una traducción que estaba antes de la tradicional “como a ti mismo”. Esta es “ama a tu prójimo porque tú eres él y él eres tú” (p. 27). Notamos aquí mayor gravedad, porque “tú no vives si el otro no vive”. Por tanto, puede ser, también, un amor más radical.

6.9 Dios en los Pobres

Jesús asumió ser ungido para llevar las buenas noticias a los pobres, mensaje de esperanza y liberación a los oprimidos y cautivos. Para Gutiérrez (1985) el Mateo 25, 31-45 no es una parábola sino una “visión escatológica” que resume “lo esencial del mensaje evangélico”. Lo que se hace con el pobre se le hace a Dios. Claramente el tema del pobre es bíblico, y central, quedó como eclipsado o rezagado en otras prioridades e intereses teológicos, pero Latinoamérica, mayoritariamente pobre y cristiana a la vez, no tuvo otra opción que preguntarse por la

significación bíblica de la pobreza, y con la teología de la liberación volvió a poner el problema en el centro, la iglesia latinoamericana lo volvió de validez universal.

Desde las bases cristianas Monseñor Romero decía en una homilía:

“Hay un criterio para saber si Dios está cerca de nosotros o está lejos; todo aquel que se preocupa del hambriento, del desnudo, del pobre, del desaparecido, del torturado, del prisionero, de toda carne que sufre, tiene cerca a Dios (5/2/1978).” (Gutiérrez, 2007. p)

El papa Benedicto XVI coincide:

El amor se convierte en el criterio para la decisión definitiva sobre la valoración positiva o negativa de una vida humana. Jesús se identifica con los pobres: los hambrientos y sedientos, los forasteros, los desnudos, enfermos o encarcelados". Así, el "amor a Dios y amor al prójimo se funden entre sí: en el más humilde encontramos a Jesús mismo y en Jesús encontramos a Dios (*Deus caritas est*, n. 15). (Gutiérrez, 2007)

Esta identificación con los pobres es porque la pobreza es consecuencia de la injusticia, al decir de José María Vigil (2004), los pobres son los “injusticiados”, las víctimas de la injusticia, es decir, Dios no quiere la pobreza, el cristiano debe hacerse prójimo del pobre, debe hacer al pobre prójimo y reconocerlo como hijo de Dios, y amarlo como Dios, y ponerse en los planes de Dios de liberar al pobre. Donde hay reconocimiento humano mutuo está Dios, la pobreza es negación de este reconocimiento, la pobreza es ausencia de Dios. La teología de la liberación afirma que la presencia de Dios se da cuando se practica el amor, cuando se da la opción preferencial por los pobres y excluidos y cuando hay compromiso en su liberación.

6.10 El Pecado y Pecado Estructural

Está el pecado o alienación fundamental, y su objetivación en estructuras, que es la dimensión colectiva del pecado. No se trata pues de una realidad individual y privada para la redención espiritual, que no cuestiona al mundo. Se trata del pecado como hecho social e histórico.

“El pecado se da en estructuras opresoras, en la explotación del hombre por el hombre, en la dominación y esclavitud de pueblos, razas y clases sociales. El pecado surge entonces como la alienación fundamental (...) El pecado exige una liberación radical, pero esta incluye necesariamente una liberación política. Sólo participando en el proceso histórico de liberación, será posible mostrar la alienación fundamental, presente en toda alienación parcial” (Gutiérrez, 1985, p. 237).

Hay quienes consideran el pecado de Adán el fundamental, por ejemplo, González, en el diccionario de Tamayo (2005), le llama el esquema o la lógica adámica de las retribuciones, la cual es la “raíz de todo pecado humano (...) estructura fundamental de todo pecado particular” (p. 370), que se funda en la lógica o pretensión de autojustificación, que es creer que la salvación es por méritos propios y no gracia de Dios. Jesús habría anulado la lógica adámica, cuando él mismo siendo justo sufre el mismo destino que presuntamente merecen los culpables, cuando no quiere llevar cuenta de los delitos ni queriendo castigar según las culpas, “sino que Dios nos declara inocentes sin nosotros serlo” (p. 371). Creer que la salvación es por méritos propios es olvidar que viene de la justicia y amor gratuito de Dios. “La fe nos saca de nosotros mismos”, llama a la confianza en el otro. Dussel también consideraba, inicialmente, el pecado adámico el principal, pero luego se ha mostrado de acuerdo con la postura de Hinkelammert (2016) y consideran que el pecado más grave es el expresado en el mito (en el sentido de Ricoeur, de relato racional en base a símbolos) de Caín y Abel. Si para Freud el mito fundante de la civilización es el asesinato del padre, para el pueblo judío, es el asesinato del hermano. Con implicaciones culturales profundas, tanto que Hinkelammert considera que esta diferencia es central para entender el antisemitismo de la sociedad burguesa.

Pero notamos similitud en ambas posturas, en la idea y la práctica de creerse autosuficiente, de absolutizarse. Cuando Caín mata al otro para quedarse sólo en su egoísmo y fetichizarse como único. Si el principal mandamiento es amar, el pecado fundamental es negarse a amar, encerrarse en sí y rechazar el amor. Es negar al otro, su reconocimiento, su libertad, y asesinarlo. Es negarse a la comunión y la fraternidad.

El pecado estructural o social es el que se objetiva en las instituciones, en las estructuras opresoras, “se extiende a las estructuras de relación económica, pero también a toda esa red de relaciones que, en sentido amplio, podemos denominar “cultura”, es decir a todas las estructuras del hecho social humano.” (González Faus, 1986, p. 93). El pecado estructural “es un modo de

estructurar la convivencia humana y la sociedad, egoísta y no solidaria, monologal y no dialogal, para unos solos y no para todos” (Lourenço, 2018, p. 49).

6.11 Reino de Dios

Hinkelammert (2002) cita a Juan Crisóstomo, uno de los padres de la iglesia: “¡Hay que considerar qué honor nos hizo Dios al darnos esta tarea! Yo, dice él, he creado el cielo y la tierra; también a ti te doy poder creador: ¡haz de la tierra un cielo! ¡Tú puedes!” (p. 4)

Y dice, Hinkelammert, que el problema del reino de Dios está presente en toda la modernidad a pesar de su secularización. “Hasta se puede decir que todo el pensamiento de la modernidad gira alrededor de este problema” (ídem). Entonces, para este autor el reino es clave en la teología de la liberación. El reino ya está aquí, pero ya viene. El reino “está entre ustedes” (Lucas 17, 20), pero “todavía no” se ha realizado. El reino está en el centro del mensaje mesiánico. Es la realidad de vida plena, de comunión humana y con Dios. Es el postulado de Jesús como propuesta y promesa comunitaria, política, ética y escatológica que se construye desde ya en pro de la liberación de las opresiones y esclavitudes humanas, permanentemente abierto a la trascendencia. Insiste este autor en que no se trata, o no sólo, en la crítica religiosa, de buscar el núcleo terrenal de lo celeste, sino en considerar el núcleo celeste de lo terrenal, lo cual es el reino, que constituye a la modernidad y su sociedad como objeto de transformación, algo así como el enano en Walter Benjamin.

Para Jon Sobrino (2006) “ese reinado hace real, ante todo, el ideal anhelado de justicia. “Dios muestra que reina en el mundo en el hecho de que, siendo bueno y misericordioso con todas sus criaturas (cfr. Ps 86, 15s; 145, 9), transforma una realidad histórico-social injusta en otra justa, en la cual reina la solidaridad y en la cual ya no hay pobres (cfr. DI 15, 4)” (p. 136). Es liberación integral, tiene dimensión histórica, social, personal y teologal. El reino es, pues, un don, pero también una tarea. “En términos abstractos y generales el reino de Dios significa en la biblia justicia, igualdad, abundancia.” (Pixley, 1977. p. 28) Y en términos concretos, ha significado, principalmente, liberación.

Es así, por tanto, que para Marie Joseph (2018) “la liberación humanizadora de los pobres y oprimidos de la tierra es la irrupción más significativa del Reino en la sociedad. La tarea es la de liberar a todos aquellos que sufren de injusticias, y la lucha contra todos los mecanismos de

explotación económica, política, ideológica y cultural que oprimen y deshumanizan a la humanidad.” (p. 41).

6.12 Idolatría y Ateísmo

Pablo Richard (1989) trata de encontrar una interpretación de conjunto de la idolatría en el antiguo y nuevo testamento. En el antiguo se expresa en la forma del culto a Dios y en el culto a otros dioses o dioses falsos, y en el nuevo se da principalmente como culto al dinero, a la ley y al poder político opresor. Este autor dice que la mayoría de los testimonios bíblicos sobre la idolatría se contextualizan por la resistencia y la lucha contra la opresión.

La teología latinoamericana de la liberación prefiere la relación dialéctica fe-idolatría, y la teología del primer mundo considera que lo principal es fe-ateísmo. (Sobrino, 1986). La teología del norte considera que la novedad de la negación de Dios, el ateísmo, ha determinado la época; la del sur cree que lo que caracteriza a una época no es principalmente su novedad sino la radicalidad, en este caso, la idolatría, aunque tradicional, es más determinante. En el norte la fe se enfrenta con la increencia y sus manifestaciones a fines (teórica, práctica, positivista, humanista, nihilista, agnosticismo, desinterés por lo divino); en el sur, aún con manifestaciones de ateísmo marxista o positivista, y con incipientes procesos de secularización, “pervive mayoritariamente todavía una religiosidad que no sólo no cuestiona la realidad de Dios, sino que hace de ella la realidad fundamental para la vida toda”. (p. 49). Sin duda, el ateísmo ha llevado a pérdida de sentido de la vida a muchos dubitantes e increyentes, pero la idolatría somete a una mayoría de humanidad y les quita la vida misma. Entonces hay una mayor radicalidad cuantitativa y cualitativamente. Para Sobrino “Dios puede estar ausente en la increencia, pero está crucificado en la idolatría. La gran negación de Dios fue el asesinato del Hijo y la gran negación sigue siendo el dar muerte a los hijos de Dios.” (p. 53). Un ídolo es, entonces, creación humana que se diviniza y que produce víctimas y muerte. El ateísmo niega a Dios, la idolatría actúa contra Dios. Sí la humanidad pobre y excluida es la epifanía de Dios, el asesinato de esa humanidad es el asesinato de Dios.

Es, pues, la idolatría, para la reflexión teológica latinoamericana, un problema más universal y urgente que el ateísmo, inclusive plantean que puede abarcarlo. Es una teología anti idolátrica porque toma en serio la existencia, el poder y la crueldad de los ídolos porque significan

“muerte que impera de mil formas. La muerte lenta que producen estructuras injustas que (...) generan millones de víctimas; la muerte violenta, rápida y cruel, que sobreviene por necesidad a quienes quieren liberarse de los ídolos; las masacres, los genocidios, la desaparición de pueblos indígenas, los conflictos armados, causados por la injusticia, que desangran a los pueblos. Muerte también a otros niveles menos reconocidos, pero reales: la muerte cultural que priva a los pueblos de su autoconciencia y cohesión, la muerte religiosa por la proliferación de sectas alienantes, la muerte también en algunos del sentido ante la impotencia por detener la muerte real, ante la deshumanización de opresores y oprimidos, ante el largo y oscuro túnel de la injusticia.” (p 52).

Sobrino (1996, p. 6) al definir la idolatría, propone:

1) Los ídolos no son cosa del pasado ni realidades sólo religiosas, sino que existen en la actualidad, son realidades históricas que configuran la sociedad, determinan la vida y la muerte de las mayorías.

2) se presentan con las características de la divinidad: ultimidad (no se puede ir más allá de ellas), autojustificación (no necesitan justificarse a sí mismas ante los seres humanos), intocabilidad (no pueden ser cuestionadas y quien lo haga queda destruido),

3) el ídolo por antonomasia, originante de todos los demás, es la configuración injusta de la sociedad, estructural y duraderamente, al servicio de lo cual están otras muchas realidades: poder militar, político, patriarcal, cultural, étnico judicial, intelectual y, también con frecuencia, el poder religioso, que participan análogamente de la realidad del ídolo,

4) esos ídolos exigen un culto (las prácticas crueles del capitalismo y de los pasados socialismos reales) y exigen también una ortodoxia (la ideología acompañante), prometen salvación a sus adoradores (asemejarlos a los pudientes y poderosos del primer mundo), pero los deshumanizan, los deslatinoamericanizan y los desfraternizan.

5) esos ídolos, a través de sus adoradores, producen millones de víctimas inocentes, a quienes envían a la muerte lenta del hambre, de la indignidad y de la insignificancia, y a la muerte violenta de la represión.

Pablo Richard (1989) expresa entonces que

No se puede hoy día buscar al Dios de Jesucristo, sin enfrentarse directamente con los ídolos y fetiches del sistema dominante. El problema de Dios para los cristianos sólo puede ser racionalizado teológicamente desde una perspectiva política de enfrentamiento con el sistema religioso del capitalismo moderno. Los pobres solo pueden buscar el rostro del Dios verdadero al interior de una práctica política de liberación. La lucha de clases se ha transformado también en una lucha del Dios de Jesucristo contra el olimpo de los dioses del sistema capitalista. (Richard P. et al. 1989, p. 10)

7. Capítulo 2: ELN

En este capítulo mostraremos algunos elementos del discurso religioso del ELN. Comenzaremos con algunas consideraciones generales del discurso político ideológico y llegaremos a consideraciones particulares, mostrando, por ejemplo, la participación de algunos militantes religiosos de dicha organización. Entonces, mostraremos la conformación del primer grupo que decidió, en Cuba, iniciar la lucha guerrillera en Colombia, la Brigada Proliberación José Antonio Galán, y un poco del contexto ideológico. También, la conformación del primer grupo que inició la marcha al interior de la cordillera de los Andes. Además, mostramos los temas del primer manifiesto político con el que se presenta el ELN a la sociedad. Y, como consideración particular de lo religioso, analizaremos el libro o folleto CAMINOS, publicado por esta organización, donde se reúnen varios textos sobre el cristianismo revolucionario, indicando los puntos que sirven a este trabajo. Por último, se resaltan algunos aspectos ideológicos de los congresos del grupo, máximo órgano de decisión, y que delimitaremos hasta el cuarto congreso de 2006.

7.1 Brigada Proliberación José Antonio Galán. 11 de noviembre 1962

Recordemos que en octubre de 1962 el mundo estuvo al borde de una crisis nuclear, la guerra fría estuvo al rojo vivo cuando Estados Unidos descubrió el acuerdo entre Cuba y la URSS para instalar armas nucleares en la isla. En ese momento, varios colombianos, que estudiaban allí becados, pidieron entrenamiento al gobierno cubano para participar en la defensa de la revolución, y luego de que se calmara un poco la tormenta de la posible guerra internacional, juraron liberar a Colombia, por medio de una guerra de liberación, de la dominación estadounidense.

Miremos en donde militaban los integrantes del primer grupo según Hernández (2006).

Tabla 3
Integrantes del primer grupo en Cuba

Integrantes del primer grupo en Cuba	
Nombre de miembros de la Brigada	Militó en:
Fabio Vázquez Castaño	Influenciado por su hermano Manuel Vázquez que fue del Partido Comunista y de las Juventudes del Movimiento Revolucionario Liberal JMRL.
Víctor Medina Morón	Partido Comunista
Heriberto Espitia	Partido Comunista
Ricardo Lara Parada	Juventudes del Movimiento Revolucionario Liberal (JMRL)
Luis Rovira o Alfonso Rodríguez	Partido Comunista
Mario Hernández	Partido Comunista
José Merchán	Partido Comunista

Nota: Integrantes del primer grupo en Cuba. Elaboración propia.

Podemos notar que, a excepción de Fabio Vázquez, todos pertenecieron al partido comunista, el cual, aunque “era el mejor organizado, insistía en los viejos métodos de trabajo, mantenía una posición reformista y electorera, buscaba principalmente la ampliación de las libertades formales de la democracia burguesa” (Arenas, 1971, p. 17). Se les expulsó de dicho partido porque se les descubrió haciendo proselitismo de la lucha armada.

Fabio Vázquez pudo ser influenciado por las ideas revolucionarias de su hermano Manuel Vázquez, por medio del cual obtuvo la beca de estudios en Cuba, este último fue un destacado líder de la Juventud Comunista (JUCO) y de las juventudes del Movimiento Revolucionario Liberal (JMRL), y que luego también será comandante en el ELN. Valga anotar que las JMRL se declaran

independientes y de concepción marxista-leninista en su primer congreso de agosto de 1962, un mes antes de la formación de la Brigada.

Según Arenas (1971) políticamente, las JMRL

se manifestaron por la abstención electoral, la necesidad de impulsar el movimiento guerrillero, la crítica decidida contra el revisionismo y demás errores del Partido Comunista, la defensa de la revolución cubana y la difusión de las publicaciones teóricas de los partidos comunistas de China, Albania y Vietnam. (p. 19)

Tengamos en cuenta en este punto la influencia de la ruptura política e ideológica internacional entre las vertientes del comunismo soviético y el comunismo chino.

7.2 Primera Marcha. 4 de julio de 1964

De los siete integrantes de la Brigada, se encargó a Fabio, a Rovira y a Espitia explorar la zona campesina para la implantación de la primera guerrilla. Eligen San Vicente de Chucurí, municipio de Santander. Esta marcha guerrillera, que será considerada como el acto fundacional por el ELN, arrancó en la vereda La Fortunata. Fueron Diecisiete:

Tabla 4*Integrantes de la primera marcha guerrillera*

Integrantes de la primera marcha guerrillera	
Nombre integrante primera marcha	Tendencia ideológica
Fabio Vázquez Castaño (Carlos)	Socialismo y nacionalismo cubano
Luis Rovira / Alfonso Rodríguez / Alberto Rubio / Alfredo Rovira	Partido Comunista, Socialismo y nacionalismo cubano
Luis José Solano Sepúlveda (Leonardo)	Guerrillero Liberal de las guerrillas de Rafael Rangel
Nicolás Rodríguez Bautista (Norberto)	Su padre fue del histórico Partido Socialista Revolucionario, fue alcalde de San Vicente de Chucurí, en el contexto de la insurrección de 1929, luego fue gaitanista, e influenciado por los comunistas.
Salvador Leal Afanador (Silverio)	Liberal
Salvador Leal (Saúl)	Liberal
Domingo Leal Leal (Delio)	Guerrillero Liberal
Jorge González (José)	Guerrillero Liberal, su padre fue fundador de guerrillas Liberales con Rangel
Pablo Emilio González (Guillermo)	Su padre fue fundador de guerrillas Liberales con Rangel
Pablo Emilio Rodríguez (Policarpo)	Guerrillero Liberal
Pedro Gordillo Ariza (Parmenio)	Liberal

Avelino bautista (Abelardo)

Salomón Amado Rojas (Segundo)

Manuel Muñoz (Miguel)

Ciro Silva (Conrado)

Hernán Moreno Sánchez (Pedro David) Jefe Guerrillero Liberal de Rangel

Jacinto Díaz Bermúdez (Juan)

Nota: Integrantes de la primera marcha e influencia ideológica. Elaboración propia.

Todos, excepto Fabio Vázquez y Rovira, fueron campesinos de la zona que se sumaron al proyecto revolucionario. Este primer grupo fue conformado y apoyado por las familias Rodríguez, Gordillo, González y Sepúlveda, que según la investigación de Quimbayo (2021) “Todas las familias tenían miembros que fueron ex guerrilleros de las guerrillas liberales de Rangel o que participaron en otros movimientos y todas compartían un territorio” (p. 64).

La zona cuenta con una gran tradición de lucha, desde la resistencia indígena de los pueblos Yarigués, Carares y Opones, en el siglo XVI; la insurrección comunera de 1871; la insurrección orientada por el Partido Socialista Revolucionario (PSR), el 28 de julio de 1929 en varias partes del país:

San Vicente de Chucurí fue tomada por Heliodoro Ochoa, Pedro Rodríguez [Padres de los guerrilleros del ELN Nicolas Rodríguez y Heliodoro hijo], y otros militantes del PSR. Redujeron a la policía que se encontraba en el pueblo y nombraron a Pedro Rodríguez alcalde provisional. Al término de 24 horas, debieron huir por la llegada del ejército. (Quimbayo, 2021, p. 51).

Además, la zona era gaitanista. Mencionemos un hecho poco recordado, pero importante, el de Barrancabermeja. Cuando mataron a Gaitán, 1948, en este pueblo hubo una insurrección popular nacionalista contra las multinacionales del petróleo, llamada a veces la Comuna de Barranca, en la que tomó relieve un dirigente que, según Hernández (2006), comandante del ELN, “las masas campesinas y urbanas recordaban con admiración y cariño”, se trata de Rafael Rangel, que nombraron alcalde:

Como producto del levantamiento de Rangel asume el control de la administración municipal de Barranca por varios días, implantando el poder popular; la oligarquía bipartidista arremete con furia y la ciudad se convierte en un polvorín. En sus polvorientas calles caen cientos de gentes, personas fusiladas y asesinadas a mansalva por el ejército y la policía. (p. 34)

A partir de allí, Rangel es uno de los primeros en conformar las guerrillas liberales de los cincuenta. Y estas las conforman, entre otras partes, en San Vicente de Chucurí, junto a los campesinos de la región, entre ellos, las familias mencionadas.

“Dentro de las acciones más importantes de la guerrilla de Rafael Rangel se cuenta la toma de San Vicente de Chucuri (municipio de Santander) por cerca de 400 combatientes el 27 de noviembre de 1949, día que se realizaban las elecciones presidenciales que eligieron a Laureano Gómez. Esta acción tuvo dos componentes: primero, sabotear las elecciones presidenciales; y segundo, tomar represalias por la masacre que estaba cometiendo la policía contra la población liberal.” (Emilse, 2021)

Otro factor influyente en este momento es la presencia de la ideología obrera. Barrancabermeja es uno de los centros obreros del país, en donde el sindicalismo influirá enormemente. Desde sus inicios, los trabajadores del petróleo jugaron un rol importante en la historia del ELN, en donde las huelgas obreras de Barranca serán un referente de lucha por la defensa de los recursos nacionales. Y también los sectores populares y el “movimiento social” (Pérez, 2018, p. 52).

Entonces, este territorio tiene un gran acumulado de luchas políticas y militares, además que las mismas familias de los integrantes de la primera marcha son protagonistas en la región en tales luchas.

Los otros integrantes de la Brigada se dedicaron a organizar gente y logística en los pueblos y ciudades próximas:

Bucaramanga:

- Víctor Medina Morón, P. Comunista.
- Iván Calderón
- Homero Sobrino
- Jaime Arenas, P. Comunista.

Barrancabermeja:

- Carlos Uribe Gaviria
- Ricardo Lara Parada, JMRL.
- Juan de Dios Aguilera

San Vicente de Chucurí:

- Heliodoro Ochoa, Juventud Comunista.
- Claudio León Mantilla

Bogotá:

- Manuel Vásquez Castaño, Juventud comunista, JMRL.
- José Manuel Martínez Quiroz
- Julio Portocarrero

En la región, el sector estudiantil tuvo una participación fundamental. La mayoría de los integrantes de la Brigada fueron estudiantes, cercanos a las juventudes y las universidades. Como vimos, tuvieron militancia comunista, por tanto, el marxismo siempre estuvo presente. Por ejemplo, al mismo tiempo que la primera guerrilla elena emprende su primera marcha, el movimiento estudiantil colombiano, sobre todo de la Universidad Industrial de Santander (UIS), está en una de sus movilizaciones más importantes, en una huelga sin precedentes en la que, entre muchas otras formas de protesta, realizaron una histórica marcha desde Bucaramanga a Bogotá. Para ese entonces, mientras marchaban los estudiantes a Bogotá, al mismo tiempo, marchaba el ELN a la montaña. En este tiempo, un mes antes de la primera marcha, el 4 de junio de 1964, muere el primer militante del ELN, Reynaldo Arenas Martínez, en una acción urbana con explosivos, contra el Club de Comercio de Bucaramanga, en protesta por los ataques estatales a las comunidades campesinas, liberales y comunistas, en contexto de la Latin American Security Operation, o plan LASO. (Hernández, 2006, p. 164)

Se pudiera decir que el marxismo es el principal responsable de la toma de conciencia revolucionaria de los pueblos en la lucha por la revolución, pero sabemos que estas cuestiones, y más en Latinoamérica, no son tan lineales y unilaterales. Por esto venimos insistiendo y señalando

las otras influencias, para tener una comprensión más amplia y compleja de estas. Un ejemplo que nos puede servir es la posición de Alejo Vargas (2006):

A nuestro juicio, los dos impactos más grandes en el origen del ELN no están en el cristianismo y probablemente ni siquiera en el marxismo. Diríamos que están más en el liberalismo radical, por así decirlo, que inspira en parte la Revolución Cubana y que de alguna manera se entronca también con las luchas históricas de la región del Magdalena Medio santandereano. Olvidar esto implica una postura que nos parece, por lo menos, discutible. (p. 210)

Para este autor el liberalismo radical y el “castrismo” son el centro de la constelación ideológica de los primeros años. Para Hernández (2006), se juntó la experiencia de “jóvenes comunistas, jóvenes revolucionarios del MRL, del movimiento estudiantil de militancia independiente, de guerrilleros de la época de la violencia y la guerrilla liberal” (p. 39).

7.3 Manifiesto de Simacota

En la Toma de Simacota, el 7 de enero de 1965, luego de asegurar militarmente el pueblo, robar armas y el banco, reúnen a la gente y les dan un discurso público de presentación, y se lee lo que se conocerá como el Manifiesto de Simacota, en donde luego de denunciar la violencia de los oligarcas conservadores y liberales dice:

- “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 donde 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 tan cruel competencia y acaparamiento por parte del capital extranjero y de sus secuaces vende patria;
- “las riquezas de todo el pueblo colombiano son saqueadas por los imperialistas norteamericanos.” (Hernández, 2006, p. 61).

También convocan a la lucha revolucionaria y a la unidad del “pueblo liberal” y el “pueblo conservador” por una “patria digna”.

Podría parecer aquí que aún no es importante el marxismo, o que quisieron darle un lenguaje comprensible al público. Es más factible lo segundo, por la naturaleza del texto, y quizá por tratar de deslindarse un poco del tradicional discurso del Partido Comunista. Se aprecia una postura de izquierda, nacionalista y antiimperialista.

7.4 Declaración Programática

En marzo de 1965 escriben este documento de doce puntos donde plantean los objetivos de la lucha. Dicen que el pueblo debe responder a la violencia oficial y tomarse el poder, y que por tanto el ELN se conforma como una organización político militar con los objetivos estratégicos de la toma del poder para las clases populares y “la creación de un frente democrático y revolucionario de obreros, campesinos, intelectuales comprometidos, estudiantes y sectores progresistas de las capas medias.” (p. 72)

1. Toma del poder para las clases populares y formación de un gobierno democrático y popular.
2. Revolución agraria.
3. Desarrollo económico e industrial.
4. Plan de vivienda y reforma urbana

5. Sistema popular de crédito.
6. Plan de salud pública.
7. Plan vial.
8. Reforma educativa.
9. incorporación de pueblos indígenas.
10. “Libertad de pensamiento y culto. Separación plena de la iglesia y el Estado. Eliminación de todo tipo de discriminación por raza, sexo, color, origen social o creencias religiosas.” (p. 58).
11. Política exterior independiente.
12. Ejército popular permanente.

También en marzo, y por otra parte, el sacerdote y dirigente Camilo Torres Restrepo escribe y da a conocer al país, su Plataforma para un movimiento de unidad popular o Plataforma del Frente Unido. Este, en los motivos, dice que las mayorías en Colombia carecen de “un aparato político apto para la toma del poder”, y eso es lo que se propone el Frente Unido del Pueblo, un aparato pluralista y de unidad. Esa toma del poder sería pacífica si la clase en el poder no defiende el poder violentamente. Cosa que no ocurrió, y el cura Camilo Torres decidió oficializar su ingreso a la guerrilla del ELN el 3 de julio de 1965. (p. 103)

El padre Camilo Torres murió seis meses después, intentando quitarle el arma a uno de los soldados que cayó en una emboscada que hizo la guerrilla. Pero el caso de este cura guerrillero genera un gran impacto en el país, y en el extranjero, y ni qué decir de la misma guerrilla, que recibió un flujo de militantes cristianos que influenciaron notablemente sus posiciones políticas e ideológicas. El caso más claro fue el ingreso de tres sacerdotes españoles al ELN, en 1969, uno de los cuales será su primer comandante durante casi veinte años.

Medina (2012) aborda lo que él considera los fundamentos político-militares de esta guerrilla en los primeros tiempos (1958-1966), señalemos algunos:

- Lucha legal agotada
- Objetivo: la toma del poder para las clases populares
- Guerrilla "generadora y canalizadora de conciencia revolucionaria"
- Por medio de una organización político-militar

- En una Guerra popular prolongada (del campo a la ciudad)
- Por haber una población mayoritariamente rural, lo principal debe ser el trabajo en el campo, se considera al trabajo y a los militantes urbanos de concepción “pequeño-burguesa”, en los estudiantes la indisciplina y en los obreros el reformismo.
- La clase obrera es inmadura y debe prepararse, el campesino asume la dirección de la lucha con la ideología proletaria. (p. 125)
- La ciudad principalmente de ayuda logística:

"Nuestra organización persiste y hace énfasis fundamentalmente en el desarrollo de las guerrillas rurales y lucha por conseguir una eficiente organización urbana que sirva y fortalezca a aquellas". (p. 136)
- Tendencia al militarismo
- “unidad entendida como suma de esfuerzos agrupados por identidad con principios esenciales y no como convergencia de puntos de vista distintos.” (p. 123)

Para la etapa entre 1966-1973

- Primacía de lo militar sobre lo político, que no logra desprenderse de la concepción foquista.
- Crecimiento cuantitativo y no cualitativo
- Caudillismo y vanguardismo. Diría la misma organización en un periódico interno años después:

La hegemonía ideológica pequeño-burguesa, para esta etapa Implicó el surgimiento de la desviación vanguardista, militarista y foquista para la guerra; el caudillismo y verticalismo en la dirección; el aparatismo en el plano organizativo y, en general, el asumir de una manera unilateral y rígida, los principios que habíamos enunciado al surgir. (p. 173)

En este tiempo hubo un relativo auge en la actividad de masas y militar, pero maduraron y estallaron dentro del grupo muchas contradicciones internas, llevando a graves errores como muchos fusilamientos que luego se consideraron injustos y mal tratados.

Cuando los curas ingresaron, en 1969, había aproximadamente 70 guerrilleros, y en ese momento la orden era combatir. Se hacen las acciones militares de Guayabito (Cimitarra), la toma de San Pablo (Bolívar), las acciones de Remedios (en donde después que la guerrilla atacó a la policía y robó el banco, la población le pide a Manuel Pérez que haga una misa, y “Cientos de campesinos con sombrero en mano y profunda devoción, escucharon por primera vez en la vida el Evangelio liberador de boca de un cura guerrillero” (Hernández, 2006, p. 202)), y las acciones de Santa Isabel y Otú.

El Estado, por su parte, realizó varios consejos de guerra contra esta guerrilla, donde los dos de mayor resonancia fueron el llamado Consejo de Guerra del Siglo, entre los años 1968-1969, en Bogotá, “contra 215 miembros del ELN, 88 de los cuales se encontraban como sindicatos presentes”; y el Consejo de Guerra del Socorro, entre Febrero y Marzo de 1973, que se inició luego de la captura de 210 militantes, simpatizantes y colaboradores del ELN. Además la guerrilla realizó dos asambleas en donde principalmente buscaba culpables personales de los errores, una es la asamblea de “campo concentración” en 1970, en donde se condena a muerte a 5 miembros, entre ellos al mismo Manuel Pérez, pena que no se llevó a cabo; y la otra asamblea es la de “Campo Línea” en 1973, donde se analiza la situación y errores de Ricardo Lara Parada y de su grupo, y queda en el ambiente la idea de que se les perdonó la vida, entonces es creciente la imagen de poder de Fabio Vázquez.

El ELN se extendía hacia Antioquia, y el Estado les hizo un cerco de una magnitud no vista. Según Hernández 33.000 hombres entrenados, de todas las especialidades, con ayuda estadounidense, coparon 20 municipios, para aniquilar una columna de 110 guerrilleros, que resistieron durante dos meses, y tuvieron 39 combates, teniendo 27 bajas. En general, fue un golpe casi mortal. Después de todo, de los 250 guerrilleros que podía haber en ese entonces, quedaron 70, perdieron grandes “cuadros”, como los hermanos Manuel y Antonio Vázquez Castaño, el sacerdote español Domingo Leal Saenz, la captura de José Manuel Martínez Quiroz, la deserción del segundo del Estado Mayor Ricardo Lara Parada, la muerte de “Tío Efrén”, Alonso, Noé, gente perdida, desaparecida, etc.:

Con casi todos los grupos golpeados por el ejército, reducida la fuerza militar en un setenta por ciento, perdidos los principales cuadros de la organización, una gran cantidad de

recursos de guerra, y con una oleada de deserciones en crecimiento, Fabio queda completamente solo como único miembro del ESTADO MAYOR. (Medina, 2012, p. 198)

Un año después, en julio de 1974, por Remedios, se convoca la Asamblea de Anacoreto, para buscar responsables y se da pena capital a seis guerrilleros más.

En agosto de 1974 Fabio Vázquez viaja al exterior para recuperarse de problemas de salud, daría las órdenes por radio. Y estando afuera, por problemas de comunicación y dificultades por mandar desde lejos, lo sacan del Estado Mayor, se lo comunican y le asignan ciertas tareas. Doce años más tarde, en la Primera Asamblea Nacional Comandante Camilo Torres Restrepo del ELN, en 1986, deciden que Fabio Vázquez no hace parte de la organización.

A finales de 1974, la guerrilla está presente en las tres cordilleras, pero con débiles sistemas de comunicación entre sí, al igual que con los acumulados urbanos. El Frente Camilo Torres estaba en la cordillera Oriental, el José Antonio Galán sobre la cordillera Occidental y el que sería el Luis José Solano Sepúlveda en la cordillera Central.

Se conformó un grupo dentro de la organización que plantea puntos divergentes a los tradicionales que llevaron a la crisis, se le conoció como Replanteamiento, y propone ser “más políticos”, hacer mayor trabajo de masas, y tendía a criticar la lucha armada. Este grupo fue expulsado en octubre de 1976.

Se continúan haciendo acciones armadas al mismo tiempo que se tratan de reagrupar y superar la crisis. Y en octubre de 1976 se da el “Febrerazo”, en Bogotá la policía dio un duro golpe cuando allanó 5 locales del trabajo urbano de la guerrilla.

A finales de 1976 se da la Primera Reunión Nacional, en donde se intenta reflexionar la situación y operativizar soluciones ante la crisis, pero los resultados no se concretaron y la crisis fue arrastrando y separando cada vez más a los sectores urbanos.

Luego, entre diciembre de 1977 y marzo de 1978, hacen la Primera Reunión de Responsables, que da por resultado “la necesidad de unir la vida de la organización al trabajo político organizativo de masas” (p. 229), también se decide crear un Comité Ejecutivo Nacional (que sería como el Comando Central, que operaría en el campo) y una Dirección Urbana Nacional y una Comisión Nacional Sindical. Para operativizar estas estructuras se crea y queda encargada la Comisión Coordinadora de Organismos, pero tampoco se concretan, según Medina (2012), porque, con las nuevas instancias, los integrantes de la comisión encargada ven mermada su capacidad de

intervención en los asuntos organizativos. Pero, entonces, esta comisión cita, en la ciudad, sin la participación de los dos principales frentes rurales, la Segunda Reunión de Responsables, en octubre de 1978, en donde “imponen” su punto de vista y se conforma lo que se conoció como COMISIÓN COORDINADORA NACIONAL (CCN). Esta comisión, en cabeza de Julio Aníbal Leguizamón (Mario) abogado de la Universidad Javeriana de Bogotá, y Claudio León Mantilla, reconocido militante de la red urbana de Bucaramanga, tomó una postura parecida al grupo Replanteamiento, y con la crítica al pasado de la organización, a sus errores, al militarismo, y con la propuesta de centrarse en el trabajo de masas legal, propenden por el fin de la estructura armada, se habla de amnistiarse, y se alcanza a desmontar el frente Luis José Solano Sepúlveda conocido como la central, con 50 hombres, y las armas se las entregaron a las FARC, en 1978. La CCN pretendió convertirse en el nuevo Comité Ejecutivo para desmontar el grupo armado. Se llega así al fondo de la crisis, dice uno de los comandantes guerrilleros: "La Organización llega a un punto de extrema precariedad de personal, hay un momento, 1978, donde teníamos un poco más de 30 compañeros" (p. 226).

Manuel Pérez, quien fue de los que no estuvo en esa “Segunda Reunión”, y había sido elegido en su frente para integrar el Comité ejecutivo Nacional, que se había decidido crear en la Primera Reunión de Responsables, cuando se dio cuenta de la pretensión desmovilizadora de la CCN, recorrió varias de las ciudades del país para aclarar la situación, y, con Nicolas Rodríguez, convocan una reunión el 28 de septiembre de 1978, donde conforman la Dirección Nacional Provisional (DNP) que tiene por objetivo prioritario conducir a la Organización hacia su homogeneización política y reconstrucción organizativa. La consigna de la reunión fue:

Reconstruyamos nuestra línea política y organizativa al calor de la lucha de clases, de la lucha de masas y de la lucha armada, del debate teórico e ideológico, de la crítica al pasado conservando y desarrollando lo correcto, desechando lo erróneo, e implementando y desarrollando lo que nos hace falta. (Hernández, 2006, p. 305)

En marzo de 1979 se expulsa a la CCN y se rechaza la amnistía “turbayista”, y se “ajusticia” a Claudio León Mantilla, y Leguizamón se amnistía en otro país.

Para Medina (2012), a partir de aquí, empezó un crudo proceso autocrítico sobre la base del reconocimiento de los errores y una redefinición de sus enfoques y prácticas políticas y militares. Concluyen que no habían sido consecuentes con el marxismo que decían tener:

En el aspecto ideológico, la crisis se manifiesta en una lucha contra el dogmatismo, el sectarismo, el subjetivismo y la aplicación empírica del marxismo. De ella, sale la reafirmación del ELN en el marxismo-leninismo, como fuente esencial de su concepción revolucionaria de la transformación social y la construcción de un nuevo Estado, y lo lleva a asumir un nuevo enfoque en relación con la formación de sus militantes. Esto no implica, que en la época no se hubiesen seguido presentando enfrentamientos poco fraternales en el manejo de los debates políticos y que actualmente su militancia tenga un elevado nivel de formación ideológico-política, por el contrario, esta es una de sus grandes debilidades. (p. 235)

Al parecer, hasta estos momentos dura la crisis, y comienzan nuevamente a recoger personal, trabajos y simpatías que estaban dispersos, definir áreas geográficas, el trabajo político, los trabajos urbanos y rurales, insertarse en el movimiento de masas. Empieza una cierta recuperación, crean el Frente Domingo Laín en Arauca, el Frente Manuel Vásquez Castaño en el Huila, se da la recuperación del Frente Luis José Solano Sepúlveda, del Frente Camilo Torres, de los trabajos urbanos, entre otros desarrollos. Ideológica y moralmente también va a ver un impulso por el triunfo de la revolución sandinista en Nicaragua en 1979, que particularmente incidió en la ideología elena, por elementos como el de la gran participación de los cristianos, por la combinación en la guerra de elementos de la Guerra popular Prolongada y lo insurreccional, entre otros.

La Dirección Nacional Provisional (DNP) era consciente de las distintas interpretaciones que se ha dado a la historia del ELN y las distintas valoraciones que se hacen de las funciones de lo político y lo militar, de lo urbano y lo rural, y se centra en crear puntos de acuerdos que hicieran más homogéneo el pensamiento político de esta organización, para lograr una mayor cohesión organizativa que permitiera superar la crisis: “En su propuesta de reconstrucción la DNP hizo prevalecer el espíritu de unidad heredado del pensamiento de Camilo Torres, que convocaba la unidad por encima de las diferencias (Medina, 2012, p. 239).

Se creó la Comisión Nacional Sindical, la Coordinadora del Sector Cristiano, la propuesta de Trabajo Rural Conjunto, el Frente Nororiental y se impulsó la conformación del trabajo internacional.

Dice el comandante del ELN Milton Hernández (2006):

Es de anotar el valioso e importante papel de nuestros militantes de procedencia cristiana en esta etapa de nuestro desarrollo. Se organizan en la “Coordinadora Nacional” con el aval y conducción desde la DNP, y desde allí, a la vez que se reconstruye todo el legado político y organizativo del sector, afectado como todos por las crisis sucesivas del ELN, se fortalecen y participan en toda la dinámica interna de la Organización. De sus influencias y asentamientos surge, años más tarde, el Frente Carlos Alirio Buitrago, hoy con una amplia cobertura en el Magdalena medio y oriente antioqueño.

Para estos tiempos se interesan más por la formación política, publican varias revistas internas como Simacota, y públicas como Insurrección, así como el análisis de procesos internacionales como el sandinista, y de aportes históricos propios sobre Camilo Torres.

En este tiempo también surgen casos de división, como el liderado por Ricardo Lara Parada que, luego de desertado y preso, crea desde Panamá, la Tendencia Camilo Torres Restrepo, que quería competir con la DNP por la dirección del ELN. Y antes había surgido, en 1979, la tendencia política llamada Matiz Eleno Autocrítico, que contaba con críticas, pero no negaba la lucha armada. La primera tendencia no tuvo mucho eco y desaparecerá, y “ajustician” a Ricardo Lara, y la segunda, Matiz Eleno, se siente representada con posteriores eventos organizativos.

La DNP, mientras existió, realizó once plenos de mandos, de octubre de 1978 a diciembre de 1981. Y como vimos generó varios desarrollos, pero no estuvo exenta de problemas y no logró centralizar del todo la fuerza guerrillera. El 30 de noviembre de 1981, cinco delegados de la DNP, se reúnen en la vereda Palestina del municipio Suratá, en Santander, en el alto estratégico de una gran montaña, en una casita campesina, para adelantar el trabajo de dirección, en mitad del evento son sorprendidos y rodeados por el ejército. Los soldados entran y encañonan a los guerrilleros, que no tienen armas, inmediatamente, uno de los guerrilleros, el sacerdote Diego Cristóbal Uribe, trata de calmar al comandante de la patrulla, le habló calmadamente, se le acercó, y rápidamente

lo desarmó, y rápidamente también responden el resto de soldados, y cae el cura. También muere Efraín Pabón Pabón. Esta fue la última reunión de la DNP.

Cinco meses después se convocó la Cuarta Reunión de Responsables, donde ven la necesidad de una dirección nacional permanente luego del avance de la Dirección Nacional Provisional (DNP), entonces en abril de 1982, se crea la Dirección Nacional (DN), que empieza a funcionar propiamente en agosto, esta instancia quedó encargada de preparar y convocar una nueva Reunión Nacional, con la intención de llamar a una asamblea nacional como máximo escenario democrático.

La Reunión Nacional Mártires y Héroes de Anorí se realizó en septiembre de 1983, “considerada hasta el momento el evento democrático y representativo más importante de la historia de la Organización”, definió nociones centrales de lo que sería la nueva “Línea de Masas”, se acuerda estrechar las relaciones entre el campo y la ciudad, se discute la propuesta de estructura orgánica, el reglamento y los criterios de militancia, la formulación de un Plan Nacional de Trabajo, la elección de la nueva Dirección Nacional y la presentación de las conclusiones de la reunión.

Según Medina (2012), en esta etapa, la crisis se convirtió en una posibilidad de lucha en la búsqueda por desplazar “la ideología pequeño-burguesa, militarista y vanguardista que conduce la organización, para colocar en su lugar una expresión que hiciera énfasis en la ideología proletaria (marxista-leninista) y la lucha de masas” (p.287). Y así, ya podemos ir advirtiendo cómo se va constituyendo la ideología de esta guerrilla. Miremos otros puntos importantes:

- Se critica el “insurreccionalismo” a favor de la Guerra popular prolongada, se plantea necesario construir una Fuerza Social Revolucionaria, con poder de masas, político y militar, conformada “por todos los grupos sociales, capas, sectores y clases explotadas y oprimidas por el imperialismo y la burguesía colombiana, igual que por los terratenientes, es decir, por el imperialismo y el bloque dominante.” (Medina, 2012, p. 316). Y que la dirección sea por el proletariado, que debe establecer una alianza obrero-campesina.
- Se fue consolidando una noción de lucha continental, donde en un momento de la lucha será necesario la unión de movimientos revolucionarios latinoamericanos en la defensa del imperio estadounidense.

- Valoró positivamente y reafirmó la política de no alineamiento con las tendencias internacionales del comunismo.
- Propenden, desde 1984, por la defensa de los recursos naturales y la nacionalización del petróleo.
- Proponen la humanización de la guerra.
- En febrero de 1985 se crea el llamado espacio Trilateral, que logra la coordinación entre el Partido Revolucionario de los Trabajadores (PRT), el MIR-Patria Libre y el ELN. Estos son los que no están de acuerdo con el proceso de amnistía, diálogo nacional y apertura democrática planteado por el gobierno de Belisario Betancourt y en los que se encontraba el M-19, el EPL, y en cierto modo las FARC.
- Las relaciones del M-19 y EPL con el gobierno se deterioran, y los acercan a la Conformación de la Coordinadora Nacional Guerrillera CNG, el 25 mayo de 1985, en la primera cumbre guerrillera, entre el MIR-Patria Libre, el PRT, el Quintín Lame, el EPL, el M-19 y el ELN.

7.5 Folleto Caminos

En 1985 el ELN publica un libro llamado “*Caminos: los cristianos en el seno de la organización revolucionaria. 1965-1985 a veinte años de la incorporación de camilo al ELN*”. Este es, quizá, el documento con mayor sistematización que tiene la organización respecto al tema de los cristianos y su fe en la lucha revolucionaria. El texto tiene 195 páginas y, en la presentación que hace el “SECTOR CRISTIANO”, dice que la presencia y diálogo de marxistas y de cristianos revolucionarios ha sido un elemento “definitorio” de la identidad elena, no solo por lo que significó la presencia de Camilo Torres, “sino porque su semilla dio abundantes frutos en hombres, conceptos, estilos de trabajo, modos de ser y hacer la revolución”. Dice que Camilo, la Conferencia episcopal de Medellín de 1968, y la teología de la liberación, son expresiones de la forma de vivir y construir el reino desde los oprimidos, que van tomando forma en la “Iglesia Popular de Base”,

futuro de la iglesia latinoamericana. Que este movimiento se expresó en el ELN en la creciente incorporación de militantes cristianos y que por tanto los “obliga tanto a un esfuerzo de comprensión y de recreación del Marxismo-Leninismo para interpretar con la fecundidad de la dialéctica las nuevas realidades históricas, como generar en el seno mismo de la organización un espacio orgánico que permitiera a los cristianos participar, desde la opción de su fe, en la construcción del Proyecto Revolucionario” (p. 3). Dicen que ellos, como sector organizado dentro del ELN, contribuyen con aportes teórico-prácticos, y que los materiales que recoge el folleto son reflejo de tales. También hacen un resumen del contenido, que reproducimos, y por nuestra parte destacamos algunos puntos:

7.5.1 Introducción

Esta tiene por título “Veinte años de cristianismo revolucionario en la organización”.
Miremos algunos puntos.

- Dice que la presencia cristiana en los procesos revolucionarios comenzó a ser significativa luego de Camilo Torres y su “amor eficaz hacia el pueblo”.
- Hay una segunda época de “amor eficaz” con los movimientos revolucionarios centroamericanos, como el triunfo de la revolución sandinista y ejemplo de un nuevo modelo de iglesia que acerca al marxismo y al cristianismo.
- Destacan la participación del sacerdote antioqueño Diego Cristóbal Uribe en el ELN.
- Llama a que se lleve el diálogo cristianos-marxistas del campo político al filosófico, “teniendo en cuenta que existen las condiciones para hacerlo, pues la Organización impulsa una aplicación creadora del marxismo a la realidad nacional, dentro de la cual se encuentran los cristianos” (ELN, 1985, p. 11).
- Llama a “neutralizar a la iglesia reaccionaria, acercar a la progresista e intentar hacer despegar a la revolucionaria”.

7.5.2 El “Documento de Golconda 1968

Dice:

El “Documento de Golconda” (1968) es un marco de referencia obligatorio en el análisis del proceso revolucionario cristiano en Colombia. Es bueno dejar claro que nuestra organización no tuvo que ver directamente con la convocatoria u orientación de Golconda aunque casi naturalmente varios de los que allí participaron llegaron a ser militantes del ELN y algunos como Domingo Laín, dieron testimonio de su compromiso Revolucionario con la entrega de su propia vida.

Este documento no es del ELN, pero es un texto imprescindible en la historia religiosa colombiana sobre la organización del cristianismo revolucionario, y como decía arriba, los sacerdotes españoles participaron en los eventos de Golconda poco antes de ingresar a la guerrilla. Quizá, porque lo consideran relevante, lo pusieron al inicio del folleto que tratamos. Su contenido es muy dicente y explícito sobre la necesidad de un cambio revolucionario justificado y practicado por los cristianos. El documento es fruto del encuentro de aproximadamente cincuenta sacerdotes en Buenaventura, Colombia, entre el 9 y 13 de diciembre de 1968, y tiene similitud a un manifiesto, en él se aplica el método ver, juzgar y actuar, así, además de la introducción, tiene tres títulos: Análisis de la situación colombiana, Reflexión a la luz del evangelio y Orientaciones para la acción. Mirémoslo un poco más detallado.

7.5.2.1 Introducción

- Diagnostican un trágico subdesarrollo que aparta la realización humana.
- Etapa “llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal e integración colectiva” (cita del Documento Medellín)
- Ejemplo de Israel liberado de Egipto
- El verdadero desarrollo es el paso “de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas”.
- Nueva y más intensa presencia de la iglesia en la transformación de América Latina.

7.5.2.2 “Análisis de la Situación Colombiana”.

- El subdesarrollo “es un producto histórico de la dependencia económica, política, cultural y social de los centros extranjeros de poder, que la ejercen a través de nuestras clases dirigentes (Cfr. CM 2. 9e)” (p. 18)
- Dominación de una clase minoritaria, aristocracia criolla, heredera de los privilegios de la época colonial
- Ejércitos para defender el orden establecido.
- Poder político promotor del sistema de privilegios, una constitución que lo justifica, y una iglesia que lo sacraliza.
- Para una adecuada industrialización, reforma agraria y reforma urbana, es necesaria “una verdadera revolución que produzca el desplazamiento de las clases dirigentes (...) por medio de las cuales se ejerce la dependencia del exterior”. (p. 19).
- “Explotación y violencia institucionalizada”.

7.5.2.3 “Reflexión a la luz del evangelio”

- Tener una actitud no sólo de reflexión sino también de cocreación.
- Visión teológica desde la Doctrina conciliar y la conferencia de Medellín.
- Inclusión de lo temporal en el designio salvífico: “Se comprueba un progreso teológico en el campo de la antigua antinomia, exagerada y mal entendida, entre lo temporal y lo eterno, lo natural y lo sobrenatural, lo terrestre y lo celestial. La distinción que no decía separación, llegó a decir la y a generar en pugna, cuando la realidad es una en sí misma y es una e indivisible en el designio de Dios, donde ciertamente (Cfr. Gén. 1-2) lo material, lo humano, lo cósmico, distinto de Dios, tiene valor por sí mismo y al mismo tiempo, es fruto de la voluntad de Dios y no degeneración en el plano del ser y del valer”. (p. 20).
- Cita la Conferencia de Medellín: ““Sin caer en confusión o en identificaciones simplistas, se debe manifestar siempre la unidad profunda que existe entre el proyecto salvífico de Dios, realizado en Cristo y la aspiración del hombre; entre la historia de salvación y la historia humana; entre la iglesia, pueblo de Dios y las comunidades temporales; entre la acción reveladora de Dios y la experiencia del hombre; entre los dones y carismas sobrenaturales y los valores humanos. Excluyendo así toda dicotomía o dualismo en el cristianismo...” (CM. 8, 4; cfr. 1,3-5;2)”. (p. 21).

- La fe no sólo intelectual sino como actitud de compromiso, “a la luz del designio de Dios”, con todo lo humano, en lo individual, social, económico, político, educativo, etc.
- Y vuelve y citan a documento de Medellín: “La catequesis actual debe asumir totalmente todas las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle todas las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor... Las situaciones históricas y las aspiraciones auténticamente humanas forman parte indispensable del contenido de la catequesis” (p. 21)
- “El entroncamiento de la fe en las aspiraciones humanas no se limita a tomar pie en ellas, sintiéndolas como oportunidades u ocasiones, sino convirtiéndolas en expresiones auténticas de la misma fe y dándoles una dimensión de trascendencia.” (p. 21).
- ““Queremos destacar, especialmente, la necesidad de asumir tareas y aptitudes que permitan “colaborar en la formación política” de los ciudadanos de suerte que “consideren” su participación en la vida política de la nación, como un deber de conciencia y como el ejercicio de la caridad, en su sentido más noble y eficaz para la vida de la comunidad”. (CM 7, 21; 1, 16). La Necesidad de “alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus organizaciones propias de base” (CM 2, 27; cfr. 2, 18); la necesidad de una tarea “de concientización y de educación social” (CM 1, 17; cfr. 2, 18)” (p. 21)

7.5.2.4 “Orientaciones para la acción”

a. En lo social, económico y político:

- No basta la buena voluntad y hay que conocer la realidad objetiva.
- Elaborar metodología científica que evite caer en empirismo y practicismo.
- “Comprometernos cada vez más en las diversas formas de acción revolucionaria contra el imperialismo y la burguesía neocolonial” (p. 22).
- Perspectiva del conjunto nacional e internacional
- Luchar por actualizar las estructuras eclesásticas y eliminar rasgos preconciarios.
- Reprobación del “capitalismo neocolonial” e instauración de una sociedad de tipo socialista que elimine “todas las formas de explotación del hombre por el hombre” y que sea acorde al tiempo y a la idiosincrasia colombiana.
- Solidaridad con todas las luchas por un orden nuevo por la paz.

- Rechazo del divisionismo interesado de los partidos políticos tradicionales.
 - Rechazo al armamentismo.
 - Llamado a la solidaridad y unidad de las distintas fuerzas para conducir a un frente revolucionario.
- b. En lo eclesial
- Presentar la fe como factor de cambio social hacia una sociedad más justa y humana.
 - El ambiente más adecuado para la liturgia es la comunidad de base comprometida con el cambio social.
 - Renunciar a los personalismos y promover lo comunitario.
 - Promover el espíritu de pobreza.

7.5.3 “La Caridad Eficaz”

“La Caridad Eficaz”, con este concepto de Camilo presentan una breve reseña biográfica y documental de los sacerdotes que públicamente son conocidos como miembros del ELN: Domingo Laín Sanz (1940-1974), Manuel Pérez Martínez (1943-1998), José Antonio Jiménez Comín (1935-1970), Diego Cristóbal Uribe Escobar (1939/1942-1981), Aurentino de Jesús Rueda Sepúlveda (1939-).

7.5.4 *El pensamiento de camilo*

Este capítulo del folleto del ELN trata tres temas en relación a Camilo Torres: sobre el trabajo de masas, sobre la unidad y sobre el marxismo. A cada tema le hace una pequeña introducción, luego pone citas del sacerdote, y plantea varias preguntas en cada ocasión porque estos textos están destinados al estudio de la militancia y simpatizantes.

- a. Camilo y el trabajo de masas.
- Masa, clase popular o mayorías son términos que se intercambian en Camilo Torres.
 - Los tres elementos más necesarios para que la mayoría sea revolucionaria son la conciencia, la actividad y la organización.

- Las masas no son algo manipulable o despreciable.
- Es fundamental la fe en el pueblo, ellos hacen la revolución.
- Esa fe debe manifestarse en la integración con las masas.
- La masa debe exigirle al burgués que quiere ser revolucionario que adopte la ética popular.

b. “La unidad concepto estratégico en Camilo Torres”

- Unión en base a principios concretos, técnicos, en los que sólo se procure el bienestar de las mayorías.
- Unidad por encima de ideologías y ambiciones personales que dividen las mayorías, dice Camilo:

Si toda la clase popular sigue dividida, dividida entre liberales y conservadores, dividida entre católicos y comunistas y protestantes, dividida de acuerdo con un caudillo o de acuerdo con un brujo, así sea el más revolucionario, nunca vamos a poder realizar esta toma del poder, porque aquello, que tenemos como verdad fuerte, ser la mayoría -en esa no nos gana la clase dirigente, en que la clase popular constituye el 85% del país-, por estar actualmente dividida, la mayoría dividida es una minoría, la clase mayoritaria dividida en veinte grupos es un conjunto de clases minoritarias y no hemos sabido construir un bloque conjunto poderoso para la toma del poder, por eso la unidad es requisito esencial de toda nuestra lucha. (Conferencia en Barranquilla 6 de agosto de 1965, p. 75)

- Unidad por la base que arrolle las divisiones de los dirigentes sindicales.

c. “Camilo y el marxismo”

- La cristiandad consideró al comunismo como el principal mal, cuando el principal mal es la falta de amor.
- Por la falta de un amor eficaz de los cristianos, traducida en estructuras temporales, surgió el comunismo con sus aciertos y errores.
- En su época había pocas organizaciones que se consideraban marxistas y “lo religioso era valorado con clichés dogmáticos peyorativos”.

- Camilo Torres puso en primer plano la revolución como necesidad urgente para la mayoría de los colombianos y eso lo llevó a descubrir distorsiones ideológicas tanto en el cristianismo como en el comunismo. Busca el bienestar de las mayorías con una revolución eficaz, y desde ahí relativiza las ideologías. “Reubica la fe (o la devuelve a su inspiración evangélica: el primado del amor eficaz) y reubica el marxismo (o lo devuelve a su inspiración original: la primacía de la praxis)”. (p. 78)
- En el mundo moderno los marxistas comenzaron el movimiento en favor del cambio de estructuras. También en la planificación económica (aunque los marxistas no son los únicos), y es destacable su orientación popular.
- Camilo no se consideró comunista, pero los consideró aliados y amigos. Concedió gran importancia a los elementos y categorías de análisis del marxismo, como instrumental científico de análisis, pero en lo filosófico fue consciente de las diferencias, del momento. Considera que en el Partido Comunista hay elementos auténticamente revolucionarios y por eso no es anticomunista.
- Dice Camilo: “es indudable que esos cambios sólo pueden dirigirlo dos fuerzas, pues sólo ellas poseen una concepción global del mundo: el cristianismo y el marxismo” (p. 84).
- Luchar por objetivos comunes: “contra la oligarquía y el dominio de los Estados Unidos, para la toma del poder por parte de la clase popular”. (p. 86)
- “Cuando la clase popular se tome el poder, gracias a la colaboración de todos los revolucionarios, nuestro pueblo discutirá sobre su orientación religiosa”. (Camilo en el reportaje de Adolfo Gilly, colaborador de Monthly Review, publicado por el semanario Marcha de Montevideo el 4 de junio de 1965) (p.86).
- Marxismo y cristianismo tienen puntos en común en su condición de “humanismos”, es posible “la tolerancia en las diferencias recíprocas” tomando por ejemplo los acercamientos de la iglesia con los gobiernos cubano y chileno.
- El servicio a los demás como elemento común.
- Dice Camilo: “nosotros no somos anticomunistas, no pueden decir que somos comunistas tampoco, somos revolucionarios y creemos que dentro de los revolucionarios caben los comunistas, y caben también los católicos; cabe el pueblo liberal y cabe al pueblo conservador, la Alianza Nacional Popular y la Democracia

Cristiana. No pretendemos exclusivamente para nosotros el patrimonio de la revolución, porque así como la plataforma de Unión popular es patrimonio de la clase popular, tenemos que admitir que la revolución no es patrimonio de ningún grupo, sino patrimonio de la clase popular colombiana”. (p. 88)

7.5.5 Documento-ponencia a la Reunión Nacional 1983

“La organización realizó su Reunión Nacional “Héroes y Mártires de Anorí” en 1983. El sector cristiano presentó a esa RN esta ponencia que recoge temas de interés para el debate interno”.

7.5.5.1 Papel de lo religioso en la sociedad colombiana

7.5.5.1.1 La religiosidad en la cultura popular

a. Introducción:

- Latinoamérica, pueblo explotado y creyente.
- La religiosidad del pueblo puede ser alienadora o liberadora.
- Un análisis político correcto debe considerar el factor religioso.
- “Para nosotros fe es una respuesta a una llamada de Dios. Esta respuesta se da en la vida, en las obras de la persona, cuando se trata de vivir de acuerdo con las enseñanzas de Cristo. La religión es una forma concreta que busca el hombre para entrar en relación con Dios y con frecuencia se puede quedar en un acto de culto o en algunos ritos, más o menos lleno de contenido, según el grado de fe que tenga la persona”. (p. 95).
- La religiosidad popular es la manera como el pueblo ha expresado su fe en determinadas formas religiosas.
- Plantea que la religiosidad popular, “en la actualidad (...) tiene el valor de algo íntimamente popular, con arraigo en la historia de la conquista, y mucho atrás”. (p. 96).

- La religiosidad del pueblo es equívoca, “pero son muchos más aspectos liberadores que existen en ella y que se pueden promover, pues la verdadera fe no puede llevar a la opresión sino a la liberación” (p. 96).
 - “La fe, en su máxima expresión, comprende a Dios como “El Liberador” y para entrar en relación con Él, la condición exigida por El mismo, es la de vivir en comunidad. Esto lo realizó Jesús y así lo enseñó y exigió”. (p. 96).
 - El término “Pueblo”, ha pasado a ser entendido por la iglesia de distintas formas, ha pasado por el “sentido oligárquico”, donde los poderosos hacen la historia; el sentido “democrático burgués”, que no excluye a nadie, pero hay un sector dominante que domina a la mayoría y no hay conflicto; y el sentido revolucionario, en que el Pueblo son los oprimidos, los pobres, y los opresores son “el antipueblo”. Según el texto, el Vaticano II asume el segundo sentido, pero las nuevas corrientes de la iglesia van asumiendo la visión popular.
 - “Se reconoce que un pueblo sin organización no es pueblo. Se comienza a valorar el papel de la organización, el papel de vanguardia que debe jugar en el pueblo, tanto en el aspecto orgánico (para sus luchas) como en el teórico (para la elaboración de su proyecto histórico)”. (p. 97).
- b. Resumen histórico:
- Los primeros cristianos fueron perseguidos por el Estado
 - Desde el siglo IV vino la época de la cristiandad (Unión de Estado-Iglesia)
 - Por muchos periodos utilizaron la religión “para dominar a su placer pueblos enteros y hacer de la religión (...) un verdadero “opio del pueblo”.
 - Por la industrialización y secularización, la sociedad se independizó del magisterio de la iglesia buscando soluciones.
 - En el Concilio Vaticano II (1962-1966) se reconoce abiertamente “la autonomía de lo temporal”, de la sociedad, de la ciencia... “fin de la oposición entre ciencia y fe”, además, se “abre la puerta para entender la actividad de los cristianos en política, economía y todo el dominio de las ciencias y la actividad humana”. (p. 97).
- c. La iglesia en América Latina:

- Fenómeno religioso cristiano implantado por España.
- La praxis cristiana fue esclavizante y alienante. “Desde un comienzo se encontró en lo religioso como una especie de antídoto contra la rebeldía natural de los indígenas al saqueo y expropiación de sus bienes y de sus mismas vidas” (p. 98).
- “Además el conquistador logró introyectar en los aborígenes el concepto dualista de la historia (una es la historia de la salvación para el alma en el más allá y otra la historia, que llamaríamos profana, la de “este mundo”). Con esto se podía crear un refugio en el más allá a manera de consuelo para las infinitas penas infligidas a los nativos”. (p. 98).
- Llevó a los indígenas a comprender el mal como un castigo de la Divinidad.
- El fenómeno religioso latinoamericano no sólo tuvo por referencia el modelo implantado por Europa, sino que son muy importante los valores y cultura aborígen y negra, como “el respeto a la dignidad de la persona humana (muisca quiere decir persona) la práctica de la hospitalidad y el derecho de asilo, el preaviso en caso de guerra, la rectitud, la equidad, el amor concretado en obras con el trabajo, la conciencia de solidaridad y el respeto a la mujer”.
- Hubo cristianos que se pusieron del lado de los invadidos y los defendieron, como Fray Antonio de Montesinos, Bartolomé de las Casas, Juan del Valle, Antonio de Valdivieso, Pedro Claver...
- A raíz del Vaticano II, los obispos latinoamericanos dieron el paso, en el documento de Medellín (1968) “donde se acepta en la práctica, la teoría de la liberación”.
- “El hecho es que en América Latina hay una experiencia nueva, que ha modificado lo que se llama la “teoría política de la religión”. Antes se consideraba que la religión era un simple reflejo de los fenómenos sociales. Hoy se descubre, que el campo religioso tiene una autonomía relativa y que, lo religioso puede ser un factor determinante de los conflictos sociales. Cuando un pueblo toma conciencia y se organiza, si es un pueblo creyente, integrará en su conciencia religiosa su conciencia de clase; así la religiosidad Popular lejos de ser un elemento de alienación, será un elemento importante de movilización”. (p. 99)
- “La potencialidad liberadora de la religiosidad popular está íntimamente ligada a la conciencia del pueblo y viceversa. Cuando la conciencia revolucionaria del pueblo

coincide con su conciencia religiosa, se produce una mezcla explosiva. De esta manera, la capacidad revolucionaria del pueblo y la capacidad revolucionaria de su fe están muy ligadas. Este es el hecho del cual partimos para buscar, no una “revolución cristiana”, sino la posibilidad de que los cristianos a la luz del compromiso nacido de la fe, participen como revolucionarios en la búsqueda de una sociedad nueva con características latinoamericanas inconfundibles”.

- “También nos mueve la esperanza de que en los grupos revolucionarios se comprenda y respete la fe de los cristianos, aceptando que en el campo ideológico, dadas las características de nuestro pueblo, esta fe es una fuerza motivadora inmensa. Decimos que se respete la fe, para afirmar sobre todo la necesidad de no utilizarla simplemente como un medio mecánico, sino respetando que es una dimensión de la persona y no algo accidental” (p. 99).

7.5.5.1.2 La institución eclesiástica.

Aquí se plantea que la iglesia con su quehacer pastoral, asume, quiéralo o no, un papel en el campo ideológico, y actúa en condiciones históricas determinadas. En América latina las condiciones políticas se configuran en dos polos, y la iglesia está inmersa en ellos:

- Según el documento, el sector más amplio de la iglesia son los grupos 2 y 3 (ver tabla 4), por tanto, se proponen trabajar en estos, “para llevarlos a un compromiso exigente y más consciente con el proceso popular de cambio”. (p. 100).
- Consideran que “más que actitudes cismáticas (“hacer rancho aparte”) conviene asumir actitudes proféticas de transformación desde dentro de la iglesia” (p. 100).

Tabla 4
Tendencias políticas de la Iglesia latinoamericana

Tendencias políticas de la Iglesia latinoamericana			
Fuerza dominante que busca defender, consolidar y legitimar una sociedad capitalista dependiente	←-----→ Polos Dialécticos ←-----→		Fuerza alternativa que opta por una sociedad igualitaria más justa y fraterna, basada en una economía planificada en función de las mayorías
Tipo 1	Tipo 2	Tipo 3	Tipo 4
Iglesia conservadora, integrista, tradicionalista, anticomunista. Su valor supremo es la autoridad y el orden. Se destacan en ella grupos beligerantes como el Opus Dei, o T.F.P. Es el tipo de iglesia que se trata de impulsar por parte de la seguridad nacional como defensora de los "valores cristianos" de la cultura occidental.	Iglesia progresista, del Vaticano II y de una parte del Celam-Medellín. Iglesia de renovación pastoral interna, democrática-humanista, democrristiana o socialcristiana, nacionalista y desarrollista. Este tipo tiene un sector de derecha que legitima pero condicionadamente la dominación; un sector de centro autónomo frente a la cultura atropellos o los intereses y es, al mismo tiempo anti marxista; un sector de izquierda que hace oposición burguesa a la clase dominante.	Iglesia progresista de línea social en favor de los pobres. Iglesia que trata de vivir el evangelio social (esquema marxista) y denuncia la injusticia política consciente en la transformación de la sociedad. Vive su identidad histórica es cristiana en la construcción de un proyecto socialista explícito y alternativo. Vive la praxis cristiana en el contexto de una participación en las luchas populares.	Iglesia que asume en su análisis político de la estructura social (esquema marxista) y tiene un compromiso político consciente en la transformación de la sociedad. Vive su identidad histórica es cristiana en la construcción de un proyecto socialista explícito y alternativo. Vive la praxis cristiana en el contexto de una participación en las luchas populares.

Nota. Tendencias políticas de la Iglesia latinoamericana. Elaboración propia en base a (ELN, 1985).

7.5.5.1.3 Conclusiones.

- “La fuerza de la religiosidad popular es trascendental en América Latina, sea como alienante (correspondiente a una fe manipulada por intereses ajenos), sea como liberadora (cuando se ha comprendido como llamada de Dios a la libertad y al amor fraternal vivido en comunidad)” (p. 101).
- “Toda transformación de la conciencia religiosa lleva a una mayor conciencia política y viceversa. Mientras el pueblo está sometido, la religiosidad cumple muchas veces un papel de alienación; cuando el pueblo comienza a romper con el sometimiento, genera una nueva

manera de vivir la fe; hay una expresión nueva de la religiosidad popular que puede cumplir un papel dinamizador del compromiso” (p. 101).

- La clase dominante ataca la nueva religiosidad liberadora promoviendo movimientos religiosos conservadores o espiritualistas, carismáticos (católicos o no), la teología tradicional...
- “La conclusión política es la importancia del campo religioso en todo el proceso revolucionario. Como afirman en Nicaragua: “Entre cristianismo y revolución no hay contradicción”. Se puede contribuir al cambio de la sociedad transformando la religiosidad popular y se puede contribuir a la transformación de la religiosidad popular cambiando la sociedad” (p. 101).

7.5.5.2 Experiencias de participación de los cristianos en los procesos de lucha popular en América Latina.

- “Los sacerdotes y religiosos en América Latina y en Colombia, venían realizando una labor, en general de asistencia social bastante paternalista y anticomunista. Algunos sacerdotes habían sido formados en ciencias sociales y se habían fundado algunos centros de investigación. Pero el acento metodológico era marcadamente funcionalista y las recomendaciones prácticas se centraban alrededor del desarrollismo reformista”. (p 101).
- En Colombia, Camilo llega a romper estos esquemas, con sus tesis:
 - “se desenmascara el pretendido apoliticismo de la iglesia,
 - “se lleva al cuestionamiento radical de la llamada doctrina social de la iglesia
 - “y se muestra un camino nuevo: el compromiso de los cristianos con la organización revolucionaria del pueblo codo a codo con los no cristianos.” (p. 101)
- El proceso histórico de ruptura y superación, protagonizado por Camilo, se hace presente a nivel latinoamericano en Celam-Medellín en 1968.
- Surgen grupos de sacerdotes: Golconda, Onis, Sacerdotes del tercer mundo... que su mayoría desaparecen hacia 1973.
- “Surgen nuevos grupos como Cristianos por el Socialismo en Chile, SAL y ORAL en Colombia, FE Y ACCIÓN SOLIDARIA en el Perú, IGLESIA SOLIDARIA en México, etc.” (p. 102).

- Estos grupos “Han ido asimilando el testimonio de Camilo y otros cristianos. Han cambiado sus prácticas alienantes por prácticas liberadoras. Han ido comprendiendo el carácter de la formación social capitalista dependiente en Colombia y el carácter de la lucha revolucionaria; por eso han ido abandonando sus posiciones paternalistas y se transforman en aliados de la clase proletaria y servidores de sus intereses. Han ido renunciando a marginar su práctica del movimiento popular”. (ELN 1985, p. 102)
- Muchos de estos, por la represión de los aparatos estatales y eclesiales, han sido forzados a “clandestinizarse”.
- Se va a generar un movimiento popular en la iglesia que pone a los grupos religiosos y de sacerdotes en un segundo plano, y pone de protagonista al pueblo, que a la vez compromete más a la iglesia.
- En América Latina se aprecian las siguientes situaciones:
 - Países que tuvieron procesos populares fuertes y fueron vencidos (Cono sur)
 - Países con fuertes procesos revolucionarios (Centroamérica y el Caribe)
 - Países en donde los procesos sociales no adquieren todavía un carácter revolucionario (Países Andinos)
- En Colombia se notan tres tipos de influencias en las comunidades cristianas:
 - “Hay unas comunidades eclesiales de base (CEB) de tipo más bien espiritual e intraeclesial, impulsadas oficialmente por la jerarquía y que se centran más que todo en la conversión personal, la fraternidad dentro del grupo, la oración y celebración y las obras en beneficio de la comunidad.”
 - “Hay comunidades cristianas de base organizadas en la línea de las comunidades eclesiales de Perú y Brasil, que unen la fe cristiana y el compromiso popular; que centra su atención y reflexión en una confrontación entre la realidad que viven y la palabra de Dios; que celebran su compromiso y la de luchas populares.”
 - Hay experiencias de participación de cristianos (tantos sacerdotes y religiosos/as como laicos) en forma directa y explícita en los grupos revolucionarios con militancia política definida, tal como se ha venido dando en Centroamérica”.
- El texto se centrará en los casos de Centroamérica y el Caribe.

7.5.5.3 Experiencias en Centroamérica y El Caribe

- La lucha de clases se expresa en los cristianos en el conflicto Cristiandad vs. Comunidades de Base Popular
- La cristiandad es un modo de inserción de la iglesia en el mundo, teniendo por instrumento el Poder, legitima el poder, lo interioriza y lo institucionaliza.
- Las comunidades cristianas de base popular, no están por el poder, sino al servicio de los movimientos populares y su liberación, que es donde se revela la presencia de Dios.

7.5.5.3.1 Cuba.

Consideran la experiencia de un sacerdote que participó en la revolución cubana, que dice que fueron muchos los católicos, incluidos sacerdotes, que cooperaron en el derrocamiento de la dictadura, y participaron en posiciones de gobierno, pero que pocos pudieron continuar luego de que la revolución fuera declarada socialista, el 16 de abril de 1961, al día siguiente de la invasión de Playa Girón. Dice que “La contradicción cristiano-marxista resultó traumática”, en ese momento, “lo católico sucumbió a la militancia revolucionaria” (p. 104). Plantea, también, que la base de la contradicción, eran el ateísmo comunista, y la educación anticomunista cubana.

7.5.5.3.2 Nicaragua.

Al iniciar la lucha contra la dictadura de Somoza las comunidades cristianas de base eran pocas, pero en el transcurso de la guerra tuvieron una participación protagónica, al punto que en tiempos de represión eran las únicas que podían hacer trabajo organizativo, y distintas tareas, incluso de tipo militar. Cuando triunfa el sandinismo muchos sectores de iglesia, especialmente niveles jerárquicos, toman distancia del proceso, por temor al marxismo y por influencia de “la burguesía interna” y fuerzas externas, y el fenómeno toma varias tendencias.

Consideran cuatro textos sobre el cristianismo en la revolución nicaragüense: un discurso de Fidel Castro, un comunicado de la Dirección Nacional del FSLN sobre la religión, lo que dice

Tomás Borge uno de los líderes sandinistas, y unas palabras de Teófilo Cabestrero, un sacerdote que trabajó en Managua.

Fidel Castro, en una visita a Nicaragua el 26 de julio de 1980:

En muchos países de América Latina la religión y la iglesia tienen un fuerte arraigo popular. No hay duda de que el movimiento revolucionario, el movimiento socialista, el movimiento marxista-leninista, ganaría mucho en la medida en que dirigentes honestos de la Iglesia católica y otras Iglesias, vuelvan al espíritu cristiano de la época de los esclavos de Roma y digo: no solo ganaría el socialismo y el comunismo, ganaría también el cristianismo...

Y hay algunos dirigentes religiosos en Nicaragua que nos dijeron que por qué alianza estratégica y por qué solo alianza estratégica, por qué no hablar de unidad entre marxistas-leninistas y cristianos.

Está El Salvador y allí las fuerzas revolucionarias y las fuerzas cristianas están unidas.

Está Guatemala, donde se producen constantemente también represiones, asesinatos que incluyen a sacerdotes. Hay numerosos sacerdotes que están con la revolución...

Ustedes en Nicaragua y en países como El Salvador nos enseñan sobre la posibilidad de una profunda alianza humanista ante cristianos y marxistas...

Precisamente una de las características más originales de esta revolución sandinista es la confluencia de cristianos marxistas, tanto en las trincheras como en la reconstrucción nacional. Realidad palpable y única que está provocando una revisión de viejos esquemas, una reconsideración de las relaciones entre el marxismo y el cristianismo. (p. 105)

Comunicado del FSLN (Extractos, 7 de octubre de 1980)

Los patriotas revolucionarios cristianos son parte integrante de la revolución popular sandinista, no desde ahora sino desde hace muchos años. La participación que los cristianos, tanto laicos como religiosos, tienen en el FSLN y el gobierno de Reconstrucción Nacional es consecuencia lógica de su destacada participación acompañando al pueblo a lo largo de su lucha contra la dictadura.

Los cristianos han sido, pues, parte integrante de nuestra historia Revolucionaria en un grado sin precedentes en ningún otro movimiento revolucionario de América Latina, y posiblemente del mundo. Este hecho abre nuevas e interesantes posibilidades a la participación de los cristianos en las revoluciones de otras latitudes, no solo en la etapa de la lucha por el poder, sino después en la etapa de construcción de la nueva sociedad...

Los sandinistas afirmamos que nuestra experiencia demuestra que cuando los cristianos, apoyándose en su fe son capaces de responder a las necesidades del pueblo y de la historia, sus mismas creencias los impulsan a la militancia Revolucionaria. Nuestra experiencia nos demuestra que se puede ser creyente y a la vez revolucionario consecuente; y que no hay contradicción insalvable entre ambas cosas. (p. 106).

Tomás Borges, Entrevista con Jackier Rettier, informes C.A.V, junio de 1981:

Pienso que la relación entre el cristianismo y el sandinismo, rebasa los límites de la táctica; que rebasa inclusive los límites de la estrategia; en lo que alianza se refiere. Porque se ha hablado de determinadas alianzas políticas en ciertos momentos históricos. El enfrentamiento de un enemigo común, de dos concepciones distintas, es decir, de una concepción cristiana y una concepción no cristiana que se juntan para enfrentar un enemigo común. Eso es una alianza táctica. Se ha hablado también de la necesidad de una relación, una alianza duradera entre cristianos y revolucionarios. Eso es una alianza estratégica. En nuestro país se ha rebasado eso y se ha planteado no una alianza sino una integración entre el cristianismo y la revolución; entre los cristianos revolucionarios y los y los revolucionarios no cristianos. Esto, digamos, va mucho más allá de las expectativas que se planteaban originalmente e inclusive es probable y seguro que va a incidir de una manera determinante en los procesos revolucionarios que se están desarrollando en América Latina. A la larga hay una serie de objetivos comunes, y las diferencias pueden ser mínimas siempre que se plantee una revolución al lado de los pobres. Y una iglesia al lado de los pobres. Ese factor común, ese elemento común puede llevar no a una simple relación prolongada, duradera entre los cristianos revolucionarios y los revolucionarios no cristianos, sino a una integración política que llegue a sus últimas consecuencias. (p. 106)

Teófilo Cabestrero, sacerdote que trabajó en el Centro Ecuménico Antonio Valdivieso de Managua. Entrevista de diciembre de 1982:

Muchos cristianos son sandinistas. sectores enteros de la iglesia y del pueblo nicaragüense son al mismo tiempo cristianos y revolucionarios: ellos son también revolucionarios revolución y hacen la revolución en Nicaragua. Hay que tomar mayor consideración de lo que significa este hecho insólito en la historia, y de lo que exige tanto a la iglesia como a la revolución en favor de la humanidad y del Reino de Dios. Lo que la revolución hace en favor de las mayorías pobres en alfabetización, educación de adultos, salud del pueblo, participación popular en la cultura, reforma agraria, reforma urbana, subsidio al transporte y a los productos básicos de consumo, etc.... es, en principio, coherente con la presencia cristiana de la opción preferencial por los pobres, que es lo más evangélico cristiano de la iglesia porque es lo que más se identifica con Cristo, aunque también es lo más duro y difícil de admitir en una parte de la iglesia (porque temen que eso les exige admitir una ideología opuesta a la que ellos tienen; no llegan a descubrir que el Evangelio de Jesús exige el amor y la opción preferencial por los pobres). Por todo eso numerosos cristianos de Nicaragua dicen que encuentran en la revolución popular sandinista el mejor sistema y el mejor clima para practicar su fe y el evangelio con realismo histórico. (p. 106).

7.5.5.3.3 El Salvador.

En este país las comunidades cristianas tenían un significativo desarrollo, incluso en la jerarquía, el papel de Monseñor Arnulfo Romero ha sido muy importante.

El texto muestra partes de una carta de las Fuerzas Populares de Liberación Farabundo Martí, a los sacerdotes progresistas, en una parte dice: “La experiencia en este terreno indica que el quehacer religioso y la actividad revolucionaria pueden combinarse fecundamente en aras de afianzar los intereses del pueblo” (p. 107).

7.5.5.3.4 Guatemala.

La comunidad cristiana estuvo al cuidado de los catequistas indígenas, de los cuales muchos hicieron parte del Ejército Guerrillero de los Pobres, hubo mucha represión, “con la muerte de muchos sacerdotes y agentes de pastoral, especialmente catequistas”.

Ejército Guerrillero de los Pobres, en comunicado de julio de 1980 dice que: “Los cristianos juegan un gran papel en la concientización y organización de nuestro pueblo y han hecho de su fe una vigorosa fuerza en pro de la liberación de Guatemala. Se han ganado así, por su propio esfuerzo y por vocación propia, un lugar destacado en la lucha popular y en la revolución guatemalteca y centroamericana”, (p. 108).

7.5.5.4 Conclusiones.

- Aumenta la valoración de la participación de los cristianos en las luchas populares, por ejemplo desde las expresiones del Che Guevara de la potencialidad revolucionaria de los cristianos, hasta la posible unidad entre marxistas y cristianos que luego hablaría Fidel Castro: “realidad palpable y única que está provocando una revisión de viejos esquemas y una reconsideración de las relaciones entre el marxismo y el cristianismo” (Discurso julio 1980) (p. 108).
- El texto dice: “La participación de los cristianos en las luchas de Centroamérica ha sido masiva, clara y sin problemas: sin miedo a ideologías ni a tener que emplear la violencia”. (p. 109)
- Aunque son más conocidos los sacerdotes, la fuerza real de los cristianos está en las comunidades.
- “El compromiso político de los cristianos no ha nacido tanto de una mera reflexión sobre el marxismo o sobre otros documentos políticos sino que surge más de la práctica diaria, de la toma de conciencia de la situación que vive el pueblo de América Latina; comprendiendo esta situación como apuesta al proyecto de Dios, del Dios de la vida” (p. 109).
- Se da una nueva concepción de la fe y la reflexión teológica como un descubrir en los pobres la presencia de Dios en la historia.
- Una nueva manera de celebrar y de orar no como algo aislado de la vida sino como reflexión y celebración de la lucha diaria y como fuente de ánimo y de fuerza para continuar la brega.

- Concepción de la iglesia no a partir del poder sino a partir del servicio al pueblo.
- La unidad entre cristianos y marxistas se ha dado no como resultado de largos y profundas discusiones teóricas sino a partir de encontrarse en la lucha.

7.5.5.5 “Experiencia y acción de los cristianos en el seno de la organización”.

Consideran que la presencia del elemento religioso es una de las características propias de la organización, y que no es casual ni accidental, sino que responde a circunstancias históricas profundas. Pues se da cuando la religiosidad popular en Colombia y América Latina toma fuerza y se organiza alrededor de una Iglesia Popular. En el contexto de la participación de creyentes en los procesos revolucionarios de Nicaragua, Salvador y Guatemala. Sin olvidar el florecimiento de las Comunidades eclesiales de base en Brasil, y las organizaciones cristianas de Argentina, Chile, Perú y otras.

Las nuevas corrientes de apertura introducidas por el papa Juan XXIII (encíclica *Mater et Magistra y pacem in terris*) y por el Concilio Vaticano II, y los interrogantes que plantea la revolución cubana frente a la situación de miseria de las masas del continente, empiezan a generar nuevas actitudes de compromiso y nuevas corrientes ideológicas en el seno de la iglesia latinoamericana (Hélder Cámara)”.

En este ambiente aparece Camilo Torres.

En 1968 aparece el movimiento Golconda al calor del impacto de Camilo, también la conferencia episcopal de Medellín. En 1969 ingresan al ELN los curas Manuel Pérez, Domingo Laín, José Antonio Jiménez, y Carmelo, que habían asistido a las reuniones de Golconda. En 1977 se incorpora el sacerdote Diego Uribe.

A lo largo de la historia de la Organización, pero sobre todo en los últimos años, ha habido muchos cristianos; sacerdotes, religiosos/as y laicos, que no sólo han simpatizado y colaborado, sino que están en el Frente o hacen parte del llamado “sector religioso” de la organización. (p. 112).

“Experiencia del sector religioso en el seno de la organización”.

Aspecto ideológico: “Lo que ha motivado nuestro compromiso revolucionario ha sido nuestra convicción de fe que nos sirve a la vez de guía y punto de referencia en el trabajo, este compromiso nos ha llevado a buscar una forma concreta y eficaz de realizarlo, hemos creído que la organización puede brindarnos una forma acorde con nuestras convicciones” (p. 112).

Dicen que han querido “conjugar” la fe cristiana y el análisis marxista, y que consideran que el diálogo entre creyentes y no creyentes es necesario dentro de la organización para una mejor comprensión del fenómeno religioso en Latinoamérica. Además, consideran importante “analizar más detenidamente el concepto de filosofía marxista (...) una comprensión más crítica daría nuevas posibilidades para su presencia e influjo en el conjunto del pueblo colombiano quitando prevenciones innecesarias”. (p. 112)

Aspecto político: comparten las líneas estratégicas y los criterios del ELN.

Aspecto militar: consideran que en el aspecto militar deben orientarse a comprender la Guerra Popular Prolongada y el carácter militar del ELN; en ganar en conocimiento y aplicación de medidas de seguridad; entrenarse en defensa personal, el estado físico y el manejo de armas cortas; conocimiento del accionar enemigo; y aprender a relacionar el trabajo amplio y el trabajo clandestino.

7.5.5.6 Marxismo y Cristianismo

- a. La oposición entre marxismo y cristianismo: un hecho histórico.
 - Dicen que hubo un tradicional antagonismo entre el marxismo y las religiones.
 - El marxismo nace ateo y el movimiento comunista asume una práctica antirreligiosa.
 - De Marx se ha tomado, como eslogan que se sintetizaría su concepción de la religión, su calificación de ésta como “opio del pueblo”.
 - Los Papas señalan la incompatibilidad entre la fe cristiana y la ideología marxista
- b. Factores que han condicionado esta oposición.
 - Dogmatismo tanto de las iglesias como de las organizaciones de izquierda.

- Posiciones integristas, en ambos lados, que consideran que criticar una parte de la doctrina es criticar al todo, incluido la institución a la que se está ligada, la iglesia o el partido.
- Consideran la fe o la ideología como cuerpo estático y cerrado.
- Influjo de la filosofía idealista en la presentación del cristianismo, sobre todo de la filosofía platónica y aristotélica, dice:

El influjo se Manifiesta especialmente en lo que se refiere a la concepción del hombre (separación entre lo espiritual y lo material; concepto de cuerpo y alma), en la concepción de Dios (Dios-Idea de Platón, Dios-Verdad de Agustín, Dios-Primer Motor de la escolástica, Dios-Absoluto de Hegel) y en la concepción del mundo y de la historia (supremacía de los principios y las ideas, acento el voluntarismo y al cambio personal (p. 115).

La expresión idealista de la fe y la teología no son inherentes “al mensaje mismo, ni fue su primera expresión: en la Biblia el mensaje se expresa en las categorías de la mentalidad hebrea, mucho más histórica y dinámica, y ajena a la mentalidad idealista y estática, de la cultura griega” (p. 116).

- Influjo de la concepción burguesa liberal en los conceptos morales y sociales de la iglesia. Los conceptos de justicia, libertad y caridad, se comienzan a concebir a partir del respeto absoluto a los derechos individuales más que al contexto de pueblo y alianza en que los representa la Biblia, con un contenido netamente comunitario.
- Hay un fuerte enfrentamiento entre la iglesia y el comunismo, hasta 1960 que comienza un cambio de actitud. El papa Juan XXIII y Pablo VI asumen una postura de diálogo.

c. La crítica de la religión en los fundadores del marxismo-leninismo.

Dicen que la crítica de la religión en los textos de Marx, Engels y Lenin no se pueden simplificar en tesis globales, unánimes y fijas, por el contrario se descubren diferencias bastantes profundas entre los tres pensadores.

7.5.5.6.1 Marx

Aluden a la idea de Althusser de que en Marx hay una ruptura en 1845, en donde deja de ser filosófico y humanista, y se convierte en científico, y que la religión sería tratada sólo en la primera etapa y desaparece en la posterior. Pero dicen que hay autores que presentan el pensamiento de Marx de manera más integrada, y más que ruptura destacan progresividad, aunque también distinguen etapas:

(1837-1843): Marx es racionalista, liberal, concibe la religión como “impostura irracional” aliada al oscurantismo del Estado Germano-Cristiano de Prusia, “donde la religión era el fermento fundamental en la justificación del estado”.

(1843-1844): Su crítica pasa del fenómeno religioso a “la esencia del fenómeno religioso”, al que se refiere cuando, y citan al parecer a Marx, “las ideas toman una forma propia y se independizan de la vida material y sirven para encubrir o justificar la realidad. El hombre real queda así, entonces, separado de su esencia, dividido en sí mismo, es un hombre “alienado””. (p. 117). Dicen que en los escritos de esta época “Marx desarrolla la transferencia de “la esencia de lo religioso” a la vida política, y muestra, por ejemplo, como el estado se convierte en una idea personificada que sustituye, encubre y falsifica a la comunidad humana real con sus relaciones reales”. (p. 117). No sería la religión la causante de la alienación sino al revés.

(1845-1848): Madura una concepción histórico-materialista de la religión en el seno de la teoría de la ideología. La religión se analiza como forma de conciencia social y Marx se interesa en sus funciones sociales, en la historia y en la lucha de clases.

Posteriores a 1848: Se subsume la crítica religiosa en el “fetichismo de la mercancía” que es producido por las relaciones de producción. “Por lo tanto la lucha contra el fetichismo no se debe concretar en una lucha contra la conciencia alienada sino en una lucha contra las relaciones de producción” (p. 118).

7.5.5.6.2 Engels

Consideran que Engels traspa las pretensiones científicas de Marx al elaborar un materialismo dialéctico que explica la realidad a partir de las leyes científicas de la materia en

movimiento, creando las condiciones de un sistema totalizante para la naturaleza y la sociedad humana.

“Tal concepción del “materialismo dialéctico” sí entra en colisión con una fe religiosa disputándole su terreno” (p. 118)

7.5.5.6.3 Lenin

Plantean que Lenin lleva a potenciar una lucha antirreligiosa, con ayuda del pensamiento tardío de Engels y de la crítica antirreligiosa del materialismo premarxista burgués. Y que sus planteamientos en cuanto a la participación de religiosos están inspirados en un afán de instrumentalización táctica. “Por todo esto, las posiciones leninistas frente a la religión son las que más obstáculos han puesto al diálogo marxista cristiano”. (p. 119).

Y, por último, señalan que:

Hoy día una corriente de cristianos sin olvidar que Marx fue ateo, descubren que su crítica más madura de la religión en nada desvirtúa la validez de la fe, sino que, por el contrario, la inspiración fundamental de dicha crítica es un instrumento de purificación continua de la misma fe, que impide que ésta se contamine de ideologías alienadas y deshumanizantes. (p. 119).

7.5.5.7 Nudos problemáticos en la relación marxismo/cristianismo.

Filosofía materialista: consideran que el materialismo dialéctico positivista de Engels no es el de Marx: “Marx nunca habló de “Materialismo Dialéctico ””. Hablan de que el sentido del término materialismo en Marx no es el de materia biologicista, sino en el sentido de un materialismo metodológico donde la materia son la realidad social, relaciones de producción.

La autonomía relativa de la superestructura: aquí se refieren a si la superestructura es mero reflejo de la infraestructura económica o tiene cierta autonomía.

El problema de la subjetividad: de si los individuos son meros reflejos del grupo social:

“Si el hombre individual no es, pues, un simple producto de las relaciones sociales, ni un simple soporte biológico de la clase social, que fatalmente estaría sometida a unas leyes de tipo dialéctico que la llevarían a la revolución, adquiere, entonces, sentido la problemática de la creatividad frente a las relaciones sociales o, en otros términos, la problemática de la libertad, de la utopía y de la moral” (p. 123).

El problema del ateísmo: consideran que el ateísmo aparece en un segundo plano en la obra de Marx, y que las posteriores interpretaciones han sido variadas. Acuden al resumen que hace PH. Warnier:

- El ateísmo filosófico
- El ateísmo moral y humanista
- El ateísmo crítico
- El ateísmo práctico militante
- El ateísmo metodológico
- El ateísmo científico
- El ateísmo de desinterés

Y dicen que ellos, como cristianos que comprenden la necesidad de purificación de su fe de formas religiosas alienantes, aceptan “sin ningún tipo de dificultad el ateísmo metodológico (n. 5) y el ateísmo crítico (n. 3). Aún con ciertos matices, también pueden aceptar el ateísmo práctico militante (n. 4) y el ateísmo humanista (n. 2)” (p. 125).

7.5.5.8 Perspectivas de la relación marxismo-cristianismo.

En esta parte dice que hay una primera etapa de diálogo, a raíz de la publicación de los escritos de juventud de Marx en 1932, y se creyó que el humanismo que revelaban estos ofrecía un espacio de diálogo en torno al humanismo y cierta convergencia centrada en la lucha contra la alienación. Luego se discute sobre si utilizar los aportes científicos del marxismo sin que intervengan mucho sus consideraciones filosóficas. Luego comienza un diálogo en la acción “poniendo entre paréntesis los problemas teóricos”. Se llega a la militancia de cristianos en organizaciones marxistas “y aún la existencia de “marxistas-cristianos”” (p. 126).

Señalan que el proceso no ha sido homogéneo y distinguen tres posiciones en este campo:

- a. Los cristianos que toman la parte humanista de la filosofía del marxismo, y tienden al “socialismo utópico”.
- b. Los cristianos que asumen al marxismo como ciencia, rechazando lo filosófico. Aquí consideran que lo temporal es autónomo de la fe; la política y la fe se consideran campos independientes.
- c. Cristianos que asumen el marxismo, como ciencia y filosofía, pues no es posible separar completamente lo científico y lo ideológico, pero no dogmáticamente y se reservan el derecho de “someter permanentemente a crítica cuáles son las verdaderas implicaciones filosóficas de la teoría científica y cuáles serían los desarrollos autónomos de la filosofía y de la religión” (p. 126). Consideran una “unidad dialéctica” entre marxismo y cristianismo, y se refieren a Giulio Girardi que dice que esta unidad dialéctica es “conflictiva, global, dinámica, unitaria, articulada, crítica y creativa (...) Ni un marxismo dogmático ni una fe estática” (p. 126).

7.5.5.9 Conclusiones y perspectivas

- Consideran que Marx al final de su vida se dedicó no a una crítica teórica metafísica sino “a partir de la realidad y la práctica, del análisis científico de la sociedad”.
- En América Central se ha llegado a una relación dialéctica entre religión y revolución
- Mencionan dos experiencias que confirman el cómo los cristianos, acompañados por su fe, llegan a posturas de liberación.
- No se busca un “tercerismo”, una sociedad con principios cristianos que estuviera entre el capitalismo y el socialismo.
- “El hecho de ser marxista consideramos que no le impide: Mantener su fe cristiana. El revolucionario cristiano tiene su motivación, su ánimo y su esperanza, que en nada van a entorpecer su compromiso revolucionario, mientras esté buscando: la justicia, la libertad y la comunidad”. (p. 127)

La presencia de cristianos en la lucha no solo ha sido definitiva para el triunfo en Nicaragua y para mantener la esperanza en El Salvador y Guatemala, sino que va ayudando a recuperar

una serie de valores que no se han resaltado suficientemente en otras revoluciones; por ejemplo, el perdón a los enemigos, el diálogo a todos los niveles, la dirección colectiva (p. 128).

7.5.6 Testimonios.

“Algunos de los grupos cristianos de base que participan en nuestra organización reflexionan sobre la pregunta: ¿por qué militamos en una organización revolucionaria político militar y concretamente en el ELN?”

Aquí muestran cinco testimonios, cuatro están firmados por grupos cristianos de base (Grupo Cristiano “Antonio Jiménez Comín”, “Diego Cristóbal Uribe”, “Gerardo Valencia Cano” y el grupo “Oscar Arnulfo Romero”) y uno es testimonio de una mujer, quizá Eleonor Esguerra, que hablan de sus razones, motivaciones y participación en las luchas populares y en la guerrilla del ELN.

7.5.7 “Niveles de compromiso”

Es un material elaborado por el sector cristiano de la organización como auxiliar para el trabajo con grupos cristianos, ubicando los niveles progresivos del compromiso revolucionario de las bases, las posibilidades, limitaciones y tareas de cada nivel.

7.5.8 “Su vida por el pueblo”.

Dice:

Hacemos desde la organización un reconocimiento expreso del compromiso revolucionario de aquellos cristianos de nuestra patria que, desde la opción de su fe, y sin pertenecer a la O, entregaron su vida por la causa del pueblo. Monseñor Valencia Cano, Héctor Gallego, Iván Betancourt, Álvaro Ulcué.

7.5.9 Mensajes.

Junto al “Mensaje a los cristianos” escrito por Camilo en 1965, se muestran los mensajes “a los Cristianos” y “a los sacerdotes y religiosos”, que el ELN envió en febrero de 1984, en la celebración de las jornadas del Cristiano Revolucionario.

7.6 Congresos

7.6.1 Primera Asamblea Nacional Comandante Camilo Torres Restrepo del ELN (16 de enero - 13 de marzo de 1986).

Para 1986, el ELN tenía diez frentes guerrilleros: el José Antonio Galán, el Camilo Torres Restrepo, el nuevo José Solano Sepúlveda, el manual Vázquez Castaños, el Luis Carlos Cárdenas, el Efraín Pabón Pabón, el Domingo Laínz, el Carlos Alirio Buitrago, el Capitán Parmenio y el Tomás. “Calculábamos unos seiscientos o setecientos hombres en armas en la guerrilla rural, más las estructuras urbanas en las diferentes ciudades del país en donde ya teníamos una presencia significativa y además un poder de accionar importante” (Medina, 1996, p. 214).

A 20 años de la muerte del cura Camilo Torres, se da la apertura de la Primera Asamblea Nacional del ELN, por el primer “responsable”, el también cura Manuel Pérez Martínez, en la que tienen por consigna “Por la Unidad Revolucionaria y Popular. ELN Nacional” porque, entre otras, necesitan “profundizar la presencia política y la movilización de masas”. En el discurso de apertura el comandante dice que han crecido y ganado madurez política, que se han abierto puertas internacionales, y también cierta estabilidad económica, y consideran “que la crisis de la Organización ha sido superada y nos adentramos a una nueva etapa del proceso del ELN en la revolución”.

En esta asamblea se mantiene la concepción de Guerra Popular Prolongada y se le empieza a dar mayor importancia a las ciudades y los fenómenos insurreccionales, además de algo importante para el momento, que es la concepción estratégica de la vanguardia colectiva como política unitaria:

Allí también, empezamos a plantearnos una nueva concepción de poder popular. Ahora no se trata de mirar el poder solamente desde el punto de vista de la destrucción del poder existente, sino en lo esencial en comenzar a construir el nuevo poder, a través del movimiento social, en todo momento. Nos colocamos como objetivo primordial el hacer presencia en seguir políticamente en

la vida del país, definimos con más claridad una línea de masas para la organización e iniciamos a trabajar nuevos elementos de nuestra vida militar (p. 157).

Durante 26 días discuten “la formación social colombiana y el programa, la estrategia de la organización, la línea de masas, la táctica, las relaciones entre el marxismo y los cristianos revolucionarios, la estructura orgánica y el plan nacional de trabajo.” (Medina, 2012, p. 388).

7.6.2 Marxismo y Cristianismo

El documento “capítulo 6 Marxismo y Cristianismo”, dice que para que triunfe la revolución el pueblo necesita asumir un pensamiento y una política en donde confluyan el marxismo, el cristianismo revolucionario y la identidad nacional. Dice que ese pensamiento es el Camilismo. También llama a que un marxismo-leninismo no dogmático, sino creador, “deberá” tener en cuenta la nueva corriente del cristianismo revolucionario. Dice:

“El CHE, decía que los cristianos deben llegar a la lucha revolucionaria, “sin la pretensión de evangelizar a los Marxistas, y sin la cobardía de ocultar su fe para asimilarse a ellos”. Para los cristianos revolucionarios, la expresión de su FE, se convierte en un dinamizador y detonante de su compromiso con la causa del pueblo.” (capítulo 6, Marxismo Cristianismo, documentos primera asamblea Camilo Torres ELN, 1986).

Dice que la discusión debe fundamentalmente enriquecer el análisis del ELN para dinamizar la participación de los cristianos en la revolución y en la organización. Plantea que el diálogo, entre cristianos y marxistas, debe tener presente el desarrollo histórico del cristianismo revolucionario y del marxismo en la realidad latinoamericana, en el contexto de la revolución.

Se menciona a los “Colectivos Constructores”, que son formas de organización particulares de los cristianos dentro de la organización guerrillera, “con todos sus derechos y deberes”.

Caracterizan la relación marxismo-cristianismo como una “alianza estratégica para la revolución”. Dicen que no de forma instrumental, sino que la “corriente” de cristianos revolucionarios confluye en la organización marxista-leninista. Y que “la contradicción filosófica marxismo-cristianismo, no la ubicamos como principal, y su resolución hace parte del proceso práctico, teórico, e histórico de la liberación nacional y la construcción del socialismo”. (p.3).

En este documento valoran los aportes de Camilo Torres a la lucha. Dicen que este plantea que ante la unidad de la oligarquía debe estar la unidad del pueblo, en un “movimiento político

popular” que tome el poder e inicie las transformaciones estructurales. Con una plataforma de unidad por la base “que englobe todas las necesidades de la población afectada por la oligarquía sin distinciones de partidos políticos o de organizaciones”. (p. 4). Aquí el ELN plantea la vigencia y posibilidad de un Frente de Liberación Nacional que tenga por eje el Camilismo.

Se dice que Camilo es precursor del diálogo marxismo-cristianismo en Latinoamérica y que con su noción de “Amor Eficaz” abre la posibilidad de participación de los cristianos en la lucha.

El documento finaliza señalando, en mayúsculas, que:

El pensamiento, la práctica y la figura de Camilo Torres Restrepo, son integralmente, un mito en la revolución colombiana y latinoamericana. Asumirlo y proyectarlo de esa misma manera integral en nuestra propuesta de masas para la revolución colombiana es una de nuestras tareas del momento. (p. 5)

Este documento, casi inadvertido, plantea puntos claves de la teología de la liberación y los pone en contexto de una lucha guerrillera concreta. Queda una sensación, en su lectura, de cierta similitud a un acuerdo de diálogo, a un acuerdo de criterios en los que se acepta a los y las religiosas, dentro de los marcos del marxismo leninismo, que se supone no debe ser dogmático.

El 8 de julio de 1987 se da la unión del ELN y el MIR-Patria Libre, y conforman la Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional (UCELN).

En el MIR-Patria Libre confluyeron grupos disidentes del Partido Comunista (M-L), que luego, por ciertas afinidades ideológicas, como en lo referente al Poder Popular, se fusionan con el ELN, aportándole así un acumulado de “trabajo de masas” y un buen número de cuadros con bastante experiencia en la lucha política amplia.

Dos meses después, el 23 de septiembre de 1987, en la Primera Cumbre Bolivariana, el M-19, EPL, UCELN, FARC, PRT, el Quintín Lame, crean La Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar (CGSB). Que fue un difícil proceso por las posturas de los grupos en relación a las negociaciones de paz propuestas por el gobierno. Al final esta Coordinadora es sostenida por el ELN, las FARC y una parte del EPL, ya que los otros grupos negociarían con el gobierno en el marco de la constituyente. La Coordinadora se abrirá a los diálogos, pero no con la intención de

desmovilizarse. La CGSB se disuelve en el mes de octubre del año de 1993 por iniciativa y definición de la Novena Conferencia de las FARC.

7.6.2 II Congreso Poder Popular y Nuevo Gobierno de la Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional (UCELN). Noviembre de 1989.

Esta reunión define el momento político como Prerrevolucionario. Miremos el contenido de los temas de este congreso. Mostraremos sólo algunos puntos que nos sirven para este trabajo. En este congreso trataron, entre otros, estos temas:

- a. Estructura de Clases en Colombia
 - Bloque Dominante VS. Bloque Popular Revolucionario

- b. Programa
 - Liberación Nacional y la construcción del Socialismo
 - Soberanía Nacional
 - Democracia Popular y Socialista
 - Desarrollo Socioeconómico

- c. Línea de Masas
 - Poder Popular

- d. “Nuestra Táctica”
 - Poder Popular y Nuevo Gobierno
 - Posición Frente al Narcotráfico: Deslinde Categórico
 - Posición frente a la Negociación: Posibilidad de solución política al Conflicto

- e. Estructura Organizativa
 - Fundamentos Ideológicos
 - Dice en el apartado de Carácter de la organización: “Somos una organización político-militar con principios leninistas, nos inscribimos en la construcción de la

vanguardia de clases, por la vía de la vanguardia colectiva, teniendo como base la identidad ideológica del marxismo leninismo” (Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional, 1990, p. 187)

- Hacia una organización de Cuadros: “Un cuerpo de militantes y combatientes enraizados en un movimiento de masas”. En el ELN los rangos de autoridad van, de menor a mayor, de Combatiente, Premilitante, y Militante.

f. Identidad Nacional y Pensamiento Latinoamericano

- Cultura de la Dominación y de dependencia:
“El imperialismo norteamericano se convirtió en este siglo y principal enemigo de los pueblos latinoamericanos, saqueando los a través de sus empresas transnacionales, exprimiéndolos por medio del pago de la deuda externa; promoviendo la idea de democracia como la celebración de elecciones, la idea de libertad como la libertad de comprar y vender, y de la religión como generadora de pasividad y fatalismo. Estas ideas justifican la dominación, siendo complementadas con la intervención militar cuando resultan insuficientes” (p. 112).
- La Cultura de la Resistencia
“La Rebeldía contra las tiranías es algo propio de los pueblos de América Latina, la cual se expresan las costumbres en todas las expresiones del folclor y en la religiosidad popular. Todos estos elementos constituyen parte importante de la memoria colectiva latinoamericana, que tiene sus raíces en modo comunitario de vida en armonía con la naturaleza” (p. 212).
- El Marxismo en el continente
Valoran los aportes de la revolución cubana y la nicaragüense, ejemplos de cambios revolucionarios en países dependientes, con raíces nacionales, luchas de liberación nacional y por el socialismo, con base en la movilización campesina y capas urbanas. También los ejemplos de combinación de guerra e insurrección, el ejemplo de la dirección colectiva del proceso, la participación de los cristianos, las ideas del Poder Popular, entre otras.
- Identidad Nacional

“Nuestra realidad mestiza y nuestras raíces aborígenes y negras han sido ocultadas, discriminadas y segregadas por el racismo de las casas dominantes. Nuestra diversidad regional ha sido desconocida o convertida en factor de fragmentación cultural y social” (p. 214).

- Aportes al Pensamiento Propio

De las comunidades indígenas resaltan la lucha por la tierra, la cultura, la autonomía y la unidad. Destacan las enseñanzas de La Gaitana, Quintín Lame, Benkos Biohó, Tupac Amaru, José Antonio Galán, Bolívar, San Martín, Martí, Torres Giraldo, María Cano, José Carlos Mariátegui, Gaitán, la revolución boliviana de 1952, Camilo Torres, la revolución cubana, la teoría de la dependencia, el pensamiento del Che Guevara, el arte y la literatura, poetas, novelistas, dramaturgos, pintores y cantantes

7.13.2.1 Cristianismo Revolucionario

El otro documento importante es el de Cristianismo Revolucionario, se estructura así y trata los siguientes temas:

7.13.2.1.1 Aspectos Históricos

a. Cristianismo y lucha de clases

- En el cristianismo y en la institución eclesiástica se expresa la lucha de clases, que en América Latina se da en una sociedad capitalista dependiente.
- Modelos de cristianismos marcados por las condiciones socioeconómicas. “Cristianismo” dominador y cristianismo liberador, en contra de las esclavitudes y legitimador de rebeldía.

b. La iglesia dominante

- Iglesia jerarquizada y centralizada, con autonomía de diócesis, pero con gran fidelidad al Vaticano.
- Principales cargos de la clase dominante y ligados a partidos tradicionales.

- Critican que se auto proponen para la sucesión de cargos.
- Defienden los privilegios del Concordato.
- Tareas de enseñanza y organización se dan a la pequeña burguesía
- En las jerarquías es preponderante la concepción que se debe tener dinero y poder para la credibilidad,
- Negocios financieros de todo tipo que deterioran la imagen de la institución.
- Grandes obras asistenciales que desmovilizan y crean dependencia
- Sirven para la penetración de ideologías contrarrevolucionarias, por ejemplo, en algunas iglesias protestantes entra fácilmente la influencia imperialista.
- Continuo ataque, señalamiento y estigmatización al movimiento de iglesia popular

c. La iglesia popular

- A partir del Vaticano II.
- La revolución cubana socialista y antiimperialista cuestiona a los cristianos.
- Se cambia el lenguaje del anticomunismo y se pasa al del diálogo y la colaboración en favor de la paz
- El principal problema se vuelve político, si los cristianos participan en la revolución o en la contrarrevolución.
- El socialismo no es igual a ateísmo.
- El “fenómeno Camilo” es un hito muy importante en la historia
- Rompe esquemas de la teología desarrollista y pacifista
- rompe incompatibilidad del marxismo frente al fenómeno religioso
- Presencia de comunidades de base, signo de una “Iglesia nueva”.
- “En el Poder Popular se hace presente para los cristianos el Reino de Dios” (p. 3)
- La teología de la liberación no sólo se manifiesta en la iglesia católica.

7.13.2.1.2 Teología de la Liberación y marxismo

a. Historia y Trascendencia

- Relectura de la biblia desde la realidad del pueblo oprimido
- “la salvación se da en la única historia que existe y no en el “más allá”

- Miseria y explotación por el capitalismo dependiente
 - Crisis de los proyectos socialcristianos y demócrata cristianos
 - Opción por el proyecto socialista, su estrategia y su “instrumental científico de análisis”
 - No verdades preestablecidas, sino que “toda verdad sobre el mundo se desprende del devenir de los pueblos en la historia”.
 - No hay contradicción entre el materialismo histórico y la concepción bíblica de la historia.
 - Materialismo histórico en realidades y sociedades concretas, superando el reduccionismo del mero factor económico.
 - La historia es realizada por los hombres en comunidad, como fuerza social.
 - “La historia se desarrolla dialécticamente donde el reino del amor y paz basado en la justicia social es logable a través del proceso de liberación, en el desarrollo de la lucha de clases”
- b. Compromiso y fe
- Reino de amor y paz como proyecto de liberación en donde no hay un culto abstracto de Dios, “sino en el amor a los hombres, en identificación con los pobres, en su proyecto de liberación”.
 - La identidad cristiana no es en torno a los que creen o no en Dios, sino “entre los que aman o no aman al hombre”.
 - “La Teología de la Liberación descubre la praxis política como el aspecto fundamental de la fe”
 - Analogía entre L. Boff, “La opresión es para ser superada y no tanto para ser pensada”, con Marx, en sus tesis de que no sólo se necesita interpretar sino transformar.
 - “Hombre nuevo” que supere el individualismo y el egoísmo.
- c. Concepción del mundo y lucha ideológica
- Los cristianos optan por una visión del mundo desde la teología de la liberación y la lucha de clases. Utilizando ciencias que ayuden a formular las transformaciones estratégicas

- Se asume la lucha de clases desde la teoría de la dependencia y el materialismo histórico
- La fe no es una ideología, pero se concreta en una (entendida como sistema o campo de ideas concretas e históricas de interpretación)
- Religión como opio y religión como protesta (Marx)
- Los cristianos revolucionarios deben articularse a las organizaciones de vanguardia
- “La teología de la liberación es la expresión de la conciencia de los cristianos en un momento crucial de la lucha contra la opresión en el país y en el continente”. (p 7)
- La lucha ideológica también se da en el plano religioso, la teología debe nutrirse de nuevos contenidos, de la cultura popular por medio de las categorías marxistas. La teología de la liberación es el cuestionamiento a la teología dominante y justificadora.
- La teología de la liberación es antiimperialista
- La lucha ideológica, y teológica, no debe quedarse en lo teórico, sino trascender a lo pedagógico.
- “La Organización considera que la Teología de la Liberación, es la expresión religiosa de la conciencia de los cristianos progresistas de América Latina”. (p. 7).

d. La violencia revolucionaria

- El problema de la violencia es más que todo práctico, se entiende en toda su dimensión cuando se vive de cerca la experiencia de los pueblos. Se refieren a la existencia de “una violencia institucionalizada” de la conferencia de Medellín.
- “La violencia es legítima cuando se hace en defensa de todo un pueblo”.
- La violencia no es un problema moral sino político, pues no se está en favor de la violencia como tal “sino que es el único medio que le han dejado al pueblo”.
- Como es por protección de la vida de un pueblo, no sólo es un derecho sino una obligación.

7.13.2.1.3 Cristianos y movimiento social

a. Identidad

- Lo que caracteriza al sector cristiano es su identidad en la fe, por lo tanto, es un “factor superestructural” lo que los une e identifica. No tanto como en otros, el factor económico.
 - Este sector como movimiento social
 - “La actividad de los cristianos es variada. Se encuentran en labores de concientización en muchos otros sectores. Impulsan varias publicaciones y otras formas de comunicación donde denuncian las injusticias y propagan un mensaje revolucionario. Actúan en protestas campesinas y barriales. Destacada participación han tenido en la lucha por la vida. El movimiento cristiano es muy sensible a situaciones de miseria y de represión de las comunidades en la localidad, este es el medio en el que se desenvuelven mejor. Algunos compañeros de este movimiento se han vinculado directamente a la lucha guerrillera”. (p. 8)
 - Tienen diversas formas organizativas: comunidades eclesiales de base, comunidades cristianas campesinas, multitud de grupos de reflexión, organizaciones juveniles, colectivos alrededor de revistas o centros de educación, etc.
- b. Aportes a la revolución (de los cristianos)
- Restan legitimidad al sistema imperante
 - Desenmascaran al capitalismo que se apoya en la religión y en la iglesia
 - Se amplía la base social de la revolución en un continente mayoritariamente creyente.
 - Tienen propensión a la construcción del Poder Popular y al sentido crítico y autónomo.
- c. Limitaciones
- Tendencia a quedarse en la educación y denuncia, a veces sin una actitud decidida a la acción y la movilización
 - Resistencia a la lucha política amplia
 - Movimiento con luchas dispersas, falta de conexión organizativa.
 - Reticencias frente al marxismo y la lucha armada

d. La organización y el movimiento

- El ELN apoya el desarrollo del movimiento cristiano, y plantea que “los sectores más decididos a la acción política, sin desvincularse del amplio movimiento, deben tender hacia la organización política de masas y hacia las organizaciones de vanguardia”. (p. 10).

e. Línea de masas

- Aquí dan elementos para el trabajo de este sector: como no concebir instrumentalmente al movimiento cristiano
- contrastar los valores de lucro del capitalismo con los valores humanos cristianos.
- Evaluar participación para mejorar
- Respetando la religiosidad popular, crear Poder Popular por medios de organizaciones populares por la defensa de la vida, los derechos humanos y la democracia popular, “siendo en ello importante responder a la lucha ideológica que impulsa la jerarquía.”

En los espacios donde se construya el Poder Popular debe canalizarse la religiosidad popular a través de la Iglesia Popular y no permitir que la iglesia institucional al servicio del régimen, canalice la religiosidad de las masas para oponerla a la lucha de Liberación. (p. 10).

- Estimular y reconocer el papel conductor de las masas cristianas en las vanguardias revolucionarias en el proceso de liberación.
- Clarificar a los cristianos para que reconozcan la violencia revolucionaria como respuesta a la violencia reaccionaria
- Impulsar el valor de lo comunitario contra el individualismo burgués.

7.13.2.1.4 Militancia en la organización

Compromiso personal: “El constructor es un cristiano revolucionario que se identifica con el proyecto histórico de la organización. Asume su vida ideológica en el M-L, sus principios organizativos y criterios de militancia. Desarrolla su propuesta en el movimiento cristiano y se organiza colectivamente dentro de la estructura interna” (p. 11)

Base ideológica:

- La “base ideológica” es el marxismo-leninismo, que, aplicado “creadoramente” a la realidad, articula lo mejor de otros pensamientos revolucionarios. Así, “la concepción materialista dialéctica encuentra puentes de identidad con los cristianos revolucionarios” que ven a Dios “reflejado en el amor al hombre y en la justicia para el oprimido”. (p. 11)
- El marxismo y el cristianismo revolucionario rechazan la “metafísica idealista” y proponen el socialismo y el hombre nuevo.
- Los constructores, es decir, los cristianos, “asumen la guía ideológica Marxista-Leninista” de la organización “Al mismo tiempo” que desarrollan su identidad de fe, lo que les exige que “elaboren teología que alimente el compromiso de los cristianos”.

La formación: Marxismo-Leninismo como guía ideológica.

7.6.3 III Congreso Comandante Édgar Amílkar Grimaldos Barón: Somos Revolución, Construimos Poder y Triunfaremos. 1996

Este evento lo hicieron el 14 de junio de 1996. Según el investigador Carlos Medina (2012, p. 629) este congreso se pronunció en relación a:

- a. Caracteriza el periodo como de ofensiva contrarrevolucionaria.
- b. Ratifica el carácter de organización político-militar guiada por principios leninistas, dentro de un enfoque amplio de no contraposición con la necesidad histórica del partido.
- c. Sobre la estrategia revolucionaria y los principios que la guían.
- d. Táctica por la legitimidad revolucionaria. Avanzar en la construcción de poder popular local y regional. Reorganización interna.
- e. La construcción de un modelo social y económico que garantice justicia social, el derecho al trabajo, la educación, la salud, el bienestar y la vida digna y decorosa para todos.
- f. La crisis de identidad de la CGSB. El ELN ratifica su vocación unitaria.

- g. Confrontar el proyecto oligárquico-paramilitar
- h. Tesis sobre el socialismo que tomen en consideración sus relaciones con la realidad nacional, el desarrollo de la ciencia, la economía, la propiedad social mixta, el trabajo, el capital, la soberanía y un nuevo orden social, económico y político.
- i. El capitalismo no es el fin de la historia.
- j. El socialismo una necesidad histórica.
- k. Los retos para el marxismo hoy.

Se requiere revitalizar el proceso de conocimiento, donde el contacto armónico entre realidad, experiencias y ciencia genera transformaciones mutuas (...) el marxismo es un sistema de pensamiento abierto a construirse a sí mismo y en la interacción con las nuevas realidades (...) en América Latina es indispensable que el marxismo haga una lectura profunda, rescate el pensamiento y la experiencia de la lucha y resistencia indígena, negra y popular, así como de las expresiones más significativas del pensamiento democrático y revolucionario que se han dado, y que han inspirado distintos procesos políticos y culturales de emancipación nacional y social. (p. 637)

- formaciones sociales en América Latina
- el socialismo y la unidad latinoamericana
- el significado del socialismo en Colombia

“El socialismo en Colombia significa asumir el camino para la resolución de los problemas estructurales de la sociedad que haga posible un ordenamiento económico político y social donde impere la igualdad de oportunidades y la equidad. Es asumir la vía para superar el atraso y la dependencia económica que nos permite erradicar la explotación económica del hombre, conquistar la soberanía nacional, Construir la nación y crear las organización política donde las mayorías del país participen en las definiciones de su propio destino, y donde se haga real la satisfacción de las necesidades integrales, tanto materiales como espirituales, de la población”. (Ejército de Liberación Nacional, Tesis sobre el socialismo, 1996)

- Poder popular

El Poder Popular constituye la columna vertebral de nuestra concepción y práctica revolucionarias. Su desarrollo, extensión y consolidación nos permite prever y prefigurar un modelo de socialismo que deslinda campos con aquellas propuestas y prácticas autoritarias y anarquistas, con la claudicación y conciliación, así como el paternalismo y el populismo (p. 640)

- Nuevas relaciones de producción
- Nuestro modelo de desarrollo socialista
- La realidad del mercado en la construcción del socialismo
- Sistema financiero en la nueva economía
- El aprovechamiento de los recursos naturales en función de nuestro desarrollo
- las políticas agrarias
- la planificación de la economía
- superación de la burocracia
- el nuevo estado y nuevo gobierno
- las fuerzas armadas populares
- nuestra democracia
- la nueva constitución de la nación
- la consolidación del poder popular y la hegemonía de la clase obrera
- nuestro humanismo

“Un modelo esencialmente humanista donde se priorice la construcción de hombres y mujeres nuevos, y que reconozca las potencialidades del individuo en comunidad y sus profundas ansias de libertad, y en donde el desarrollo de las fuerzas productivas permita a los trabajadores cada vez más tiempo para su formación y su recreación.” (p. 647)

7.6.4 IV congreso comandantes Manuel Pérez Martínez y Oscar Santos. Por un nuevo gobierno de nación, paz y equidad 2006.

Sobre este congreso, en la revista Simacota, en un acápite llamado Pensamiento Propio, dicen que su lucha se basa en las enseñanzas de los pueblos originarios, los pueblos afros, de Galán el comunero, Bolívar, Martí, Gaitán, Camilo Torres Restrepo, Che Guevara, Manuel Vázquez Castaño, Fidel Castro y Manuel Pérez Martínez. Conciben el marxismo como el “referente y guía dinámico” en la lucha por la superación de la crisis de la civilización. Un marxismo que como filosofía se inscribe en las corrientes humanistas, y que como ciencia está en permanente construcción y se enriquecen con las experiencias de los pueblos.

Consideran que las religiones son patrimonio histórico y parte de la identidad de los pueblos:

Desde ahí los pobres se inspiran y construyen caminos de redención social y liberación. En América y en particular en Colombia los dioses originarios, negados y desconocidos por los poderosos, siguen vivos en el alma de los pueblos indígenas y negros, se encarnan y viven en cada lucha, se mantienen en la eternidad de la resistencia, hasta el día que se rompa definitivamente la imposición colonialista del imperialismo y el capitalismo. (ELN. 2006. p. 40).

Reivindican el cristianismo originario y vivido en comunidad de los cristianos perseguidos por el imperio romano, y también a los curas guerrilleros que representan “el patrimonio sagrado de las luchas y la vida del ELN”. Dicen que la salida política al conflicto sólo es posible con la participación protagónica de la sociedad. También que el socialismo sigue siendo su ideario. Se plantean como táctica la construcción de un gobierno “de nación, paz y equidad”.

8. Conclusión: Afinidad Electiva

Luego de haber mostrado algunos puntos del discurso de la Teología de la Liberación latinoamericana, y algunos otros que nos aclaran un poco la ideología del ELN, podemos decir que sí hubo presencia del discurso de esta teología en las filas de la guerrilla, que inició con la presencia carismática, en dicho grupo, del cura Camilo Torres Restrepo, pionero del cristianismo revolucionario que irrumpió en América Latina en los sesenta. Desde allí se entendió en esta guerrilla, y en el continente, que ser creyente y ser revolucionario no se contradicen. También con la presencia de los curas españoles que ingresaron en 1969, que abrieron del todo la puerta de la guerrilla a los y las religiosas. Más cuando el cura Manuel Pérez Martínez ejerció de primer comandante por veinte años, hasta su muerte en 1998. Por tanto, y lo vimos un poco, la presencia de los cristianos tuvo desarrollos, tuvo aportes, formas de organización, modos de trabajo dentro del ELN.

Quizá no sea tan ilógico decir que, en los inicios de esta organización, la concepción ideológica estaba compuesta por una dirección comunista y una base campesina liberal, pero no ya el comunismo tradicional, sino uno llevado por jóvenes que ya han sido interrogados profundamente por distintos procesos revolucionarios como la revolución China y sobre todo la Cubana, y por las luchas nacionales de ideología liberal y campesina. Y dicho comunismo se fue depurando, incluso físicamente, pues estaban creando una institución armada tan rígida que estaba eliminando a sus propios creadores. Y esto los llevó a lo que la organización reconoce como la primera crisis, cuyo punto más visible fue la crisis de Anorí en 1973. Luego de la salida de Fabio Vázquez como comandante, los que quedan intentan salir de dicha crisis, es ahí donde sobresale principalmente el sacerdote Manuel Pérez Martínez y al que se le reconoce, junto a Nicolás Rodríguez Bautista, el haber sido claves en la reorganización. Siguen declarándose Marxistas-Leninistas. Pero la experiencia del “sector cristiano”, de forma práctica, se había ganado una silla en la reunión ideológica del ELN. Entonces empieza a girar lentamente la dirección ideológica más a la idea de Poder Popular. Puede ser por influencia de la vía chilena al socialismo y por la del mismo cristianismo. Recordemos que la primera asamblea de 1986 tomó el nombre de Camilo Torres y el segundo congreso de 1989 llevó el de Poder Popular. Es decir, ese marxismo-leninismo es distinto o comparte espacio con otras ideologías.

El ELN, desde el primero hasta el último congreso, se ha declarado Marxista-Leninista, aunque que esta ideología inició una visible decadencia luego de la caída de la URSS a inicios de los noventa, y en este tiempo, también, la organización entra en la que llaman la segunda crisis, pues en el congreso de 1989 valoran la situación de prerrevolucionaria, y en el congreso de 1996 se dieron cuenta de que no leyeron bien el momento y en este lo consideran de situación contrarrevolucionaria. Entonces, el marxismo leninismo, la ideología de la URSS, fue cayendo con su promotor. Y, como vimos, ya en el congreso de 1989 del ELN, empieza a despuntar la consideración de la “Identidad propia y el Pensamiento Latinoamericano”, “Marxismo en el continente”, “Pensamiento Propio”, además del ya mencionado cristianismo.

El ELN se considera una organización político-militar de ideología Marxista-Leninista, que dicen aplicar de forma “creadora”, tienen “principios leninistas de organización”, como el centralismo democrático.

El Marxismo-Leninismo no es compatible con la Teología de la Liberación, porque para este marxismo lo importante es la economía, no la religión. Por eso Camilo Torres decía que él no sería comunista. Porque para estos es casi una religión lo del “opio del pueblo”.

En la primera década del siglo XXI empezó a asomarse nuevamente el marxismo en la palestra intelectual, que coincide con el giro a la izquierda o al progresismo de los gobiernos latinoamericanos. Por ejemplo, aparece el Marx de Dussel, quien luego de ir directamente, hasta los inéditos, llega a la conclusión que un creyente puede ser marxista, y al revés, y llega a trabajos como *Las Metáforas Teológicas de Marx* (Dussel, 2013), que fue publicado desde los noventa, y ahora poco, en Europa, decían que era una novedad. O el Marx de Hinkelammert, que considera la teoría del fetichismo de Marx como el método fundamental y que lo continúa el amauta Juan José Bautista (2017).

Es decir, para entender más a fondo lo que significó la participación cristiana en el ELN, nos sirve mucho más la “corriente cálida del marxismo”, que para Löwy (1991) viene principalmente de Alemania con aportes de Rosa Luxemburgo, G Lukács, E. Bloch, W. Benjamin, H. Marcuse, por ejemplo.

Es así como, ante el desencantamiento del mundo y su jaula de hierro concebidos por Weber, Bloch pone el Principio Esperanza, y ante el secularismo promocionado por la modernidad, Bloch y Benjamin conciben al capitalismo como una religión (Hinkelammert, 2022). Recordamos esto porque la Teología de la Liberación bebe mucho de esta corriente. Por ejemplo, Bloch (1983,

p.p. 225-228) habla literalmente de un desencantamiento absolutizado y uno concreto, el primero, que puede estar referido a Weber, dice, es asumido por la trivialidad o por el nihilismo, llevando al raquitismo o a la desesperación respectivamente. Pero el segundo, el desencantamiento concreto, llega a ser trascendido, pues “llega a sentirse afectado por lo que todavía no ha llegado”, aquí el mesianismo y la esperanza, y por medio de lo “arquetipos de la libertad”, antes religiosos, como el “Reino en libertad”, que tiene el marxismo dialéctico por ejemplo, lo cual es “un elemento vital del marxismo: el trascender al proceso hacia adelante”. Pero dice que practicando, y no sólo predicando, porque al árbol se le conoce por sus frutos y “Los primeros frutos en los que hoy como siempre se reconoce la buena nueva son los de una verdadera revolución socialista” (p. 226). Pero para esto es necesario ser ateo, en el sentido de no creer lo que propone y justifica el sistema, los dioses del sistema, para poder creer en lo que está fuera del sistema, pues no se puede adorar a dos dioses, por tanto se necesita ser ateo del ídolo o fetichismo de la totalidad para escuchar la exterioridad, por esto, “El ateísmo es el presupuesto de la utopía concreta, pero la utopía concreta así mismo implica de forma incesante al ateísmo” (p. 228). Así se entiende lo de que “Sólo un ateo puede ser un buen cristiano, sólo un cristiano puede ser un buen ateo”, que aparece en las notas del comienzo del libro de Bloch. Y por esto vimos posible cómo, en el capítulo anterior, los curas del ELN aceptaban ser ateos en varios de los sentidos que expone P. Wanier.

También nos es posible entender la postura de Hinkelammert cuando dice que el fetichismo se traspa a toda la Modernidad, no sólo a su economía, sino también a la política, a las ciencias. Además, en el caso del capitalismo como religión, que para Juan José Bautista lo toma Benjamin de su diálogo con Bloch, y lo muestra con lo que dice este, en su libro *Tomas Müntzer*, cuando trata el tema de Calvino y la ideología del dinero, donde dice que hubo en el cristianismo una reforma que no sólo fue tergiversación sino un total desprendimiento del cristianismo, “e incluso llegó a establecer los elementos de una religión nueva, a saber, el capitalismo, entendido éste como religión y como iglesia de Mammón” (Bloch, 1968, p. 151). Y con esto, podemos hacernos una idea de lo lejos que está este marxismo del ortodoxo.

Miremos por ejemplo el contenido de varios artículos del ELN, en su revista conocida como *Revista Política Interna*, escritos por Javier Cáceres, en los números 358, 359 y 370, publicados a partir de marzo de 2016, el primero se llama *Marxismo y ELN* (primera parte), el segundo es la segunda parte, y el tercero se llama *Marxismo y Ecología*. Miremos algunas partes relacionadas con lo que venimos planteando.

- “Así como el marxismo se alimentó en sus orígenes de los conocimientos más avanzados que lo precedieron en el continente europeo, en América Latina es indispensable que el marxismo haga una lectura profunda, rescate el pensamiento y experiencias de la lucha y resistencia indígena, negra y popular, así como de las expresiones más significativas del pensamiento democrático y revolucionario que se han dado, y que han inspirado distintos procesos políticos y culturales de emancipación nacional y social...”.
- “Nuestras raíces históricas en el Marxismo Leninismo, el pensamiento Latinoamericano, el rescate de nuestro crisol étnico indígena, afro descendiente y los aportes en el pensamiento y acción de Benkos Biohó, José Antonio Galán, Raúl Eduardo Mahecha, Jorge Eliécer Gaitán, Manuel Quintín Lame, Ernesto Che Guevara, Camilo Torres Restrepo, Manuel Vásquez y Manuel Pérez así como el pensamiento integrador de Bolívar, son el bagaje fundamental sobre el cual es necesario profundizar en nuestra línea ideológica”.
- “Nos alejamos por tanto de una lectura del marxismo eurocéntrica y dogmática para acercarnos a una lectura a la luz de la lucha de los pueblos latinoamericanos y de la riqueza del pensamiento propio, que responda a sus aspiraciones, cultura y sus necesidades. Esta lectura además enriquece la propuesta del poder popular que atraviesa toda la política del ELN, y que tiene sus raíces en las acciones de lucha del pueblo colombiano a lo largo de su historia, como en la tradición marxista de la Comuna de París y los soviets bolcheviques en adelante.”
- “reconocemos plenamente el saber popular (la cosmovisión y cosmovivencias) en un sentido histórico, en la lucha de resistencia de nuestros pueblos, en un respeto profundo por su cultura y por la naturaleza”
- “Un modelo soviético de socialismo que principalmente después de la muerte de Lenin priorizo el desarrollo de las fuerzas productivas (entendidas estas como instrumentos técnicos) y descuido la moral y la conciencia socialista y con ellas la construcción cultural, dando continuidad al modelo desarrollista de acumulación económica propia del capitalismo, que pretendía superar. La debacle posterior da cuenta de dicho modelo.”
- “Nosotros hacemos una lectura crítica de ese tipo de socialismo llamado “Real” y hoy que el capitalismo amenaza la pervivencia de la vida en el planeta, recogemos el gran aporte de los pueblos originarios del continente en cuanto a la necesidad de reconocer derechos a la

naturaleza, y su concepción de que el ser humano es parte de la naturaleza y no instrumento de su dominación y humillación.”

En la revista 359, en la segunda parte de Marxismo y ELN, dicen:

- “La ruta libertaria viene desde el socialismo Indoamericano, originario como los mismos pueblos que habitaron y habitan esta tierra, construido desde unas relaciones de equilibrio entre los seres humanos y la naturaleza, de solidaridad en la relación económica entre las personas, de armonía en el tiempo con el cosmos, sentido colectivo de la historia y pertenencia a la madre tierra.”

Y en Marxismo y Ecología, en la revista 370, luego de criticar el productivismo soviético, dice que:

- “la tradición marxista desde sus comienzos construye con claridad propuestas ecologistas. Esta tradición tiene especial desarrollo en América Latina en revolucionarios como Carlos Mariátegui, Fidel Castro, Eduardo Galeano, Renán Vega Cantor o Chico Méndez”. Y muestran las críticas y las propuestas de estos.

Por último, miremos el nombre de algunos de los artículos de la misma revista, para hacernos una idea de su desarrollo.

Tabla 5*Artículos de la Revista Política Interna del ELN*

Artículos de la Revista Política Interna del ELN		
Nombre de artículo	N. Revista	Autor
Camilo: Sacerdote hasta la eternidad, en el amor al prójimo y en la lucha por el bienestar de las mayorías.	345	Antonio García
Las palabras conmueven, el ejemplo convoca.	348	Lola Chacón
Camilo a través de su palabra. ¿por qué me hice revolucionario?	349	
Conversaciones con un sacerdote colombiano.	353	SIEMBRA 7
Clase popular y socialismo	354	Camilo, Reportaje de Armin Hindrichs y Fernando Focillas. Revista Alemana. SIEMBRA 8
Camilo: "Romper los círculos viciosos"	356	Jaime Andrade
Jesucristo, Camilo y Chávez: hilo conductor de la Revolución "No ser dogmáticos es la moraleja"	357	Cesar Flórez González
Camilo ... es vigencia y acción.	358	Lola Chacón
Camilo y Nuestramérica: Su visión de romper los obstáculos.	359	Jaime Andrade
Himno de la Escuela primaria Camilo Torres R.	359	Escuela Ubicada en el Consejo Popular Santa Fe, del Municipio Playa Provincia Habana (Cuba).
Una combinación de luces que iluminan el camino de la esperanza.	368	
Camilo Torres Restrepo: Insurgente, dirigente de masas, sociólogo y sacerdote.	369	Mateo Bolívar
La espiritualidad hecha revolución.	370	Juan Camilo
Desde la dimensión espiritual, el amor eficaz de Camilo.	371	Mateo Bolívar

Nota: Artículos de la Revista Política Interna del ELN. Elaboración propia.

Estos artículos son publicados después del año 2016, y aparecen entre otros textos de temas muy diversos.

8.1 Conclusión

Bloch (1983) dice que “Lo mesiánico es el secreto rojo de toda revolución, de toda Ilustración que se mantiene en plenitud” (p.228), Benjamin (2008) dice que el materialismo histórico vencerá “siempre que ponga a su servicio a la teología” (p. 35) ya que “Marx secularizó la idea del tiempo mesiánico” (p. 55).

Para Hinkelammert (2018), el hilo de Ariadna para salir del laberinto de la modernidad, y su fetichismo, es la doctrina a la que llega la crítica de la religión en Alemania con Feuerbach, de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano, pero, sobre todo, al imperativo categórico que Marx deduce de dicha doctrina, dice Marx:

La crítica de la religión desemboca en la doctrina de que el ser humano es el ser supremo para el ser humano y, por consiguiente, en el imperativo categórico de echar por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable. (p. 3).

Señala entonces Hinkelammert, que lo que se deduce es que en el camino que se recorre se debe actuar echando “por tierra todas las relaciones en que el ser humano sea un ser humillado, sojuzgado, abandonado y despreciable”, y que dicho camino debe tener por guía, por modelo ideal, una brújula que apunte a donde “el ser humano es el ser supremo para el ser humano”. Por tanto, esta sería la clave ética que suena en toda la obra posterior de Marx. Para Hinkelammert este es el criterio para no caer en la idolatría de deidades visibles como el Dinero, el Capital, el Mercado, el Estado, pues estos son fetiches mientras exijan sacrificios y víctimas, porque la institución es para el ser humano y no el ser humano para la institución. Lo sagrado es lo humano, hacerse humano, lo sagrado es la doctrina o la divinidad que revela que el ser humano es sagrado para el ser humano. Llama la atención, referido al imperativo categórico que deduce Marx de la crítica de la religión, cuando Domingo Laín expresa en su “Carta Abierta” que: “Siguiendo un imperativo moral (...) a la vez que respondiente al carácter público que en nuestra sociedad reviste la función sacerdotal, cumplo con un deber de orientador del pueblo al incorporarme a la guerrilla del ELN” (Ejército de Liberación Nacional, 1985, p. 39).

Entonces, este trabajo también se puede entender como un estudio de afinidad electiva, en la forma como la ha desarrollado Löwy (2018) en su texto *Redención y Utopía*, en donde estudia los lazos entre el mesianismo judío y la utopía social, y expresa que:

el concepto de afinidad electiva se nos apareció como el instrumento más adecuado y más fecundo para el estudio de esta relación. Nos parece que su aplicación puede extenderse todavía a muchos otros aspectos de la realidad social. Él permite comprender (en el sentido fuerte de *Verstehen*) un cierto tipo de conjunción entre fenómenos aparentemente dispares, en el seno de un mismo campo cultural (religión, filosofía, literatura) o entre esferas sociales distintas: religión y economía, mística y política, etc. (p. 15)

Löwy recomienda el concepto de Afinidad Electiva (*Wahlverwandschaft*) para estudiar por ejemplo la relación entre la ética caballeresca y la doctrina de la Iglesia; entre la cábala y alquimia, donde menciona un estudio Gershom–Scholem; entre el conservadurismo tradicional y la estética romántica, y menciona un estudio de Manheim; entre el idealismo alemán y el Judaísmo, menciona un estudio de Habermas; entre darwinismo y malthusianismo; entre psicoanálisis y marxismo; y entre el surrealismo y anarquismo. En este trabajo lo tuvimos en cuenta para estudiar las relaciones entre el discurso de la Teología de la Liberación y la ideología de una organización guerrillera. Löwy menciona cuatro niveles o grados de afinidad, de menor a mayor, primero de afinidad simple o de correspondencia, el segundo de elección, el tercero de articulación y el último de creación de algo nuevo por fusión.

Creemos que el grado que se dio entre la teología de la Liberación y la ideología del ELN puede ser ubicado, en general, en el grado tres, de articulación, aunque podría tender al grado dos, es decir menos fuerte, en ciertos frentes de guerra. La tendencia en general, de si tiende a fusionarse o a separarse, insistimos que puede depender de la tendencia que tenga su marxismo, en este caso el Marxismo-Leninismo aplicado “creadoramente”. Decíamos que el Marxismo-Leninismo, por frío, no le interesa la espiritualidad, entonces la tendencia general dependerá de la temperatura de tal marxismo. Decíamos que el Marxismo-Leninismo como ideología de Estado quedó en crisis, de lo frío, murió congelado. Que no es lo mismo que desistir de Marx o Lenin.

Por último, podríamos decir que la Teología de la Liberación incide en el ELN por medio de la figura del intelectual orgánico, que asumen los sacerdotes revolucionarios dentro de tal

organización. Fueron intelectuales y pastores formados por la iglesia, que utilizaron su capital cultural para interpretar el proceso de liberación de los pueblos latinoamericanos. La función de los religiosos es principalmente pedagógica, entra en la relación maestro-discípulo, es decir, de magisterio, en el sentido que le da Dussel (1973) cuando se refiere a la teología como la "pedagógica analéctica de la liberación escatológica" (p. 190), donde dice que la función principal de la iglesia y de los sacerdotes, no es tanto la de reflexiones teórico científicas, si no de reflexiones éticas. Y estas impregnan las formas de acción y organización.

Así como el concepto de Afinidad Electiva es útil, pues puede llegar hasta la fusión dialéctica de la afinidad (grado cuatro), la teología de la liberación ha desarrollado su propio método, el analéctico, que propone un paso más que el dialéctico, en donde la fuente de la fuerza del cambio no viene de la diferencia del interior de la totalidad, sino de la exterioridad, por fuera del horizonte o las categorías del sistema. Es decir, ya sería posible desarrollar instrumentos propios para el análisis crítico de problemáticas y relaciones que expresen naturalezas, no modernas o posmodernas, sino transmodernas, como las problemáticas comunitarias de los pueblos indígenas y afros (Colmenares, 2022; Bautista, R. 2017).

Referencias

- Ahlert, A. (2007). Fé antropológica como puente entre fé e ideología. En J. L. Segundo. J. *Teología y Vida*, (48), 321-336. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492007000300001>
- Apolinar, C. (1988). *Diez días de poder popular. El 9 de abril de 1948 en Barrancabermeja*. Fescol-El Labrador.
- Arenas, J. (1971). *La guerrilla por dentro*. Tercer mundo.
- Bautista, J. (2017). *Dialéctica del fetichismo de la modernidad*. Teoría y Praxis.
- Bautista, R. (2017). *Del mito del desarrollo al horizonte del “vivir bien” ¿Por qué fracasa el socialismo en el largo siglo XX?* Ediciones yo soy si Tú eres.
- Benjamin, W. (2008). *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Itaca. UACM.
- Berger, P. (2016). Nuevas reflexiones en torno de la religión y la modernidad. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 26 (45), 143-154. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387245595007>
- Bloch, E. (1968). *Thomas Müntzer, Teólogo de la revolución*. Ciencia Nueva.
- Bloch, E. (1983). *El ateísmo en el cristianismo*. Taurus.
- Boff, C. y Boff, L. (1989). *Cómo hacer teología de la liberación*. Ediciones Paulinas.
- Camilistas (2009). *Camilistas. Vigencia de una tradición revolucionaria de nuestra América*. Editorial el Colectivo – América Libre.
- Colmenares, K. (2022). De la sociedad moderna a la comunidad de vida: agenda para una filosofía decolonial transmoderna y posoccidental. *Tabula Rasa*, (42), 133-152. <https://doi.org/10.25058/20112742.n42.06>
- Congar. Y. (1981). *La fe y la teología*. (3ª ed.). Herder.
- Cordero, P. (2006). La religión y su lugar en la sociología. Barataria. *Revista Castellano-Manchega De Ciencias Sociales*, (4), 239-258. <https://doi.org/10.20932/barataria.v0i4.280>
- Covarrubias, I. (2015). Entrevista a Enrique Dussel. *Analéctica*, 1(8). <https://doi.org/10.5281/zenodo.3908215>
- Dianteill, Erwan y Löwy, M. (2009). *Sociologías y religión: aproximaciones disidentes*. Manantial.
- Dussel, E. (1969). *El humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas*. Eudeba.
- Dussel, E. (1973). *Caminos de liberación latinoamericana II. Teología de la liberación y Ética*. Docencia.
- Dussel, E. (1974) *El dualismo en la antropología de la cristiandad. Desde los orígenes hasta antes de la conquista de América*. Guadalupe.
- Dussel, E. (1995). *Teología de la Liberación*. Un panorama de su desarrollo. Portillo Editores.

- Dussel, E. (2015). *Caminos de liberación latinoamericana II: interpretación teológica ética*. Docencia.
- Dussel, E. (1975). *El humanismo helénico*, Eudeba.
- Dussel, E. (2014). Walter Benjamin y la política de la liberación. [conferencia]. Universidad de Murcia. España. <https://youtu.be/JuGyjGosmR4>
- Echeverry, A. (2010). Teología de la Liberación en Colombia. Presentación del libro Teología de la Liberación en Colombia. Librería de la U. https://youtu.be/PhFpL3_L6jg y <https://youtu.be/dA5hKHqrb3A>
- Ellacuría, Zenteno y Arroyo (1980). *Fe, justicia y opción por los oprimidos*. Desclée de Brouwer.
- Ellacuría, I. (1987). *Liberación*. Centro de documentación virtual Ignacio Ellacuría. Universidad Centroamericana José Simeón Cañas. <https://www.uca.edu.sv/centro-documentacion-virtual/wp-content/uploads/2015/03/C15-c21-.pdf>
- Ejército de Liberación Nacional (2008). *Sacerdotes que construyeron Revolución*. https://cedema.org/digital_items/2482
- Ejército de Liberación Nacional (2006). *Revista Simacota IV Congreso*. https://cedema.org/digital_items/1560
- Ejército de Liberación Nacional (2011). *ELN 47 años de historia*. Dirección del frente de guerra central. <https://es.scribd.com/doc/147595906/ELN-47-Anos-De-Historia-pdf>
- Galvis, L. (2021). “Rangel, Rafael”. *Diccionario biográfico de las izquierdas latinoamericanas*. <https://diccionario.cedinci.org/rangel-rafael/>
- García, J. (2014). El hombre, ser creyente. Antropología de la fe. *Revista de Espiritualidad*. (73), 9-37. <https://www.revistadeespiritualidad.com/upload/pdf/2236articulo.pdf>
- Giraldo, J. (2013). La teología frente a otra concepción del conocer. Códice.
- González, A. (2005). Fe. En Tamayo, J. J. *Nuevo Diccionario de teología*. Trotta.
- González, F. (2010) ¿Teología de la Liberación en el siglo XIX? *Credencial Historia*, (248). <https://www.banrepcultural.org/biblioteca-virtual/credencial-historia/numero-248/teologia-de-la-liberacion-en-el-siglo-xix>
- González, J. (1986). Pecado estructural. Pecado del mundo. *Revista Latinoamericana de Teología*, 3(7), 83–110. <https://doi.org/10.51378/rlt.v3i7.6178>
- Gutiérrez, G. (1985). *Teología de la liberación*. Perspectivas.
- Gutiérrez, G. (2007). *Seguimiento de Jesús y opción por el pobre*. <https://www.alainet.org/es/active/16226>
- Habermas, J. (2008). Apostillas sobre una sociedad post-secular. *Revista Colombiana de Sociología*, (31), 169-183. <https://www.redalyc.org/comocitar.ou?id=551556268004>
- Hegel, G. (1968). *Filosofía del derecho*. Caridad.

- Hernández, M. (2006). *Rojo y negro: aproximación a la historia del ELN*. <https://es.scribd.com/doc/108911083/Rojo-y-Negro-by-Hernandez-Milton>
- Hinkelammert, F. (2018). La dialéctica marxista y el humanismo de la praxis. *Praxis. Revista de Filosofía* (78). <http://dx.doi.org/10.15359/praxis.78.4>
- Hinkelammert, F. (2022). La filosofía de Ernst Bloch. En: Concheiro Bórquez, María Elvira (Coord.). *El ejercicio del pensar: herencia y utopía. Diálogos con Ernst Bloch*. CLACSO, (19). <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/248739/1/N19-Herencias.pdf>
- Hinkelammert, F. (1995). La Teología de la Liberación en el contexto económico-social de América latina: economía y teología o la irracionalidad de lo racionalizado. *Revista Pasos*, (5). <http://hdl.handle.net/11674/811>
- Hinkelammert, F. (2002). Plenitud y escasez: la subjetividad del reino de Dios. *Universidad Centroamericana José Simeón Cañas*. <http://repositorio.uca.edu.sv/jspui/handle/11674/856>
- Hinkelammert, F. (2016). El asesinato del hermano como asesinato fundante. La crítica de la religión como dimensión imprescindible de la crítica de la ideología. *Archivo personal de Franz Hinkelammert*, <http://repositorio.uca.edu.sv/jspui/handle/11674/828>
- Joseph, M. (2018). El Reino de Dios como proyecto de liberación del ser humano. Universidad Rafael Landívar. facultad de teología. Quetzaltenango. [Tesis de grado] Guatemala.
- Lourenço, W. (2018). De estructuras de pecado a estructuras de solidaridad: posibilidades de un mundo más humano y fraterno. [Tesis de grado] Pontificia Universidad Javeriana. Bogotá.
- Löwy, M. (1991). La crítica marxista de la modernidad. En: *Ecología política* N. 1, págs. 87-94
- Löwy, M. (2018). *Redención y Utopía*. Ariadna. <https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/29509>
- Löwy, M. (1999). *Guerra de Dioses, religión y política en América Latina*. Siglo XXI.
- Löwy, M. (2009). El cristianismo de la liberación y la izquierda en Brasil. *Anuario IEHS*, (24), 465-406.
- Medina, C. (1996). *ELN: Una historia contada a dos voces*. Rodríguez Quito Editores.
- Medina, C. (2012). Ejército de Liberación Nacional, Notas para una historia de las ideas políticas (1958-2007). Universidad Nacional de Colombia. Facultad de Ciencias Humanas. Departamento de Historia. Programa de Doctorado. Bogotá.
- Mora, H. (2004). Entrevista con Franz Hinkelammert. *Economía y Sociedad*, (24) 15-32.
- Pérez, L. (2018). Guerrilla y subjetividad: Análisis antropológico del Ejército de Liberación Nacional de Colombia. Departamento de sociología-Universidad de Antioquia / IEPRI-Universidad Nacional de Colombia.
- Pérez, V. (2016). Los orígenes de la teología de la liberación en Colombia: Richard Shaull, Camilo Torres, Rafael Ávila, “Golconda”, Sacerdotes para América Latina, Cristianos por el

- Socialismo y Comunidades Eclesiales de Base. *Cuestiones Teológicas*. 43(99), 73-108. <https://doi.org/10.18566/cueteo.v43n99.a04>
- Pixley, J. (1977). *El Reino de Dios*. La Aurora. <https://www.servicioskoinonia.org/biblioteca/biblica/PixleyReinoDeDios.pdf>
- Quimbayo, J. (2021). *Los campesinos y el Ejército de Liberación Nacional en la región del Magdalena Medio colombiano, 1962 – 1974*. [Tesis de maestría] Universidad Andina Simón Bolívar. Quito.
- Richard, P. (2004). La fuerza espiritual del Jesús de la historia. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, No. 47
- Richard P. et al. (1989). *La Lucha de los dioses: los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios Liberador*. Departamento Ecuménico de Investigaciones.
- Sanhueza, K. (2011). *Jesús de Nazaret como el Cristo Libertador para América Latina: algunos trazos de la cristología de Juan Luis Segundo y Jon Sobrino*. [Tesis de doctorado] Facultad Jesuita de Filosofía y Teología. Belo Horizonte.
- Segundo, J. (1982). *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret* (Tomo I). Cristiandad.
- Segundo, J. (1990). Revelación, fe, signos de los tiempos. En Ellacuría, I. y Sobrino, J. *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la T.L.* (Vol. 1). Terra.
- Sobrino, J. (1986). Reflexiones sobre el significado del ateísmo y la idolatría para la teología. *Revista Latinoamericana De Teología*, 3(7), 45–81. <https://doi.org/10.51378/rlt.v3i7.6177>
- Sobrino, J. (1996). In memoriam “Ateísmo e idolatría en la teología de Juan Luis Segundo, S.J.”. *Revista Latinoamericana De Teología*, 13(37), 3–10. <https://doi.org/10.51378/rlt.v13i37.5331>
- Sobrino, J. (2006). La centralidad del reino de Dios anunciado por Jesús. *Revista Latinoamericana De Teología*, 23(68), 135–160. <https://doi.org/10.51378/rlt.v23i68.5029>
- Sobrino, J. (2007). El Jesús histórico nos llama al discipulado en América Latina y el Caribe. *Theologica Xaveriana*, 57 (161) 127-158.
- Tahar, M. (2007.) Mitos y realidades sociológicas de la teología de la liberación en América Latina. *Estudios Sociológicos* 25, 73.
- Tamayo, J. (1989). *Para comprender la Teología de la Liberación*. Verbo divino.
- Unión Camilista Ejército de Liberación Nacional (1990). *Poder popular y Nuevo Gobierno. Conclusiones II Congreso*. Simacota No. 17 Colombia Viva.
- Vargas, A. (2006). *Guerra o solución negociada. ELN: Origen, evolución y procesos de paz*. Intermedio.
- Vigil, J. (2004). La opción por los pobres es opción por la justicia, y no es preferencial. Para un reencuadramiento teológico-sistemático de la opción por los pobres. *Theologica Xaveriana* 149 p.p. 151-16