

Camilo Torres Restrepo, cristianismo y violencia*

DARÍO MARTÍNEZ MORALES**

RESUMEN



El artículo que se presenta a continuación elabora una reflexión sobre la experiencia particular del sacerdote Camilo Torres Restrepo, quien como colombiano, cristiano y revolucionario emprendió un ideario político que lo llevó a la lucha armada y a la muerte. Mediante la revisión de sus escritos y de reportajes que concedió a diferentes medios de comunicación, se intentará reconstruir su itinerario ideológico con miras a esclarecer las implicaciones que puede tener la creencia cristiana sobre la acción política. Como asunto central de este recorrido se considera su especial interés por la problemática de la violencia, la cual convirtió en objeto de investigación sociológica, sopesó como estrategia política y evaluó moralmente como vía revolucionaria.

Palabras clave: *Cristianismo, justicia social, política, revolución, violencia.*

* Artículo de reflexión. Fecha de recibo: 6 de octubre de 2010. Fecha de evaluación: 4 de noviembre de 2010. Fecha de aprobación: 31 de enero de 2011.

** Doctor en Filosofía, Magister en Filosofía y Magister en Teología, Pontificia Universidad Javeriana; Estudios de Fotografía y Producción de Televisión, Volkshochschule-Wilmersdorf, Berlín (Alemania); Diplomado en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana; profesor e investigador de tiempo completo de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Javeriana. Correo electrónico: dario.martinez@javeriana.edu.co

CAMILO TORRES RESTREPO: CHRISTIANISM AND VIOLENCE

Abstract

This following article presents a reflection regarding the particular experience of the priest Camilo Torres Restrepo, who as Colombian, Christian, and revolutionary, undertook a political ideology which lead him into the armed conflict and to his death. By means of the revision his writings and some interviews conducted then by the media, the author tries to reconstructs his ideological itinerary in order to clarify the implications that Christian faith might have on political action. As a core art of this review it is considered his special interest for the problems of violence, which he assumed as his object of sociological research, weighed up as political strategy, and morally evaluated as revolutionary way.

Key words: Christianity, social justice, politics, revolution, violence.

CAMILO TORRES RESTREPO: CRISTIANISMO E VIOLÊNCIA

Resumo

O presente artigo elabora uma reflexão sobre a experiência particular do sacerdote Camilo Torres Restrepo, que como colombiano, cristão e revolucionário empredeu um ideal político que levou a luta armada a norte. Mediante a revisão dos seu escritos e reportagens que concedeu a diferentes medios de comunicação, intentaremos reconstruir seu itinerário ideológico com o proposito de esclarecer as implicações que pode ter a crença cristã sobre a ação política. Como assunto central deste recorriço considera-se seu especial interesse pela problemática da violência, a qual converteu em objeto de investigação sociológica, como estratégia política e avaliou moralmente como cominho revolucionário.

Palavras-chave: Cristianismo, justiça social, política, revolução, violência.

PRÓLOGO

Este escrito pretende contribuir teológicamente a la reflexión sobre la violencia política en Colombia. Hace mucho tiempo los colombianos recurren a la violencia para solucionar sus diferencias políticas, con catastróficas consecuencias. Desde luego, se hace apremiante desentrañar los mecanismos de este complejo y perverso fenómeno para que la historia no se siga repitiendo. El punto principal de atención es la relación que puede establecerse entre las implicaciones prácticas de la fe cristiana y la utilización de la violencia en el ámbito de la política. Es por lo menos paradójico que una sociedad que se confiesa mayoritariamente cristiana y católica acuda cotidianamente a la violencia como medio para solucionar sus desacuerdos políticos sin el menor indicio de ser consciente de incongruencia alguna.

Volver sobre la vida y el legado de Camilo Torres hoy no constituye un acto de nostalgia por lo ya pasado, sino más bien un reconocimiento de que su búsqueda auténtica como cristiano puede iluminar en la actualidad el ejercicio del cristianismo, la relación de la creencia religiosa con la práctica política y el posicionamiento del cristiano frente a la violencia.

El presente escrito desarrolla la siguiente secuencia: inicia con un breve recuento de la vida de Camilo, cuyo objetivo es contextualizar su perspectiva ideológica; luego muestra la conexión entre cristianismo y acción revolucionaria, punto esencial de sus planteamientos; en un tercer momento describe el proceso de su posicionamiento sobre la violencia política y presenta los principales resultados de sus investigaciones sociológicas sobre la violencia en algunas zonas rurales de Colombia; a continuación, ofrece una reflexión en la que se pretende mostrar que en el sacerdote bogotano influyeron decisivamente las tesis de la "guerra santa" y la insurrección contra la tiranía, propias de la tradición eclesial católica, en la justificación que brindó de la insurgencia armada; finalmente, expone unas breves conclusiones.

PERFIL BIOGRÁFICO¹

Jorge Camilo Torres Restrepo nace en Bogotá el 3 de febrero de 1929 y muere en el Cañón del Pilar, Patio Cemento, corregimiento del Carmen, municipio

¹ La reseña biográfica que se presenta se elabora a partir de las siguientes fuentes: Broderick, *Camilo Torres, el cura guerrillero*; Calderón Villegas, *Conflictos en el catolicismo colombiano*;

de San Vicente de Chucurí (Santander), el 15 de febrero de 1966, en combate con tropas regulares del ejército nacional.

Hijo de una acomodada familia bogotana goza de una excelente formación académica en el transcurso de su vida; en 1946 obtiene su título de bachiller del Liceo Cervantes; seguidamente, entra a la Facultad de Derecho de la Universidad Nacional donde completa un semestre de estudios; en 1947, ingresa al Seminario Conciliar de Bogotá y adelanta estudios de Filosofía por tres años y de Teología por cuatro; recibe la ordenación sacerdotal el 29 de agosto de 1954; en el mismo año se matricula en la Escuela de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Católica de Lovaina, en Bélgica, donde obtiene en 1958 la Licenciatura en Ciencias Sociales, con el trabajo "Approche statistique de la réalité socio-économique de la ville de Bogotá". A comienzos del año 1959 retorna a Bogotá.

Es importante mencionar que la niñez de Camilo se desarrolla entre ciudades europeas y Bogotá, que mientras el niño se hace adolescente transcurre la Segunda Guerra Mundial y que su formación en el Seminario y en Europa tiene como telón de fondo la llamada Guerra Fría. Así, el ambiente de disputa y de división mundial, así como el álgido debate ideológico, le debió ser familiar. Hasta su adolescencia, Colombia se encuentra en la sucesión de los gobiernos liberales. Durante la Segunda Guerra Mundial Colombia vive la segunda presidencia de López Pumarejo, que rompe su neutralidad en la contienda y declara la guerra a las potencias del Eje poniéndose del lado de los Aliados. Su vida de Seminario se debió ver afectada de alguna forma por el asesinato de Gaitán y la consiguiente ola de violencia que estremeció al país. Su formación en Europa transcurre mientras en Colombia avanza el gobierno del general Rojas y su regreso al país coincide con el inicio del Frente Nacional.

La sensibilidad de Camilo por los asuntos sociales es temprana, si se tiene en cuenta la importancia que concede al seminario de formación que en 1947 dirigen en Bogotá los dominicos franceses Gabriel Blanchet y Jean-Baptiste Nielly, sobre la proyección social del cristianismo; y su posterior insistencia, ya como estudiante del Seminario, para que se le autorice un Círculo de Estudios Sociales, con el fin de reflexionar sobre la situación social del país, los fundamentos de la economía moderna y las enseñanzas sociales de los papas.

Guzmán Campos, *Camilo, presencia y destino*; Pérez Ramirez, *Camilo Torres Restrepo: Profeta para nuestro tiempo*; Trujillo, *Camilo y el Frente Unido*.

En Lovaina funda un grupo de estudiantes colombianos interesados en la investigación social, el Equipo Colombiano de Investigación Socio-Económica, ECISE, que lanza una invitación de unión a todos los colombianos deseosos de poner su preparación intelectual al servicio del país.² Este equipo posteriormente se ampliará e internacionalizará contando con la colaboración de delegados que adelantan estudios de ciencias sociales en diversas ciudades de Europa y de Estados Unidos, a quienes también se suma una sección establecida en Bogotá.

A su preocupación intelectual por comprender la realidad del país, Camilo integra su práctica pastoral como cristiano y como sacerdote, que lleva a cabo vinculándose a grupos y organizaciones interesadas en mejorar las condiciones de vida de los sectores menos favorecidos de la sociedad colombiana y europea.

A su regreso a Bogotá es nombrado capellán auxiliar de la Universidad Nacional, donde se vincula al entonces Departamento de Sociología de la Facultad de Ciencias Económicas en calidad de profesor de cátedra. Desde esta función logra interesar a la Fundación Paz, creada por una familia de industriales colombianos, para financiar un estudio investigativo sobre la “violencia en Colombia” que realizarán docentes de esa Facultad.

Es miembro del Comité de Promoción de Acción Comunal: emprende programas en la conformación y dinamización de la acción comunal en sectores populares así como cursos sobre los principios que rigen la acción comunal; también realiza una evaluación sociológica de las Escuelas Radiofónicas de la Acción Cultural Popular, trabajo que se publica en Bogotá, en 1961. Se vincula como profesor y decano al Instituto de Administración Social de la recién fundada Escuela Superior de Administración Pública, ESAP, y se hace miembro del Comité Técnico de Reforma Agraria establecido por el Instituto Colombiano de la Reforma Agraria, Incora.

Es importante señalar que el trasfondo sociopolítico más importante de estos años en América Latina es el triunfo de la Revolución cubana comandada por el abogado Fidel Castro, quien ante el reducido espacio de maniobra que deja su política de nacionalización de bienes, la mayoría a nombre de empresas y particulares norteamericanos, da un sorpresivo giro marxista a su gobierno e integra su país al bloque de naciones socialistas liderado por Rusia. Así, Cuba

² Torres, *Cristianismo y revolución*, 26.

se convierte en el primer país del área en establecer un gobierno socialista, en abierta ruptura con las aspiraciones hegemónicas de Estados Unidos. En respuesta, el gobierno norteamericano endurece su política anticomunista, en prevención de que la experiencia cubana se repita en la región, y apoya dictaduras militares, combate activamente las organizaciones populares progresistas y entrena miembros de ejércitos latinoamericanos en la lucha contrainsurgente.

En 1962, como resultado de su solidaridad con el movimiento estudiantil universitario, Camilo cumple la orden del cardenal Luis Concha Córdoba, renunciando a todas sus actividades en la Universidad Nacional de Colombia, y es nombrado vicario-coadjutor de la Parroquia de la Veracruz, en el centro de Bogotá.

En el primer Congreso Nacional de Sociología, en 1963, presenta la ponencia "La violencia y los cambios socioculturales en las áreas rurales colombianas", estudio que pudo haber sido publicado en el segundo tomo de la obra *La violencia en Colombia* pero que no recibe el *nihil obstat* eclesiástico.³ En 1964 participa activamente en diferentes congresos internacionales de sociología, específicamente en el VII Congreso Latinoamericano de Sociología, reunido en Bogotá, y en el II Congreso Pro Mundi Vita celebrado en Lovaina.

En este periodo de su vida se interesa en la fundación de una granja-escuela en Yopal (Casanare), como parte del programa de acción rural que anima en la región y que alcanzará otros logros organizativos; en la junta del Incora, desata una controversia sobre la aplicación de la ley de extinción de dominio restringida a tierras baldías, que lo lleva a enfrentarse a Álvaro Gómez Hurtado, también miembro de dicha instancia y jefe del grupo "laureanista" del Partido Conservador. Por la resonancia de este conflicto algunos obispos conservadores piden por escrito al Cardenal su destitución de esta junta.

Invitado al Perú, dicta cursos y conferencias sobre el tema de la reforma agraria y el cambio social. Su visión de la situación latinoamericana no es halagüeña, tal y como lo expresa en una carta desde Lima. Escribe:

Lima no es el Perú. Hay seis millones de indios puros que consideran extraños a los cuatro millones restantes. Me he sentido muy frustrado al no poder establecer sino una relación turística con los indios. Esta es la base más auténtica y más endeble de la revolución latinoamericana. Su situación social es espantosa. Sin

³ Ibid, 34.

embargo, siguen las purgas en el Brasil. Los que piensan son castigados. La reacción se comienza a pasear por todo nuestro continente como si las mayorías no existieran. ¡Hasta cuando! Los progresistas somos muy inteligentes. Hablamos muy bien. Tenemos popularidad. Cuando estamos juntos somos realmente simpáticos ¡Pero la reacción mueve uno de sus poderosos dedos y nos paraliza! No podemos seguir sin organización y sin armas iguales, por lo menos.⁴

Durante 1964 el Cardenal comunica a la opinión pública nacional que ningún sacerdote puede colaborar en la comisión de estudio de carácter socio-económico que se ha establecido para intervenir en el caso de Marquetalia, Tolima; dicha comisión, de la que es miembro Camilo Torres, intenta evaluar la situación en esa región y a la vez impedir que dicho conflicto tenga solución militar. Se intenta detener un movimiento campesino que ha declarado esa zona como “república independiente”. Ante la falta de apoyo y garantías, el resto de la comisión finalmente desiste de viajar. Los bombardeos y la ocupación militar se suceden, originando el repliegue de las milicias campesinas que habrán de constituir, posteriormente, el movimiento guerrillero denominado Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, FARC. Éste contará, por lo menos en su primera época, con el respaldo del Partido Comunista Colombiano.

También en 1964 se estrechan los contactos de Camilo con grupos que están de acuerdo con la revolución armada o que tienen ya un compromiso extendido en esta dirección. Camilo es simpatizante de estos grupos y su solidaridad con ellos se consolida cada vez más. El grupo guerrillero de orientación cubana, el Ejército de Liberación Nacional, ELN, nace el 4 de julio de 1964, y aparece públicamente con la toma a la población de Simacota (Santander) el 7 de enero de 1965. Camilo considera de suma importancia conectarse con este grupo insurgente y lo logra por medio de sus redes urbanas.

Ya en 1965, sus actividades al frente del instituto de Administración Social de la ESAP comienzan a ser fuertemente criticadas por su evidente y abierto sesgo político. Ante el incumplimiento de algunos intelectuales que se han comprometido a adelantar trabajos y artículos en orden a una publicación que pretende visibilizar la situación de la sociedad colombiana desde la perspectiva de las ciencias sociales, Camilo redacta una plataforma política abierta al debate de distintos grupos de intelectuales, estudiantes y obreros en la que propone la unión de la clase popular para renovar socialmente el país. Este documento es difundido ampliamente en sus correrías por el territorio nacional y se cons-

⁴ Ibid, 36.

tituye, gracias a la discusión a la que es sometido en dicho periplo, en la plataforma del Frente Unido del pueblo colombiano, el movimiento político que Camilo promueve como alternativa para la transformación de la sociedad en Colombia.

Sus pretensiones políticas como animador de un grupo que abiertamente propone la revolución en distintos ámbitos de la esfera nacional, no sólo lo ponen en una situación insostenible en la ESAP, sino que ahonda el conflicto con la curia eclesiástica que expresa públicamente la incompatibilidad de esa plataforma con las enseñanzas de la doctrina de la Iglesia. Para prolongar su activismo político y calmar el enfrentamiento con esas dos instituciones, Camilo anuncia a la opinión pública sus pretensiones de viajar a Lovaina e iniciar sus estudios doctorales. El consejo directivo de la ESAP inmediatamente dicta una resolución en que lo nombra de comisión de estudios, con licencia remunerada, y el Cardenal declara a la prensa que este viaje no obedece a presiones de ningún tipo.

Camilo no viaja a Lovaina; presenta a la curia la petición de reducción al estado laical y entra de lleno en contacto con el ELN, haciendo una visita a ese grupo en las montañas del departamento de Santander. Toda su actividad hasta finales de 1965 es una febril acción política por cimentar entre las bases populares colombianas los principios del Frente Unido. Aunque la presión de los grupos de seguridad del Estado y el acoso de la prensa oficial es asfixiante, reduciendo considerablemente su accionar, logra viajar por las principales ciudades y poblaciones de Colombia encabezando concentraciones, dictando conferencias y animando manifestaciones que promueven el objetivo de la unidad política popular como medio para transformar las estructuras injustas que rigen la sociedad nacional.

Hacia mediados de octubre, Camilo pasa a la clandestinidad y se vincula a la guerrilla. Tan sólo son cuatro meses los que Camilo vive tras su incorporación al ELN. Se sabe que renuncia a todo privilegio e intentó compartir con sencillez la vida humilde del campesinado, compenetrándose con sus necesidades y dedicándose a la alfabetización. Inexperto en el combate y apenas iniciándose en las actividades propias de la vida guerrillera, muere tras una emboscada que su grupo tiende al ejército. Doce días antes de su trágico final, al cumplir 37 años de edad, escribe –en una carta– sobre sus nuevas experiencias:

El trabajo por aquí va bastante bien, salvo las fallas humanas que son naturales. Es cuestión de método y de paciencia. Lo importante es conservar una inquebrantable fe en la victoria final. Aunque aún no me siento un trabajador calificado, ya estoy adaptado al grupo y al ambiente.⁵

CRISTIANISMO Y REVOLUCIÓN

Es importante retomar los planteamientos de Camilo Torres sobre el cristianismo y su implicación social y revolucionaria, para comprender mejor su perspectiva de la violencia. Como se verá a continuación, el cristianismo de Camilo, ligado a una indisoluble práctica social y revolucionaria que desemboca en su opción guerrillera, no es una posición a la que se llegue de un solo golpe y sin más; es más bien una perspectiva lograda en un proceso que abarca sus últimos diez años, periodo que muestra una intensa investigación intelectual de carácter sociológico al servicio de la política y una radicalización creciente en su compromiso cristiano.

Con base en una selección de textos que se considera esclarecedora, se intenta identificar en este apartado los rasgos más importantes con que el mismo Camilo caracteriza el cristianismo, la implicación social a la que obliga esta creencia religiosa y su carácter revolucionario. Esta breve reconstrucción aspira a mostrar, así sea de forma sucinta, el universo ideológico que transformó la vida de Camilo, itinerario que convierte al inquieto sacerdote estudiante de sociología en incansable activista político.

En conversación sostenida con el periodista Rafael Maldonado, cuando se encontraba preparando material para la elaboración de su trabajo de Licenciatura en Ciencias Sociales, haciendo una autocrítica del cristianismo, Camilo declara:

Una de las más graves fallas de nuestro cristianismo es la de haber perdido su carácter de testimonio. Testimonio humano que se debe realizar, por el amor, en todas y cada una de las actividades del hombre. Testimonio que vemos ausente del patrimonio moral de nuestra sociedad, y de la estructura oficial de la actual civilización occidental.⁶

Llama la atención, de las anteriores palabras, que el énfasis está puesto sobre una praxis que tiene que identificar al cristiano. Esta praxis, fundada en el amor, se encuentra ausente del comportamiento de los cristianos y del

⁵ Ibid.

⁶ Ibid., 75.

accionar de las instituciones rectoras de la civilización occidental. Esto significa, en el fondo, que la sociedad occidental considerada cristiana, lo es sólo nominalmente, ya que sus estructuras oficiales y el comportamiento social generalizado no están en consonancia con la identidad cristiana que se atribuye.

En 1956, por la misma época de la declaración anterior, escribe el artículo “El cristianismo es un humanismo integral”, publicado por la revista *Cátedra*. En este escrito pretende justificar la preocupación del cristianismo por los problemas económicos y sociales contemporáneos. Al buscar hacer compatible el cristianismo con las causas sociales, evidencia el carácter humanista de la doctrina cristiana que no atiende exclusivamente a la redención del alma humana, sino que promueve la liberación integral de todo el ser humano. En dicho texto afirma:

Es necesario que el cristianismo sea valorado como humanismo mucho más completo que cualquier otro. El objeto de la redención no fue solamente el alma. Sabemos bien que la resurrección del cuerpo es uno de los frutos de ésta. También sabemos que toda la creación gemía y padecía esperando la liberación de la servidumbre, de la corrupción, para ser elevada a la libertad de la gloria de los hijos de Dios (Rm. 8,21ss). En el fin del mundo la materia será también transformada y, en cierto modo, glorificada. Por otro lado, la caridad, esencia misma del cristianismo, no tiene como único objeto el alma humana. Debemos amar al hombre total, de la misma manera que la redención contempla al hombre en todos sus elementos. El hombre total es social: por eso el cristiano no puede desconocer esa actividad.⁷

Al apelar a la idea paulina de glorificación en Dios y salvación en Jesucristo, Camilo intenta enunciar teológicamente cómo para el cristianismo se opera una liberación del ser humano total e integral. Y precisa que así como se redime la totalidad humana de todas sus contingencias, el amor como la esencia del cristianismo también se debe dirigir hacia todo el ser humano, sin desconocer ninguna de sus dimensiones, incluso su dimensión social.

Ahora bien, para que ese amor sea eficaz hay que conocer de la mejor forma la sociedad o la problemática social en la que vive inmerso ese ser humano concreto. Así, el cristiano acude a la preparación intelectual o al conocimiento científico, movido por el interés de comprender las necesidades de las personas que dice amar. Camilo afirma:

El estudio de las ciencias sociales, como instrumento para conocer esas inquietudes (las inquietudes del mundo actual), para resolverlas no en abstracto

⁷ Ibid., 96.

ni tampoco separadas de nuestros principios fundamentales es hoy en día indispensable para todos los que quieran llevar un testimonio de Cristo, tanto en la predicación como en el ejemplo; es muy distinta la actuación de un cristiano que vive y comprende las necesidades de sus hermanos a otro que, conociendo ampliamente la revelación, esté completamente alejado de éstas.⁸

Entonces, para Camilo, el amor como esencia del cristianismo mueve a la investigación en ciencias sociales para tener un mejor instrumental de análisis, una mejor perspectiva con qué comprender las necesidades del prójimo y apuntar a soluciones más eficaces. El cristianismo es un amor por el ser humano que busca involucrarse con sus problemáticas sociales y económicas para responder con eficacia en tales ámbitos. Sin embargo, este amor no tiene una dimensión meramente natural, sino que tiene su fuente y su motivación en una fuerza divina. En una conferencia pronunciada años más tarde, en 1963, al hablar sobre el ser humano cristiano como ser bidimensional, afirma:

El hombre es una realidad integrada natural y sobrenaturalmente. ¿Cómo se distinguen los que actúan sobrenaturalmente? ¿Los que tienen gracia? No podríamos juzgar que aquéllos que llenan las iglesias, los que van a misa los domingos, comulgan, etc., poseen la gracia. El indicio o señal que da bases para presumir que tienen gracia es el AMOR.

El cristiano ama: ese amor lo distingue, lo caracteriza. Las prácticas exteriores sirven como medio para llegar al amor y deben estar movidas a su vez por el amor. Tales prácticas sin el amor no tienen validez. El no cristiano que ama y está buscando de buena fe, tiene la gracia, está obrando sobrenaturalmente, es hijo de Dios. En cambio el cristiano que cumple las prácticas externas y no ama, no es cristiano [...]. Lo que diferencia al cristiano en el campo natural es su manera de amar, a la manera de Cristo, impulsado por él.⁹

Muchos que desconocen la vida y la obra de Camilo, su pensamiento y sus profundas convicciones, caracterizan con ligereza su cristianismo como una mera acción social animada por ideas comunistas. Esta afirmación se encuentra lejos de aproximarse a la verdad. Para Camilo, la acción social del cristiano tiene su origen en el amor que el encuentro con Jesucristo suscita. El cristiano no se identifica por orar, ir a misa, recibir sacramentos; estos no son más que signos externos y prácticas exteriores que resultan vacías si no están animadas por el amor.

La evidencia de presencia sobrenatural en una persona –afirma Camilo– es el amor. Esta señal no se reduce con exclusividad al cristiano, sino que puede ser el indicio que en cualquier ser humano remita a la presencia de

⁸ Ibid., 98.

⁹ Ibid., 275. Mayúsculas en el original.

Dios en él. Por eso, su afirmación conlleva toda una concepción de la humanidad como “el lugar” en donde se integran lo natural y lo sobrenatural. Para el cristiano, particularmente, profesar la fe en Jesucristo puede ser un signo de vida sobrenatural, pero si esta fe no implica obras de amor efectivo no es nada. El cristiano que no practique el amor eficaz por su prójimo, no es cristiano.

Ahora bien, esa caridad cristiana se diferencia de cualquier práctica de amor por la fuente de la que brota y la fuerza que la inspira. Los cristianos aman como Cristo e impulsados por él. En este sentido, el misterio de lo sobrenatural hace presencia en la naturaleza humana, cuando se sigue a Jesucristo, se ama como el amó, su inspiración es guía y fuente de la acción por el prójimo.

En un brillante ensayo escrito originalmente en francés con ocasión de su intervención en el II Congreso Internacional de Pro Mundi Vita, en Lovaina (Bélgica), en 1964, que titula “La revolución, imperativo cristiano”, y que tal vez sea el documento que de forma más completa retrata su pensamiento a este respecto, Camilo define el apostolado cristiano como la actividad que se desarrolla para implantar el Reino de Dios en la tierra, buscando que todas las personas puedan gozar de vida sobrenatural; precisa además que no puede haber vida sobrenatural sin un amor eficaz al prójimo, que debe concretarse en una pastoral que permita comprender la compleja problemática socio-económica de los países subdesarrollados y comprometerse en su solución.

Luego, al elaborar el aspecto netamente sociológico de su trabajo, pasa a examinar con algún detenimiento la realidad económica de los países en subdesarrollo, para establecer las posibilidades que desde la política pudieran presentarse para transformar tales estructuras económicas, y llega a la conclusión de que la única presión política que podría configurar una real vía de cambio de la situación constatada sería la que podría ejercer la clase popular. Sostiene:

La presión para obtener un cambio revolucionario es la que se encamina al cambio de las estructuras. Especialmente se trata de un cambio en la estructura de la propiedad, del ingreso, de las inversiones, del consumo, de la educación y de la organización política y administrativa. Igualmente contempla el cambio en las relaciones internacionales de tipo político, económico y cultural.

El deseo y la previsión de la clase dirigente se modifican, con el género y con la intensidad de la presión proveniente de la clase popular.¹⁰

¹⁰ Ibid., 333.

En esta dirección Camilo orienta su acción social. Su amor por el prójimo no lo conduce a realizar programas de asistencia o caridad al necesitado, por muy válidos que ellos sean, sino a preguntarse por la causa de sus desgracias y a buscar una respuesta en simetría con la inhumanidad que constata. Camilo empeña todo su esfuerzo como científico social por establecer las causas de la inequidad en la sociedad colombiana, para desde ese diagnóstico barajar posibles soluciones que –según su modo de ver– se cristalizan en la transformación de las estructuras establecidas.

De forma radical, no concibe cambios accidentales o cambios reformistas sino cambios estructurales. La presión que se ejerce para realizar dicha transformación es revolucionaria porque aspira a subvertir, a romper el orden establecido de manera completa. Una revolución, si es verdadera, busca modificar completamente las estructuras fundamentales de un país, lo cual conlleva por obligación la creación de nuevas estructuras en todos los órdenes.

Nótese cómo revolución y violencia no son palabras sinónimas, ni realidades semejantes. El término revolución señala aquí la renovación completa de una sociedad y de un sistema; la violencia puede ser una de las formas de realizar dicha revolución, pero la revolución no implica en sí misma violencia, ni la violencia constituye su esencia. Aunque esta alusión a la violencia resulte intempestiva, se considera importante clarificar desde ya esta distinción.

De acuerdo con los planteamientos de Camilo, en los países subdesarrollados los cambios de estructuras no se producirán sin presión de la clase popular, el tipo de revolución (pacífica o violenta) está determinada por el deseo y la previsión de la clase dirigente; es muy difícil que la clase dirigente desee el cambio de estructuras, lo que hace altamente probable la alternativa de una revolución violenta debido sobre todo a la dificultad de previsión que tienen las clases dirigentes. Obsérvese cómo Camilo afirma que el deseo y la previsión de la clase dirigente se transforman de acuerdo con la presión que ejerce la clase popular.

Su conclusión apunta a la toma del poder político que posibilitaría hacerse a la dirección económica de los países indigentes. En esta tarea –asegura– debe comprometerse el cristiano, pues el cambio político y económico es condición del auténtico servicio a las mayorías, y por tanto, condición del amor cristiano en este tipo de países. Sostiene además que si no son los cristianos quienes realizan tal tarea, al menos deben estar en la disposición de colaborar en ese propósito. Y escribe:

Es más probable que los marxistas lleven el liderazgo de ese planeamiento. En este caso, el cristiano deberá colaborar en la medida en que sus principios morales se lo permitan, teniendo en cuenta la obligación de evitar males mayores y de buscar el bien común.¹¹

En un reportaje concedido al periodista francés Jean-Pierre Sergent, en 1965, en respuesta a la pregunta de por qué le parece indispensable la revolución, Camilo responde:

La revolución es indispensable porque ahora el poder se encuentra en manos de una minoría de más o menos cincuenta familias incapaces de afectar sus intereses por los de la mayoría, lo que significa que esta minoría posee también el control político, el de las elecciones, el de todos los medios y de todos los factores del poder y que al derribarse, se ejecuta lo que considero una *revolución*: el cambio de la estructura del poder de manos de la oligarquía a manos de la clase popular.¹²

Ya en medio del conflicto con la curia y la dirigencia eclesiástica, generado por el impacto y la novedad de sus posiciones políticas y su radicalismo cristiano, en 1965 escribe el artículo “Encrucijadas de la Iglesia en América Latina” para la prestigiosa revista nacional *ECO*. En uno de sus apartes sostiene:

No seremos juzgados de acuerdo con nuestras buenas intenciones solamente, sino principalmente de acuerdo con nuestras acciones a favor de Cristo representado en cada uno de nuestros prójimos: “Tuve hambre y no me diste de comer, tuve sed y no me diste de beber.”

En las circunstancias actuales de América Latina, nosotros vemos que no se puede dar de comer, ni vestir, ni alojar a las mayorías. Los que detentan el poder constituyen una minoría económica que domina al poder político, al poder cultural, al militar y, desgraciadamente también, al eclesiástico en los países en los que la Iglesia tiene bienes temporales.

Esa minoría no producirá decisiones en contra de sus intereses. Por eso las decisiones gubernamentales no se hacen a favor de las mayorías. Para darles de comer, beber, vestir, se necesitan decisiones básicas que sólo pueden proceder del gobierno. Las soluciones técnicas las tenemos o las podemos obtener. Pero ¿quién decide su aplicación?, ¿la minoría en contra de sus propios intereses? Es un absurdo sociológico que un grupo actúe contra sus propios intereses.

Se debe propiciar, entonces, la toma del poder por parte de las mayorías. Para que realicen las reformas estructurales económicas, sociales, políticas a favor de esas mismas mayorías. Esto se llama revolución y, si es necesario para realizar el amor al prójimo, para un cristiano es necesario ser revolucionario.¹³

¹¹ Ibid., 344-345.

¹² Ibid., 407.

¹³ Ibid., 366-367.

La cita anterior no propone novedad en relación con lo ya planteado; sin embargo, se considera importante en la medida en que teje o relaciona la esencia del cristianismo con la práctica revolucionaria de forma clara y contundente. En el Juicio Final que se establecerá a los seres humanos tras su muerte no se tendrá en cuenta las buenas intenciones que estos tuvieron sino las acciones que realizaron. La acción humana se juzgará de acuerdo con el principio evangélico de la caridad con el necesitado, con el desposeído, con el excluido.

Camilo ve nítidamente que en las circunstancias de América Latina el imperativo cristiano de ayudar al prójimo es irrealizable pues las estructuras que rigen la sociedad lo niegan de plano. La minoría que detenta el poder político no está interesada en desprenderse de sus privilegios para que la mayoría empobrecida deje de ser desposeída, excluida.

Camilo afirma que un gobierno debe garantizar la institucionalidad que favorezca a las mayorías, y que mientras las minorías económicas detenten el poder político esto no será posible; está convencido de que una toma del poder político por parte de la mayoría es necesaria, para que se operen los cambios estructurales e institucionales tendientes a favorecerla. A esto le llama revolución, y si tal paso es necesario para realizar el principio evangélico del amor al prójimo, es imperativo para un cristiano ser revolucionario.

Es importante reiterar cómo la novedad de Camilo en este momento consiste en no detenerse en el ejercicio de la caridad individual, sino de forma radical preguntar por las causas de que tantas personas deban vivir empobrecidas. El origen de esta situación social lo encuentra en las estructuras e instituciones humanas que en su funcionamiento sistemáticamente desatienden las necesidades de las mayorías. Camilo cree que el cristianismo es una acción eficaz y que un cambio estructural es la única vía que puede garantizar la atención satisfactoria de las necesidades de los desposeídos.

REVOLUCIÓN Y VIOLENCIA

Con la anterior contextualización y reconstrucción puede hacerse quizás más comprensible el pensamiento y la actitud de Camilo Torres frente a la violencia, asunto central de este escrito. Su posición en esta materia –como se verá a continuación– sufre una procesual transformación, de acuerdo con los escritos y los testimonios que se tienen de sus últimos diez años de vida.

Es necesario enfatizar en que la violencia no es para Camilo una problemática cualquiera, como ya se anticipó; luego de su regreso al país, tras concluir sus estudios en Bélgica, el sacerdote anima a un grupo de intelectuales a trabajar en la investigación y en la publicación de una obra sobre la violencia, encargándose él mismo de gestionar su financiación por medio de sus contactos. El primer tomo de la obra se publica en 1962 y no contiene ninguna contribución suya.¹⁴ Su proyecto de investigación, que planea incorporar en el segundo tomo, aun cuando se realiza, no llega a publicarse, por falta de autorización eclesiástica; sin embargo, es presentado como ponencia en el I Congreso Nacional de Sociología realizado en Bogotá entre el 8 y el 10 de marzo de 1963.

En conversaciones con el periodista Rafael Maldonado sostenidas en 1956, cuando Camilo es estudiante en Lovaina, responde a una de las preguntas que Maldonado le realiza, así:

RM: Por lo que usted acaba de afirmar, puedo deducir que los dos estamos de acuerdo en que la revolución es necesaria. Diferimos únicamente en la forma como se ha de realizar esa etapa histórica. Ahora bien, le pregunto: ¿En cuánto tiempo piensan ustedes realizar esa “revolución”, sin que ello implique derramamiento de sangre?

CT: ¿Esa pregunta me la hace usted como cristiano o cómo dirigente político?. Si es como lo primero, le digo que en cuanto tal, más siendo sacerdote, eso no me incumbe sino en sentido negativo. Si ese derramamiento de sangre implica odio de cualquier clase que sea, nunca lo podremos realizar. Si es como dirigente político, creo que no lo soy ni lo debo ser y por lo tanto no puedo responderle. Sin embargo yo creo que un dirigente político cristiano, no puede rehuir esa pregunta. Con todo, no la podría contestar sino teniendo en cuenta circunstancias históricas muy determinadas.¹⁵

Llama la atención, de acuerdo con este fragmento, la temprana conciencia de Camilo sobre la necesidad de la revolución, y aunque no se explicita en la pregunta con precisión en qué consiste el desacuerdo entre el entrevistador y el entrevistado, se menciona en términos generales que éste tiene que ver con la forma como la revolución se lleve a cabo. Camilo parece defender la revolución, pero sin violencia; esto es, sin derramamiento de sangre.

¹⁴ Se alude al texto de G. Guzmán, E. Umaña Luna y O. Fals Borda, *La violencia en Colombia*, publicado por la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional, en Bogotá, en 1962.

¹⁵ Torres, *Cristianismo y revolución*, 72.

La respuesta de Camilo a la pregunta, como cristiano y como sacerdote, apunta a que la revolución nunca se podrá realizar si para ello hay que acudir a la violencia nacida del odio. No se considera dirigente político para contestar la pregunta como tal, pero curiosamente afirma también que no debe serlo; sin embargo, afirma que un dirigente político cristiano tendría que contestar teniendo en cuenta las circunstancias históricas que lo rodean y no en el vacío.

En 1961 el semanario liberal *Política y algo más* realiza una encuesta sobre las causas y los posibles remedios de la violencia, a importantes representantes de la opinión pública y del pensamiento nacional, entre ellos a Camilo. A continuación el texto se transcribe en su totalidad.

–El R.P. Camilo Torres, joven estudioso de los problemas nacionales y eminente sociólogo, define así la violencia:

Es la coacción física, de carácter terrorista, ejercida predominantemente en las áreas rurales de nuestro país por pequeños grupos que pretenden obtener ciertas ventajas políticas y económicas. Así la distinguimos de las manifestaciones de extorsión moral, del bandolerismo típicamente urbano, de las guerras civiles que nos asolaron en el siglo pasado, y de la delincuencia individual.

–¿Pero sólo en Colombia hay violencia?

Claro que no. Para no referirnos sino a este siglo, recordemos la situación de Rusia después de la guerra con el Japón y antes de la revolución del 17, la situación China hasta nuestros días, los “cangaceiros” y todas las pandillas bandoleras de Sur América, de México, del Oeste americano.

–¿Siempre han sido las mismas causas?

No me atrevería a dogmatizar. Pero siempre se observan dos fenómenos concomitantes. Primero, la oclusión de las vías pacíficas para la promoción económica, social y cultural. Segundo, el establecimiento de un contacto social que descubre a esos grupos la posibilidad de lograr esa promoción por medio de la violencia.

–¿Qué papel juega la política en todo esto?

La ceguera o el apasionamiento de los políticos los ha llevado a decir –por lo menos a alguien– que se busque el remedio sin indagar las causas. Es como si un médico formulara una droga sin haber diagnosticado antes. Me lo explico, porque al indagar las causas se establecen responsabilidades. Pero esto es lo que debemos hacer los diferentes grupos sociales: hacernos cargo de nuestra parte chica o grande, en este tremendo problema nacional.

–¿Y así se eliminaría la violencia?

Ésa es la condición previa. Pero luego es necesario afrontar, a costa de los mayores sacrificios la necesidad de crear canales de promoción en los campos económico, social, cultural y político.

–¿Cómo?

En el económico, con una reforma agraria que reestructure la posesión de la tierra en base a la mayor productividad y dentro de la libertad, naturalmente. En

el social, por medio de la Acción Comunal bien orientada, que devuelva al país el sentido de la solidaridad. En el cultural, consagrando mayor parte del presupuesto a la formación de técnicos y a campañas de alfabetización. Y en el campo político, resultante de los anteriores, mediante la participación real de la masa en la dirección del país.

–Usted habla del contacto social como segundo fenómeno concomitante de la violencia. ¿Se podría pensar en limitarlo?

Es utópico si sólo se hace eso. El mundo contemporáneo –incluyendo nuestro encastillado mundo rural– ya no se puede considerar como una torre de marfil, protegida de influencias extrañas. Las influencias ideológicas sobre todo, no se pueden reprimir hoy en día. Es más inteligente afrontarlas, si son antisociales. Reprimir la violencia es posible y necesario; pero a las doctrinas que pregonen la solución violenta es necesario combatirlas con ideas y con hechos. El anticomunismo es, en ocasiones, un sofisma de distracción de nuestros dirigentes, para excusarse de resolver los problemas de base. Los que trabajamos en el campo científico no podemos conformarnos sino con el estudio realista y metódico de estos problemas. Para que nuestro mismo pueblo, en el que hay valores humanos incalculables, asuma él mismo la lucha contra toda fuerza que pregone la violencia.¹⁶

De las anteriores respuestas se hace necesario destacar varios aspectos: el primero, que Camilo no propone una definición de violencia general o abstracta, sino inmediatamente alude a la problemática colombiana en concreto; por eso, con cierta sorpresa, el entrevistador reacciona preguntando si sólo en Colombia hay violencia.

Camilo precisa, como causas de la violencia, la oclusión de las vías pacíficas y normales para la promoción en los ámbitos económico, social y cultural, así como el contacto que se establece entre los grupos que experimentan esta oclusión con personas que muestran la posibilidad de lograr dicha promoción por medio de la violencia. En Colombia las élites gobernantes buscan detener y reprimir la violencia insurgente con violencia, pero nadie quiere responsabilizarse de la situación original, de la violencia generada por las instituciones gubernamentales que lleva en algún momento a los grupos guerrilleros a levantarse en armas, como si esa situación primera que origina la violencia insurgente no tuviera autores ni responsables.

Camilo afirma que asumir la responsabilidad social que compete a cada uno de los miembros de una sociedad es el primer paso para enfrentar el fenómeno de la violencia, pero simultáneamente se tendrían que abrir los canales de promoción humana. Y alude específicamente a las alternativas que

¹⁶ Ibid., 145-147.

se tendrían que seguir en cada uno de los ámbitos (económico, social, cultural, político). Finalmente, juzga necesario preparar a la sociedad para que sea ella misma a través de sus estamentos la que se oponga a los que pregonan la solución violenta de los conflictos; con ideas y con hechos es como se debe enfrentar a los violentos.

En 1963 Camilo realiza un estudio sociológico sobre la violencia en las zonas campesinas de Colombia: Lo titula “La violencia y los cambios socio-culturales en las áreas rurales colombianas”. A continuación se expondrán en forma breve y esquemática las principales ideas que defiende en este texto, que merecería particularmente la atención de especialistas e interesados. Llama la atención el sólido bagaje sociológico del autor, que acude –para justificar sus afirmaciones– tanto a los exponentes más representativos de la sociología clásica (E. Durkheim, M. Weber, T. Parsons), como a representantes de la joven escuela sociológica norteamericana.

El texto se inicia con una introducción que Camilo llama “Introducción para profanos”; en ella busca iniciar al lector en el debate sobre los métodos de la sociología proponiendo aunar la investigación empírica inductiva con la formulación de generalizaciones teóricas. Es consciente de la importancia que tiene producir “sociología colombiana”, para lo que encuentra dos caminos de realización, en el sentido de aplicar los marcos teóricos sociológicos a la realidad colombiana, y en el sentido de engrosar la teoría sociológica con el análisis de las situaciones nuevas que la realidad colombiana pueda inspirar. Advierte puntualmente que la perspectiva del científico es neutralmente valorativa y que por tanto la valoración moral del sacerdote queda interrumpida o desconectada. Afirma:

Aunque como sacerdote el autor debe desaprobar los hechos sociales que estén en oposición a la moral cristiana, como sociólogo no se puede permitir la emisión de juicios de valor so pena de caer en el error metodológico de mezclar las ciencias positivas con las ciencias normativas. Por eso, no es de extrañar que se describa un fenómeno como el de la “violencia” –que, en términos generales no puede justificarse desde el punto de vista moral– como un factor de cambio social importante, sin pronunciarse sobre la bondad o la maldad de ese cambio y sobre la moralidad de sus consecuencias. Al decir “importante” no se quiere decir “constructivo”. Ese vocablo se utiliza solamente en el plano de los fenómenos positivos que si por causa de la violencia han sido profundamente transformadores, tienen una importancia sociológica indiscutible.¹⁷

¹⁷ Ibid., p. 229.

El primer punto del estudio –que Camilo titula “Alcance del análisis”– consiste en trazar los límites de la investigación especificados en las fuentes utilizadas y en el procedimiento que se va a seguir para identificar el cambio sociocultural que se opera por la violencia en las zonas campesinas de Colombia. Camilo puntualiza que su análisis se refiere casi exclusivamente a la descripción de la vida campesina hecha por Guzmán, Pérez y Fals Borda¹⁸ y que su manera de proceder será observar la situación de una variable seleccionada en tres momentos, antes de la violencia, en el lapso en que ésta es afectada por la violencia y el resultado final al que arriba la variable después de ser afectada.

En el segundo punto –“Variables consideradas”–, Camilo presenta las variables que someterá a su análisis, que presenta en tres grupos: (1) las variables comunes a toda sociología rural; (2) Las variables propias de las sociedades rurales de países subdesarrollados; (3) Las variables características de la sociedad rural colombiana.

En el primer grupo, el de las variables comunes a toda sociología rural, se encuentran las siguientes:

- a) Falta de división de trabajo, de especialización y escasez de roles
- b) Aislamiento social
- c) Importancia de los vecindarios en la vida social
- d) Individualismo
- e) Conflicto con el extra-grupo
- f) Sentimiento de inferioridad

En el segundo grupo, el de las variables propias de las sociedades rurales de países subdesarrollados, se encuentran las siguientes:

- a) Ausencia de movilidad vertical ascendente
- b) Agresividad latente

Y en el tercer grupo, el de las variables características de la sociedad rural colombiana, anota las siguientes:

- a) Sectarismo político
- b) Falta de conciencia de clase
- c) Respeto a la propiedad

¹⁸ Cfr. G. Guzmán, *La violencia en Colombia*, Tomo 1 (Bogotá: Tercer Mundo, 1962); G. Pérez, *El campesino colombiano, un problema de estructura* (Bogotá: Centro de Investigaciones Sociales, 1962); O. Fals Borda, *Campesinos de los Andes* (Bogotá: Iqueima, 1961); y del mismo autor, *El hombre y la tierra en Boyacá* (Bogotá: Antares, 1956).

En el tercer aparte del trabajo –“Cambios socioculturales ocurridos en cada una de las variables consideradas”–, Camilo realiza el análisis de la incidencia de la violencia en cada una de las variables propuestas. Obviamente, esta presentación se extendería demasiado si se mostraran todos los resultados expuestos.

Más bien, por su significación y pertinencia se juzga procedente destacar las conclusiones que Camilo hace sobre la variable “a”, “ausencia de movilidad vertical ascendente”, perteneciente al grupo que reúne las variables propias de las sociedades rurales de países subdesarrollados, y sobre las variables “a”, “sectarismo político”, y “b”, “falta de conciencia de clase”, pertenecientes ambas al grupo que agrupa las variables características de la sociedad rural colombiana.

Como conclusión general de la variable “Ausencia de movilidad vertical ascendente”, Camilo afirma:

1. Que en los países subdesarrollados, en los latinoamericanos y en Colombia en particular, los canales de movilidad social ascendente están estructuralmente obstruidos para la mayoría de la población.
2. Que el factor que condiciona en forma más determinante la oclusión y control de los demás canales, es el económico.
3. Que la minoría de la población que controla la movilidad social ascendente está interesada en mantener la obstrucción de los canales de ascenso y por eso el conformismo es una condición indispensable para que ésta se efectúe.
4. Que la movilidad social ascendente es más de tipo minoritario que masivo, más material que socio-cultural y por tanto, sin efectos a corto plazo, sobre el cambio social.
5. Que esta inmovilidad se presenta en forma más aguda en las clases rurales de dichos países.
6. Que la violencia simultáneamente produjo una conciencia de clase y dio instrumentos anormales de ascenso social.
7. Que las estructuras del ascenso anormal establecidas por la violencia cambiaron las actitudes del campesino colombiano, transformando al campesinado en un grupo mayoritariamente de presión¹⁹.

Al referirse a la variable “sectarismo político”, Camilo afirma:

A pesar de todo, la violencia ha desencadenado un proceso social imprevisto por las clases dirigentes. Ha despertado la conciencia del campesino, le ha dado solidaridad de grupo, sentimiento de superioridad y seguridad en la acción; ha abierto posibilidades de ascenso social, y ha institucionalizado la agresividad, haciendo que los campesinos colombianos comiencen a preferir los intereses

¹⁹ Torres, *Cristianismo y revolución*, 261-262.

del campesino a los intereses del partido. Esto tendrá como efecto la constitución de un grupo de presión social, económica y aun política capaz de cambiar las estructuras en la forma menos prevista y menos deseada por la clase dirigente. Es muy posible que, debido a la violencia, el sectarismo político se cambie en sectarismo de clase como se ha visto ya en muchas áreas rurales colombianas.²⁰

En relación con la variable “falta de conciencia de clase”, las conclusiones de Camilo son las siguientes:

Al considerar los efectos de la violencia, sobre la creación de la conciencia de clase en el campesinado colombiano, podemos recapitular el análisis sobre los cambios acaecidos de las otras variables:

La demasiada importancia del vecindario local, el aislamiento, el individualismo, los conflictos intra y extra-grupo, el sentimiento de inferioridad, la ausencia de movilidad social vertical ascendente, la agresividad latente implican una falta de conciencia de clase. La violencia, al alterar las anteriores variables, comienza a crear una conciencia de clase; generaliza las relaciones sociales entre los campesinos de casi todo el país, da conciencia de que esas relaciones son exclusivas del grupo campesino, y, además, da solidaridad para la acción comenzando a influir informalmente en las decisiones gubernamentales y por medio de pactos políticos, en las estructuras vigentes. De la falta de esa conciencia de clase, el campesino está pasando paulatinamente a ser un grupo de presión que será definitivo en el cambio social de las estructuras colombianas.²¹

Como se puede observar y de acuerdo con el análisis llevado a cabo por Camilo, la violencia se ha constituido en el factor de cambio sociocultural fundamental en algunas áreas campesinas de Colombia. Ante la oclusión de la promoción económica y sociocultural por vías normales e institucionales, la violencia ha abierto un canal anormal o patológico a través del cual el campesinado realiza su movilidad.²²

La violencia, igualmente, ha permitido crear una conciencia de clase y una subcultura rural que como grupo de presión emerge con carácter revolucionario en busca de sus reivindicaciones. Camilo advierte que si la clase dirigente no tiene en cuenta las presiones del campesinado organizado en busca de sus objetivos sociales y económicos, es posible que esta clase dirigente sea destruida por no haber podido adaptarse al cambio social inevitable.

En la actualidad, parece bastante difícil mantener la posición que presenta al científico social –llámese antropólogo, sociólogo o historiador– como un

²⁰ Ibid., 265-266.

²¹ Ibid., 266-267.

²² Anormal o patológico con relación a los patrones culturales aceptados por la mayoría de la sociedad colombiana. La aclaración la hace el propio Camilo Torres, *Cristianismo y revolución*, 243.

observador neutral y desinteresado que sólo se limita a describir fenómenos sociales y que excluye de este ejercicio toda interpretación y valoración. Por ello, quizás hoy las afirmaciones introductorias de Camilo que separan la actitud investigativa del sociólogo de la valoración moral del sacerdote resulten estar presas de su contexto académico. Sin embargo, probablemente Camilo esté sugiriendo –con esa afirmación– que las valoraciones morales, a manera de prejuicios, obstruyen la comprensión de los hechos y no dejan que estos aparezcan.

Lo cierto es que el investigador social sacerdote había constatado a través de su investigación que la violencia, como fenómeno humano que puede ser objeto de una valoración moral, se había constituido en alternativa específica de promoción humana al interior de un grupo tradicionalmente marginado de la sociedad colombiana.

El anterior estudio, además de mostrar la importante función de la violencia para un sector del campesinado colombiano en sus luchas de reivindicación social, debió generar en Camilo una revaloración de la violencia misma que muy seguramente incidiría en el replanteamiento de su perspectiva moral al respecto.

La brecha profunda que Camilo observa entre las elites del país y las mayorías desposeídas, lo lleva a escribir el artículo “La desintegración social en Colombia, se están gestando dos subculturas” publicado por el diario *El Espectador*, de Bogotá, el 5 de junio de 1964. En un aparte de dicho escrito, denuncia el simplismo con el que las clases dirigentes tratan el fenómeno de la violencia y la actitud con que acogen los resultados de estudios académicos serios que buscan comprender dicho fenómeno. Sostiene:

La violencia es un síntoma muy complejo. Sociólogos, psicólogos, criminólogos lo han tratado desde hace varios lustros y han realizado al respecto investigaciones de valor científico diverso. La violencia es el síntoma complejo de una situación social que no se puede explicar sino en función de una pluralidad de factores. Nuestros dirigentes lo manejan en la teoría y en la práctica con excesivo simplismo. Se dogmatiza sin fundamentación. Cuando aparece un estudio o un ensayo que aunque sin ser perfecto tiende por lo menos a ser científico, se lo juzga a base de una politiquería sentimentaloides y anacrónica. Cuando se habla de “grupos de presión” ni siquiera se consulta un diccionario de sociología. Ni se sabe el sentido de la expresión. Se toma como término marxista o como “slogan” de combate y se habla de los grupos de presión para defender o para atacar; nunca para analizar ni para remediar.

Las “reformas de estructura” no se precisan ni se definen. Comienzan a entrar dentro de una jerga demagógica como entró la palabra “oligarquía” o la expresión

“restauración moral de la República”. Como no se precisan los fines ni tampoco los medios, nuestra política sigue girando en torno de un verbalismo anticientífico, carente de seriedad y realismo.²³

Pareciera que la clase dirigente colombiana se cerrara a la comprensión de un fenómeno tan acuciante como la violencia. Toda la cita recoge una queja y crítica de Camilo dirigida a mostrar cómo se encubre la realidad por parte de la dirigencia política, al taponar la comprensión del síntoma social que representa la violencia, lo que impide sus posibles soluciones.

La oposición de Camilo a la clase dirigente se profundiza unos meses después, en el texto “Crítica y autocrítica”, publicado también por *El Espectador*, el 27 de noviembre de 1964. En él no critica ya que la clase dirigente se equivoque en la manera como afronta la problemática de la violencia, sino que no haya una autocrítica que le permita enmendar su equivocación. Y dice:

Los errores de la clase dirigente por sí solos no bastarían para producir un conflicto. La falta de autocrítica estabiliza en el error al que cae en él. Por desgracia, ésta ha sido una de las características de la clase dominante en los últimos tiempos; se presenta el fenómeno de la violencia y, antes de estudiarlo, se busca la represión como método exclusivo para tratar el mal. Cuando, después de trece años de sufrir este flagelo, alguien se atreve a hacer un estudio sobre él y a publicarlo, dicho estudio no produce ninguna clase de reflexión, se utiliza como instrumento de un grupo partidista, o se considera un insulto a otro grupo...

Las reformas que podrían evitar una revolución violenta no partirán de la iniciativa de la clase dominante si ésta no prevé males mayores en el futuro. Ahora bien, la capacidad de previsión está en relación directa con la capacidad de análisis y con la eficacia de la información que se haga sobre la probabilidad de advenimiento de estos males mayores. Nuestra clase dirigente parece carecer de una capacidad de análisis objetivo. El sentimiento y la tradición orientan en general sus reacciones.²⁴

En vez de comprender la violencia que se ha gestado en Colombia a partir del asesinato de Gaitán, la clase dirigente ha enfrentado este fenómeno reprimiéndolo, como si esto fuera solución; también ha desconocido la reflexión académica o los estudios que se han desarrollado para proponer elementos que clarifiquen dicha problemática. Por otra parte, esta clase dirigente podría evitar una revolución violenta si adelantara las reformas pertinentes que se descubren como solución a los requerimientos que se esconden tras la protesta

²³ Ibid., 309.

²⁴ Ibid., p. 354 -355.

violenta. Pero, según Camilo, es una clase sin capacidad de análisis objetivo, que no avizora el advenimiento de males mayores y que por tanto no toma en cuenta las iniciativas tendientes a solucionar los problemas de fondo que originan la violencia.

El semanario *Marcha* de Montevideo publicó el 4 de junio de 1965 un reportaje que Camilo concedió al periodista Adolfo Gilly. Cuando éste le pregunta por las guerrillas colombianas, Camilo precisa como su causa la obstrucción de los canales de promoción humana:

Las guerrillas en Colombia son mucho más que un problema policial o un problema político. Son un problema social que toca las raíces mismas del país. Por eso no sirven las calificaciones morales para condenar la lucha guerrillera. Es lo mismo que el ejército: no podemos aprobarlo o condenarlo con calificaciones morales abstractas. Hay que ver a qué fines sirven unos y otros, guerrillas y ejércitos. Cuando todos los canales de ascenso social parecían cerrados para el campesinado y la estructura opresora de la sociedad colombiana inmovible, las guerrillas vinieron a abrir, bien o mal nuevos canales de ascenso, y a través de su existencia decenas y cientos de miles de campesinos adquirieron conciencia de seres humanos capaces de decidir en la historia de Colombia, por primera vez. Quienes en nombre de la conservación social condenan el fenómeno, deben antes explicar por qué las viejas estructuras no pudieron satisfacer esa necesidad.²⁵

De acuerdo con Torres, no se puede proponer un juicio moral sobre la guerrilla antes de entender o comprender el problema de fondo del que ella es tan sólo una expresión. Habría que esforzarse en comprender la magnitud del problema para proponer respuestas adecuadas y responsables. Muchos vieron en estas declaraciones la aprobación de la lucha guerrillera y por tanto de la violencia. Pero Camilo, como sociólogo, sólo intentaba esclarecer la realidad social y mostrar la violencia como expresión de una problemática más compleja que urgía solución por parte de la clase dirigente. Su respuesta a la periodista Margoth de Lozada en reportaje aparecido en el diario *El Occidente* de Cali, el 18 de julio de 1965, es iluminadora.

ML: Algunas personas se sienten temerosas acerca de ciertos planteamientos que su reverencia, según la prensa, ha hecho, principalmente sobre la posibilidad de una revolución sangrienta para lograr el ascenso al poder. ¿Qué nos puede decir al respecto?

CT: Realmente yo nunca he proclamado la revolución que afirman, es más bien una deformación de la gran prensa para buscar animadversión hacia la tesis que yo he planteado. Siempre he creído que hay que evitar la violencia y que tenemos

²⁵ Ibid, 387-388.

que buscar los medios pacíficos. Pero estoy también convencido de que la decisión sobre si los cambios serán por vía pacífica o no, le corresponde mucho más a la clase dirigente que es la que tiene los instrumentos de represión.²⁶

Camilo afirma que la prensa al servicio de los poderosos ha deformado su propuesta, para crearle una oposición que realmente no está enterada del tipo de revolución que él propone. Ojalá la revolución en Colombia pudiera ser pacífica y sin violencia, pero esa posibilidad depende de la decisión de las clases dirigentes que concentran el poder. En un reportaje al periodista francés Jean-Pierre Sergent, también en 1965, y en respuesta a su pregunta sobre la toma del poder –¿de qué manera cree que puede lograrse?– Camilo sostiene:

Estoy convencido que es necesario agotar todas las vías pacíficas y que la última palabra sobre el camino que hay que escoger no pertenece a la clase popular, ya que el pueblo, que constituye la mayoría, tiene derecho al poder. Es necesario más bien preguntarle a la oligarquía cómo va a entregarlo; si lo hace de una manera pacífica, nosotros lo tomaremos igualmente de una manera pacífica, pero si no piensa entregarlo o lo piensa hacer violentamente nosotros lo tomaremos violentamente.

Mi convicción es la de que el pueblo tiene suficiente justificación para una vía violenta.²⁷

Camilo pone a depender la forma de conquista del poder, pacífica o violenta, de la decisión final que la clase dirigente asuma ante la propuesta de transformación popular: en caso de que la decisión sea violenta, el pueblo tiene la justificación suficiente para levantarse en armas.

VIOLENCIA Y CRISTIANISMO

El periplo de Camilo Torres, originado en motivaciones cristianas, lo conduce a la conciencia y a la acción revolucionaria que exige enfrentar la injusticia originada en el orden institucional; su interés por el fenómeno de la violencia, evidente en este itinerario, no es producto de un exotismo académico o de mera curiosidad intelectual, sino consecuencia del camino recorrido que lo aboca a esclarecer y discernir vitalmente este complejo fenómeno. Camilo es consciente que su identidad como cristiano y como sacerdote se pone en juego al ofrecer su perspectiva de la violencia y de los medios que puede utilizar una revolución social. Aunque la investigación sociológica que realizó Camilo

²⁶ Ibid, 401.

²⁷ Ibid., 408.

muestre claramente el papel transformador de la violencia en los niveles económico, social y cultural en algunos sectores del campesinado colombiano, no por ello la violencia queda para él plenamente justificada. Es impreciso y desacertado afirmar que en sus investigaciones sociológicas encontró o fundó Camilo la justificación para aceptar y apoyar la lucha insurgente. No es un pretendido marxismo sociológico lo que lleva a Camilo a hacerse guerrillero. Con las herramientas que le brindan los estudios sociológicos de su época, Camilo más bien, emprende una investigación de la realidad y encuentra una explicación de la violencia en las áreas campesinas de Colombia. Su estudio esclarece las causas de dicha violencia, su función en la vida del campesinado y sus posibles consecuencias tanto para ese grupo social como para el conjunto de la sociedad colombiana. Aunque Camilo sea renuente como sociólogo a aceptarlo, se sabe que toda comprensión lleva implícita una valoración, y que por tanto, el esclarecimiento que brinda su estudio le ofrece elementos que sin duda van a incidir en su toma de posición respecto de la violencia, pero ello no es suficiente para que el sacerdote bogotano justifique ética y vitalmente una opción por la violencia. ¿Qué incide de forma decisiva en la consolidación de dicha opción?

Es muy importante insistir en que aunque Camilo Torres haya utilizado herramientas del pensamiento marxista en su análisis sociológico de la realidad y haya mostrado afinidades y cercanías con grupos políticos de inspiración marxista, comunista o socialista, nunca puso en duda o dejó de afirmar su identidad como cristiano. En sus convicciones cristianas y en la tradición en las que se enraízan estas creencias es donde se tiene que buscar y encontrar las justificaciones decisivas que impulsaron a Camilo a apoyar la lucha armada. Aunque el cristianismo tiene como uno de sus pilares fundamentales la práctica de la no-violencia enseñada y vivida por Jesucristo como camino de construcción del Reino de Dios plenitud de la paz auténtica; en su larga tradición, dadas las cambiantes vicisitudes histórico-contextuales, también se encuentran evidentes justificaciones de la guerra y del ejercicio de la violencia, si bien es cierto, delimitadas y condicionadas al restablecimiento pronto de la paz. Es en la tradición cristiana y católica donde Camilo encuentra su justificación de la violencia, acogiendo de manera fiel el legado de su Iglesia en lo tocante a las tesis de la “guerra justa” y de la legitimidad de la insurrección contra la tiranía. En este sentido, es claro suponer, dado el desenlace de los hechos, que la decisión por la lucha armada que vinculó a Camilo con la lucha guerrillera fue más acorde con la doctrina eclesial católica que con el legado evangélico.

Aunque la perspectiva pacifista del cristianismo se sustente en la vida de Jesús narrada en los Evangelios, se muestre en el testimonio de los primeros cristianos y se ratifique en los escritos apostólicos que conforman el Nuevo Testamento; esta perspectiva se diluye con la conversión de Constantino y la adopción del cristianismo, por parte del Imperio romano, como su religión oficial. El signo de la cruz se vincula al proyecto militar-imperial. Agustín, el gran filósofo y teólogo cristiano, tiempo después, a través de sus escritos consolidará la justificación de la función coercitiva del Estado y de la “guerra justa”. Para el teólogo de Hipona, el imperio, incluso bajo el cristianismo, se distingue de la ciudad de Dios en su forma de establecer la paz, mientras ésta la funda en el amor y la reconciliación, aquél la consigue a través de la coerción y el dominio de los demás. La violencia se constituye en el instrumento del Estado para lograr el fin legítimo de la paz, su función consiste en contener cualquier rebelión o cualquier violencia de los alborotadores dispuestos a subvertir el orden y la concordia cívica instituida en las leyes²⁸. Los cristianos no únicamente deben aceptar tal disposición, sino que además han de participar activamente en la conformación de este tipo de Estado. De acuerdo con la propuesta de Agustín, la violencia se justifica como principio de salvación espiritual y dispositivo pacificador. El imperio romano se constituye en el instrumento establecido por Dios para mantener el orden cristiano que no tendrá que dudar en combatir cualquier amenaza.

En los escritos de Tomás de Aquino se encuentra también una argumentación elaborada tendiente a justificar la guerra. El Doctor Angélico, apoyándose en Aristóteles y Agustín, propone que la guerra tendrá que atenerse a tres condiciones para ser lícita: ser declarada por una autoridad legítima, la causa ha de ser justa y la intención de los contendientes ha de ser recta. Esto último significa que los contendientes tendrán que motivar esta acción por deseos de paz, por deseos de castigar a los malvados y de defender la justicia²⁹. En el decurso de la tradición teológica católica los argumentos de Agustín de Hipona y Tomás de Aquino referidos a este particular han sido desarrollados y renovados en distintos contextos; de especial relevancia son las propuestas de Francisco de Vitoria (escuela dominica) y Francisco Suárez (escuela jesuítica) en el siglo XVI. Estos autores, en el tratamiento de las temáticas del Estado

²⁸ Agustín, *La ciudad de Dios*, XIX, 16/21.

²⁹ Tomás de Aquino, S.Th. Parte II, Ila, q.40, a.1

soberano y las guerras de colonización, dieron nuevo aliento a los argumentos tradicionales de la “guerra justa”. Desde entonces, esta justificación de la guerra se dio por aceptada en instancias católicas sin mayor actualización, problematización o profundización. Es entendible que ya en el siglo XX, después de los dos grandes holocaustos, que significaron la primera y la segunda guerras mundiales, los cristianos, y particularmente los católicos europeos, problematizaran la teoría de la “guerra justa”, abriendo de nuevo el debate en torno a su plausibilidad, pues según sostenían, ninguna guerra moderna puede ser justa a causa de su violencia desproporcionada.

Camilo Torres, como se ha mostrado en la exposición de sus ideas, no aprueba que se tenga que acudir a la violencia para inducir el cambio social. Por el contrario, sostiene que es preciso recurrir a la conciencia de quienes presiden las organizaciones políticas y económicas para que se emprenda la transformación social por vías pacíficas. Pero dado el caso de que las minorías en el poder y en el gobierno se cierren a las posibilidades de cambio pacífico y mantengan su predominio, Camilo considera que el pueblo tiene suficiente justificación para responder de forma violenta a la violencia que sobre él se ejerce a través de las instituciones rectoras. En cualquier caso, Camilo expresa insistentemente que tiene mayor responsabilidad la clase dirigente que la clase popular, en la elección de los medios con que se lleve a cabo el cambio de la sociedad.

No se cuenta con un texto en particular en el que Camilo comente de forma detenida las ideas del Doctor Común a propósito de la guerra o de la rebelión. No obstante, es evidente, como se verá a continuación, que sus argumentaciones en estos dos puntos le son familiares. El sacerdote bogotano considera que la insurrección popular violenta está justificada puesto que procede de autoridad legítima, es justa y la intención que la anima es buena. La lucha violenta, en orden a establecer un sistema social de equidad, es llevada a cabo por autoridad legítima porque al pueblo, que atribuye concretamente la autoridad, le es permitido levantarse contra el tirano o contra el gobierno tirano cuando la autoridad de éste se ejerce en contra de aquél; esto es, cuando dicho gobierno atenta contra los derechos de las personas bajo su tutela y atenta contra el bien común del país. Camilo, haciendo un llamado a los cristianos en agosto de 1965, escribe. “Los cristianos podemos y debemos luchar contra la tiranía. El gobierno actual es tiránico porque no lo respalda sino el 20% de los electores y porque sus decisiones salen de las mi-

norías privilegiadas”³⁰. La lucha violenta como medio para instaurar otro orden social es justa porque la clase dirigente, sorda ante el clamor popular, no ha emprendido los correctivos ni las reformas pertinentes, por el contrario, ha cerrado la posibilidad de las alternativas pacíficas de transformación, persistiendo en sostener las estructuras e instituciones injustas y violentas que condenan a la mayor parte de la población a condiciones de vida indigna e inhumana. Finalmente, la lucha armada está justificada porque la intención que la anima es la creación de un orden social justo que favorezca el bien común y proteja los derechos esenciales de las personas. Las coincidencias de la argumentación de Camilo con cada una de las condiciones propuestas por Tomás de Aquino para justificar la acción violenta son evidentes. Por ello, no es desencaminado afirmar que en este punto Camilo sigue la tradición de su Iglesia.

Quizá la originalidad de Camilo en esta problemática sea poner los argumentos de la tradición católica que justifican la “guerra justa” al servicio de la causa de las mayorías empobrecidas. Con esto, Camilo no sólo afianzó su identidad como cristiano, como revolucionario y como sacerdote, sino que colocó en el centro de la Iglesia católica latinoamericana de su tiempo el complejo asunto de la violencia y sus interpelaciones al modo de vida auténticamente cristiano.

Sólo dos años después de la muerte de Camilo, la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano celebrada en 1968 en Medellín, asumió una posición original ante la violencia en el subcontinente, que decididamente impulsó un camino de reflexión tendiente a elucidar este fenómeno y sus implicaciones para la creencia cristiana. Los autores más emblemáticos de la teología de la liberación empeñaron muchos de sus esfuerzos en determinar el origen social de la violencia, diferenciar los tipos de violencia social y mostrar la posible compatibilidad de estos distintos modos de violencia con la forma de vida cristiana. Algunas de las afirmaciones de Gustavo Gutiérrez pueden servir para ilustrar este último punto cuando sostiene que considerar el asunto de la violencia institucionalizada, como lo hace el documento producto del encuentro de obispos en Medellín, permite plantearse los problemas de la violencia insurgente sin caer en un doble patrón de medida que acepta la violencia del opresor cuando la utiliza para mantener el orden y condena la violencia de los oprimidos cuando la utiliza para subvertirlo. Gutiérrez cita el

³⁰ Torres, *Cristianismo y revolución*, 526.

documento *América latina, continente de violencia*, carta firmada por más de mil sacerdotes latinoamericanos, el cual sostiene que en la consideración del problema de la violencia se tiene que evitar por todos los medios confundir o equiparar la violencia injusta del sistema que sostienen los opresores con la violencia justa de los oprimidos que se ven obligados a recurrir a ella para lograr su liberación³¹.

Mirada en retrospectiva y a la luz del contexto presente, la controversia generada alrededor de la problemática de la violencia y la defensa ferviente de posiciones radicales, constituyó uno de los mayores factores de división en el seno de la Iglesia católica latinoamericana. En los momentos álgidos de la discusión se llegó a acusar a los autores de la teología de la liberación de incitar a la violencia; igualmente, por otro lado, se denunciaba la connivencia de la jerarquía eclesiástica con la violencia ejercida por las instituciones de gobierno. De forma abierta se condenaba la pretendida violencia del grupo opositor mientras se apoyaba o aceptaba la violencia surgida en grupos con intereses afines. Con la ventaja que posibilita el tiempo transcurrido, decantados ánimos y argumentos, hoy mejor que ayer se puede realizar un balance más ponderado de esa discusión de la cual somos herederos y de la cual, sin duda alguna, Camilo Torres fue pionero en América Latina.

Sin perder de vista el itinerario recorrido por Camilo, se podría decir en primera instancia que resulta algo impreciso atribuir, como lo hacen algunos sectores eclesiales, al marxismo y a su tesis de la lucha de clases, la culpabilidad de la violencia revolucionaria cristiana. Si bien es cierto que en la doctrina marxista la violencia opera como motor de la historia y de las transformaciones sociales, no es menos cierto que la tradición cristiana contiene y da curso en algunos momentos a la justificación de la violencia guerrera. Lo que contribuye a determinar el caso particular de Camilo, no es la perversa justificación de la violencia por doctrinas extrañas al cristianismo, sino que más bien, dicha justificación se encuentra en el corazón mismo de la tradición cristiana. La labor eficaz, si se pondera la situación, no consiste en mostrar las incompatibilidades del marxismo con el cristianismo, que se dan y en buen número, sino en realizar una confrontación de la justificación cristiana de la violencia con los criterios evangélicos. Más exactamente, lo que se necesitaría evaluar

³¹ Gutiérrez, *Teología de la liberación*, 150.

es si los argumentos que constituyen la tesis de la “guerra justa” son compatibles con el mensaje de Jesucristo consignado en los Evangelios³².

Si el camino del cristianismo se realiza en el seguimiento de Jesucristo, habría que considerar la actitud de Jesús de Nazareth frente a la violencia como la actitud paradigmática que debe ser imitada por todo aquel que se considere cristiano. Si se dirige la atención a la narrativa evangélica indiscutiblemente se constatará que Jesús no enseñó, ni justificó, ni practicó la violencia, sino que más bien, la considero expresión de la maldad humana, y por esto, signo de muerte, egoísmo y odio. En vez de ejercer la violencia, el cristiano está invitado a amar sin reservas, a perdonar a quienes lo ofenden, a no resistir al mal padecido; todo ello, como signo que evidencia el triunfo del Dios de la vida sobre la labilidad humana. Si se toma la vida de Jesús como fuente de la vida cristiana, entonces como cristiano, se tendrá que ser el primero en combatir toda forma de injusticia, toda forma de opresión, pero sin acudir ni pronto ni tarde a la violencia. El cristiano no da su testimonio de vida a través de la violencia. En su defensa de las víctimas y los pobres, que puede llevarlo a enfrentar a victimarios y opresores, el cristiano utiliza medios pacíficos. El martirio de Jesús en la cruz muestra su radical convicción de estar dispuesto a dar la vida propia antes que enfrentar violentamente sus opositores. Es precisamente mediante este testimonio de paz, como se pretende transformar el corazón de los violentos, detener su accionar y provocar un cambio de actitud que los aparte del mal de la violencia.

En Camilo Torres se puede encontrar el testimonio del cristiano radical que busca con generosa honestidad la mejor manera de ayudar a su prójimo. Sabedor que la tarea por la justicia encarna en su presente los valores del evangelio se da a la labor de poner al descubierto las estructuras e instituciones injustas que condenan a la mayor parte de la población a una vida inhumana. No obstante, de acuerdo con el trágico desarrollo de acontecimientos que lo llevaron a su muerte, se hace posible suponer que su decisión final fue más acorde con la doctrina eclesial católica que con el cristianismo evangélico.

Se desconoce a cabalidad el drama personal que vivió Camilo en su búsqueda. Es muy fácil por fuera de las circunstancias concretas, a salvo del contexto que le rodeó, juzgar, hablar y sacar conclusiones. Sin embargo, es

³² Se confrontan la doctrina de la guerra justa y la tradición pacifista del cristianismo en el sugerente artículo de Roberto Solarte, “Guerra justa y resistencia noviolenta”, 215-250.

necesario afirmar claramente que el fervor revolucionario y cristiano de Camilo lo llevó a desdibujar la enseñanza evangélica sobre la violencia.

Los relatos evangélicos transmiten sin ambigüedad la perspectiva de Jesús sobre la violencia. Ésta última constituye la perversión radical de la relación entre los seres humanos y ninguna causa la justifica. Si el cristiano está llamado a amar y a servir a su prójimo, la violencia en cualquier caso constituye un fracaso, puesto que es la destrucción de esa perspectiva de encuentro, la degradación de la humanidad tanto del agresor como del agredido. Por otra parte, lo que constituye la cultura de la violencia no es tanto ella misma como su justificación. En este punto, pueden tocarse cierta versión de cristianismo y el marxismo, puesto que en sus respectivos fines de transformación social, de paz, de concordia humana, de construcción del hombre nuevo, propusieron y cultivaron la violencia como medio necesario y legítimo. Hoy se debe enfrentar y rechazar todas las pretendidas construcciones racionales e ideologías que justifiquen la violencia y declaren inocentes a sus ejecutores ya que sus frutos no son más que la historia humana construida con sangre.

El cristiano debe deslegitimar la violencia y oponerse a todas sus justificaciones en fiel seguimiento de Jesucristo; igualmente, atento a las enseñanzas que muestra su tradición, debe comprender que la lucha por la justicia y la causa de los débiles sólo amerita medios que no desdigan del fin que se persigue: la construcción del reinado de Dios en la tierra. El cristiano no podrá pretender construir la fraternidad y la paz entre los hombres, creyendo que la violencia es medio idóneo para tal fin. Quien pretende un fin justo debe querer un medio justo. La historia de la humanidad muestra repetidamente las funestas consecuencias de creer que a través de la violencia se puede alcanzar una sociedad de justicia y concordia.

EPÍLOGO

Acertaba el papa Pablo VI cuando –en su visita a Colombia, en 1968– decía que la violencia no es evangélica ni cristiana. Sin embargo, algunos católicos consideran la violencia compatible con su creencia, no sólo en dirección de subvertir un orden político establecido, sino en dirección de mantenerlo. Es claro que dentro del espectro del catolicismo se encuentran quienes justifican la violencia ampliamente y quienes se oponen a tales argumentaciones. En la práctica, existe controversia y oposición entre católicos guerreristas y católicos

pacifistas, problemática de ninguna manera ajena a la tradición de la Iglesia Católica, institución que en algún momento requerirá clarificar y actualizar sus pronunciamientos doctrinales a propósito de la justificación de la violencia, que adolecen a la fecha de cierta ambigüedad.

Por otra parte, aunque se trate de magnificar el camino de las armas en la lucha política, esta cara decisión no constituye el legado de la existencia de Camilo Torres. Más bien su interpelación está dirigida a despertar la conciencia cristiana que permanece impasible ante la injusticia y el dolor del prójimo.

Un cristiano cabal en su lucha por la justicia, no dudará en ponerse del lado de los más necesitados y hacerse parte de sus luchas, que concretamente se encarnan en situaciones económicas, sociales, políticas y culturales. De forma particular, y contribuyendo decisivamente a la emancipación política de las mayorías colombianas, Camilo avizó el concepto de clase popular y buscó con fervor en la práctica la consolidación de la unidad popular como medio de presión y transformación política. Aunque en Colombia y en América Latina sólo se asimilará la importancia de su propuesta política posteriormente, ésta constituyó fermento de inspiración y orientación de la acción política de distintos movimientos populares.

Es posible que no se tenga ninguna simpatía por un cura que acaba en la guerrilla. No obstante, se hace obligatorio reconocer en Camilo y en su manera de ser cristiano innegables aciertos: honestidad, coherencia, radicalidad, espíritu de entrega e inquebrantable compromiso con los menos favorecidos de la sociedad colombiana. Todos estos distintivos, difícilmente alcanzables en un ser humano, Camilo los encarnó como fruto de un cristianismo que no mentía en el imperativo de amar al prójimo.

El cristianismo de Camilo no se agotó en el culto o en la predicación de una doctrina ajena a la vida concreta; el cristianismo de Camilo fue ante todo una praxis que se caracterizó por la búsqueda de la acción eficaz por el necesitado. Es precisamente su celo por remediar la miseria del prójimo el que lo lleva a servirse de las ciencias sociales, que le posibilitan entender y clarificar la situación de su país y de todo el subcontinente.

Su compromiso cristiano lo hace un revolucionario en el sentido de que su amor por el prójimo lo lleva a enfrentar las estructuras de injusticia instauradas por minorías que son insensibles al dolor ajeno. Su práctica evangélica se convierte en una lucha por subvertir el orden económico y social existente. Como

revolución no es violencia, Camilo inicia su periplo revolucionario con una clara conciencia de que es la consecución del poder político la que abrirá la posibilidad de subvertir el orden económico establecido. Este emprendimiento de Camilo se encuentra con una fuerte oposición de diversos estamentos que ven inaceptable que un miembro del clero, tradicionalmente aliado de los intereses institucionales, apoye las causas populares.

Su cristianismo, en un primer momento, lo lleva a rechazar la violencia; pero precisamente este radical fervor por seguir el mandato del amor y del servicio al prójimo lo lleva posteriormente a asumir una posición moral en que su negativa a la violencia se relativiza ante el imperativo superior del amor. Es altamente probable que en su justificación de la violencia armada haya jugado un papel decisivo su tradición eclesial. Con ello –como ya se ha mostrado– seguiría la línea argumentativa de la “guerra justa” y la insurrección contra la tiranía, propia de la tradición eclesial católica. De todas formas, lo que se puede poner en cuestión es si esta manera de justificar la violencia fue y es compatible con el mensaje del evangelio.

Si se aceptan sin reservas las iniciativas evangélicas sobre este particular, reiterando que el cristianismo es el seguimiento de Jesucristo, se redescubrirá que ningún cristiano, ni ningún católico deberá aceptar ni justificar la violencia en cualquiera de sus manifestaciones. Más bien deberá comprometerse a riesgo de su propia vida en una lucha por la justicia, convencido de que el poder de transformación más eficaz no es la violencia, sino la acción con y por los estamentos sociales más necesitados de una sociedad, medio que se convierte en la posibilidad de que la misma sociedad tome conciencia de sus víctimas así como de sus mecanismos de exclusión y violencia.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Agustín. *La ciudad de Dios*. Madrid: BAC, 1958.

Broderick, Walter Joe. *Camilo Torres, el cura guerrillero*. Bogotá: Círculo de Lectores, 1977.

Calderón Villegas, Mario. *Conflictos en el catolicismo colombiano*. Bogotá: Antropos, 2002.

Gutiérrez, Gustavo. *Teología de la liberación*. Salamanca: Sígueme, 1985.

- Guzmán Campos, Germán. *Camilo, presencia y destino*. Bogotá: Antares-Tercer Mundo, 1967.
- Pérez Ramírez, Gustavo. *Camilo Torres Restrepo: Profeta para nuestro tiempo*. Bogotá: Cinep, 1996.
- Solarte, Roberto. "Guerra justa y resistencia no violenta." *Theologica Xaveriana*, Vol. 59, 167 (2009): 215-250.
- Tomás de Aquino. *Summa Theologica*. Madrid: BAC, 1990.
- Torres, Camilo. *Cristianismo y revolución*. Prólogo, selección y notas de Óscar Maldonado, Gitemie Olivieri y Germán Zabala. México: Ediciones Era, 1972.
- Trujillo, Francisco J. *Camilo y el Frente Unido*. Bogotá, s/e, 1987.

Bibliografía complementaria

- Bernal, Luis Carlos. "La violencia, planteamiento moral del problema en América Latina." *Revista Eclesiástica Xaveriana*, 23 (1970): 88-128.
- Camara, Helder. *Espiral de violencia*. Salamanca: Sígueme, 1970.
- Celam. *Documento de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana Medellín*. Barcelona: Nova Terra, 1969.
- Concilio Vaticano II. *Documentos del Vaticano II*. Madrid: BAC, 1985.
- Ellacuría, Ignacio. "Trabajo no violento por la paz y violencia liberadora." *Concilium* 251 (1988): 86-94.
- Girard, René. *Veo a Satán caer como el relámpago*. Barcelona: Anagrama, 2002.
- Girardo, Javier. "Evocación de Camilo Torres." En *Camilo Torres: Cruz de luz*, editado por Héctor Peña Díaz. Bogotá: Ediciones Fica y Veramar, 2006.
- González Quintana, Guillermo. "La violencia no es evangélica, ni cristiana." *Revista Javeriana* 359 (1969): 404-414.
- Häring, Bernhard. *Revolución y no-violencia*. Madrid: Editorial PS, 1970.
- Häring, Bernhard et. al. *La violencia de los cristianos*. Salamanca: Sígueme, 1971.

Martínez, Darío. "La creencia cristiana como opción fundamental por la no-violencia." *Theologica Xaveriana*, 168 (2009): 423-448.

Muller, Jean-Marie. "La no-violencia como filosofía y como estrategia." En *Acción política no-violenta, una opción para Colombia*, por VV.AA., 167-181. Bogotá: Universidad del Rosario.

Restrepo, Iván. "La no-violencia." *Revista Ecclesiástica Xaveriana*, 23 (1970): 25-52.

Restrepo, Javier Darío. *La revolución de las sotanas. Golconda 25 años después*. Bogotá: Planeta, 1995.

Ruether, R. R. "Guerra y paz en la tradición cristiana." *Concilium* 251 (1988): 27-35.

Segura Etxezarraga, Joseba. "Violencia y guerra." En *Conceptos fundamentales de ética teológica*, editado por Vidal Marciano, 809-835. Madrid: Trotta, 1992.

