

CAMILO - ENTONCES Y AHORA

Artículo preparado para el libro “CAMILO - Un pensamiento vigente”, publicado por el Proyecto Memoria Histórica en febrero de 2010 - Este artículo hace de Introducción a dicho libro que sistematiza temáticamente el pensamiento de Camilo en sus escritos y discursos.

Cuando se me invitó a escribir sobre Camilo con una mirada de síntesis, me pareció que la primera expectativa de los lectores podría ser alguna palabra sobre la distancia. Cuando escribo esto han transcurrido 43 años luego de la muerte de Camilo y el tiempo jamás deja incólumes a su paso, ni la naturaleza ni las personas, ni las sociedades, ni las culturas, ni las ideologías, ni las ciencias.

El 19 de noviembre de 2002 la Universidad Nacional de Colombia presentó dos ediciones impresas que se referían a Camilo: una edición facsimilar de los 12 números de su periódico *Frente Unido*, y una compilación de testimonios titulada “*Camilo Torres y la Universidad Nacional de Colombia*”. En esa ocasión se me invitó a hacer la presentación. La reflexión que hice se apoyó en el sentimiento de la distancia y la vuelvo a suscribir ahora:

distancias que son y no son

“Robert Frost, en un poema titulado: *Por una vez, entonces, algo*, se expresaba así:

- “*Los demás se burlan de mí cuando me ven arrodillado junto al borde de un pozo, siempre engañado por la luz, sin ver nada más en el fondo que lo que el agua me devuelve en el cuadro luminoso de su superficie. Me veo a mí mismo sobre un cielo estival, como un dios, circundado de guirnaldas de helechos y de bocanadas de nubes. Una vez, con el mentón apoyado sobre el borde, creí percibir más allá del cuadro, o a través del cuadro, algo blanco, confuso; algo más que el fondo profundo, y al instante lo perdí de vista.*”¹

Un teólogo, historiador y científico social, John Dominic Crossan, ve reflejadas en este poema diversas maneras de asumir el pasado y la historia.

¹ Poema citado por CROSSAN, John Dominic, en su obra *The Birth of Christianity*, bajo el subtítulo “Nuestro Propio Rostro en Pozos Profundos”- Harper san Francisco, 1998, pg. 40



Una de ellas es el narcisismo, como ilusión posible. El narcisista sólo ve su propio rostro, haciendo caso omiso del agua que lo refleja y lo proyecta hacia arriba, y se enamora de sí mismo. Cree ver el pasado de otros, cuando lo que está viendo es su presente reflejado. Imprime su propio presente sobre el pasado y a eso lo llama historia.

Otra es el positivismo como supuesta imposibilidad de engaño. El positivista cree que puede ver el agua sin su rostro allí reflejado. Cree que puede conocer el pasado sin interferencia de su situación actual, personal y social. Cree que puede percibir el pasado de una vez por todas e incontaminado de su propia mirada.

Pero en el poema apenas se insinúa en germen una tercera actitud, que es la que Crossan avala como más legítima: la interacción. Si el rostro del poeta era blanco, ¿cómo dice él, sin embargo, que vio algo blanco, confuso, a través de, o más allá del cuadro? Quizás lo que él vio era su propio rostro, pero tan extremadamente diferente, que no lo reconoció. El pasado y el presente deben actuar el uno sobre el otro, transformándose y retándose mutuamente.

Lo que el poeta vio no era algo “a través de” o “más allá” del cuadro. Era el mismo cuadro totalmente cambiado.

Crossan define la Historia como: el pasado reconstruido interactivamente por el presente, mediante un debate razonado en un discurso público.

La Universidad Nacional nos está entregando esta noche dos instrumentos preciosos para construir historia en este sentido.

La vida, el pensamiento, la actividad, los escritos, los dinamismos y los conflictos de Camilo constituyeron momentos fuertes de la historia de esta *Alma Mater*.

Pero podríamos mirar todo eso de una manera simplista, sólo como la *pre-historia de nuestro presente*; como algo que ya perdió su vitalidad propia pero que sirve para ilustrar nuestras bibliotecas; para alimentar nuestra erudición; para enorgullecer y adornar nuestro presente con un tal pasado. Es quizás la actitud narcisista.

También podríamos mirar todo eso con la añoranza y la nostalgia de lo que ya no vuelve más, porque pertenece a períodos que ya se fueron definitivamente; que ya no pueden hablarle con el mismo lenguaje a nuestro presente y sólo pueden ser estudiados en los laboratorios que diseccionan los cuerpos acabados, completos y sin vida. Algo hay allí de positivismo.



Pero también podemos mirar estos instrumentos como un pozo de aguas profundas donde necesariamente se reflejarán nuestros rostros y se transformarán hasta hacerlos por momentos irreconocibles. Podemos recibirlos como instrumentos que entren a transformar y a retar nuestro presente devolviéndole al mismo tiempo vitalidad a un pasado que quizás fue mirado por mucho tiempo con esquemas rígidos, estereotipados, dogmáticos, condicionados por múltiples señoríos.

En las páginas introductorias del libro *Camilo Torres y la Universidad Nacional de Colombia*, el Rector actual, Víctor Manuel Moncayo, afirma: “Hoy lo miramos bajo otras condiciones sociales y políticas, pero que en lo fundamental conservan la injusticia que él combatió”. (pg. 13).

Yo diría que esa injusticia es la misma en su lógica, pero más monstruosa todavía en sus alcances. Comparando estadísticas, si en los comienzos de los años 60s, cuando Camilo consideraba éticamente insoportable la realidad de este país, sólo un 3.5% de propietarios poseían más del 60% de la tierra cultivable, en 2001 ya es sólo el 0.4% de propietarios el que posee más del 60% de esa tierra. Y si en el censo de 1964 el desempleo afectaba al 4.9% de la población, en 2001 afectaba al 20%.

La injusticia ha avanzado enormemente pero no así la resistencia a la injusticia. Hay entonces un pasado que nos reta, que nos desafía y que podría transformarnos si lo dejáramos interactuar con nuestro presente de una manera intensa.

Quienes han estudiado las leyes de la termodinámica, que se revelan en los procesos evolutivos de la naturaleza y de la historia, nos hablan de concentraciones energéticas que producen cambios cualitativos, en los cuales las formas de vida traspasan ciertos umbrales. Pero esos cambios son ordinariamente seguidos por procesos de degradación de la energía, que hacen que esa energía concentrada para traspasar esos umbrales, comience a transformarse en energía más barata y difusa, aunque esto no hace desaparecer los cambios cualitativos consolidados.

También en la historia, en el pensamiento, en los movimientos sociales, se dan procesos similares. Hay momentos históricos de fuertes concentraciones energéticas, destinados a alimentar esos otros períodos de desconcentración y abaratamiento de las energías. Son los hitos de la historia. Yo creo que Camilo constitu-



yó uno de esos momentos fuertes que sigue alimentando y retando nuestros períodos grises y de reflujos energéticos”.²

Yo no conocí a Camilo físicamente, aunque sí lo sentí y sufrí su impacto. En 1965, cuando él recorría el país acogido por concentraciones multitudinarias, yo estaba recluido en el Noviciado de los Jesuitas, un período de la formación que exige concentración y, por lo menos en mi época, un radical alejamiento de la vida corriente del mundo. Sin embargo, uno de los ejercicios que esa experiencia de noviciado comprendía, era servir en un hospital durante un mes, sintiendo profundamente la experiencia del dolor y de la fragilidad humana. A mí me enviaron a la Clínica León XIII de los Seguros Sociales de Medellín, que en realidad era un complejo de tres clínicas, con multitud de enfermos y de personal sanitario. Mientras estaba allí, Camilo visitó Medellín y la mayoría de empleados de esas tres clínicas se escaparon a escucharlo. Como los novicios compartíamos el gigantesco comedor donde confluían médicos, enfermeras, aseadoras, contabilistas y hasta algunos visitantes, el tema obligado durante esas semanas era Camilo y su mensaje. Puesto que en aquél tiempo usábamos la sotana, esa túnica negra, distintiva del clero de antaño, que nos identificaba públicamente, la gente se peleaba por sentarse en la misma mesa con nosotros y polemizar sobre Camilo. Muchos se desahogaban con nosotros contra las jerarquías eclesásticas por el trato que le estaban dando a Camilo; otros nos comentaban sus impresiones y exigían las nuestras; todos nos compartían el impacto que había dejado en sus conciencias marcadas por la tradición cristiana. Para la mayoría, su mensaje era “puro evangelio” y por eso no comprendían el que la Iglesia lo condenara.

Pocos meses después, cuando todavía estaba en el encerramiento del noviciado, llegó la noticia de la vinculación de Camilo a la guerrilla, y muy poco después la de su muerte en combate. El Maestro de Novicios nos leía, en nuestras reuniones de días de descanso, artículos de muchos personajes que comentaban la muerte de Camilo. A través de ellos comprendimos que ese acontecimiento había sacudido el país y el mundo y todos los comentaristas dosificaban, en diversas proporciones, frases de elogio y de condena, de admiración y de censura, de preocupación y de perplejidad. La mayoría concordaban en que Camilo se había atrevido a poner el dedo en la llaga como muy pocos, no sólo sobre la monstro-

² Hasta aquí reproduzco la exposición hecha en la Universidad Nacional de Colombia, el 19 de noviembre de 2002, con ocasión de la presentación de la edición facsimilar de los 12 números del periódico *Frente unido*, dirigido por Camilo Torres, y del libro *Camilo Torres y la Universidad Nacional de Colombia*, Unibiblos, Bogotá, 2002



sidad de la injusticia de nuestra sociedad sino sobre las profundas incoherencias de los cristianos. Las censuras tocaban con su audacia y radicalismo, que revelaban falta de moderación y de prudencia y, sobre todo, desobediencia a sus superiores. Se ponía nuevamente sobre el tapete el tema de la violencia como solución eficaz o ineficaz, moral o inmoral, a la opresión. Se discutía si el cristianismo que predicaba la resignación y el sometimiento era el auténtico cristianismo o era un falso cristianismo. No quedaba duda, Camilo irrumpía en la historia como un signo de contradicción que despertaba y despertaría interrogantes y controversias sin fin.

Cuando, después del noviciado, me incorporé a la universidad, comencé a entrar en contacto con muchas personas que conocieron de cerca a Camilo y que trabajaron con él. Comencé a asimilar sus escritos y a coleccionarlos, hasta que fueron apareciendo las diversas compilaciones. En un momento tuve acceso incluso, a través de una persona muy cercana a él, a su diario íntimo que escribió, de manera intermitente, durante sus años de seminario. Me incorporé a diversos movimientos cristianos que quisieron seguir sus huellas aunque sin llegar a sus últimas decisiones, y en esos procesos asistí al nacimiento y desarrollo de la Teología de la Liberación, la que se convirtió en el tema eje de mi tesis de grado cuando concluía mis estudios teológicos. Estoy convencido de que en Camilo se originaron las intuiciones básicas de la Teología de la Liberación. Más tarde conocí y desarrollé una amistad profunda con quien fuera el confidente de Camilo en Lovaina, mientras realizaba sus estudios de sociología: François Houtart, canónigo y eminente sociólogo, dedicado en los años recientes a impulsar el movimiento mundial contra la globalización capitalista y los foros sociales mundiales.

El proceso de Camilo fue acelerado. Ordenado sacerdote en 1954, ese mismo año inició en Bélgica sus estudios sociológicos y en 1959 lo encontramos ya como Capellán auxiliar y profesor de Sociología en la Universidad Nacional de Bogotá. Seis años después estaría partiendo hacia las montañas para vincularse a la guerrilla, luego de impulsar transformaciones radicales en la universidad y en la sociedad colombiana y de sacudir a fondo la vida de la Iglesia.

Su momento histórico fue apasionante. Si bien al rastrear su vida en el seminario (1947 - 1954) uno encuentra que sus lecturas y sus reflexiones se enmarcaban en una visión cristiana clásica y tradicional,³ no faltaron allí inquietudes sociales inspiradas en las encíclicas sociales de los Papas, que lo llevaron a alfabetizar a

³ Era asiduo lector de *La Imitación de Cristo*, de Fray Tomás de Kempis, y su libro de espiritualidad más citado era "*Cristo, Ideal del Sacerdote*", del monje benedictino Dom Columba Marmion, obras clásicas y tradicionales que inspiraban sus reflexiones.



las humildes familias campesinas que rodeaban el seminario. Pero su estadía en Bélgica lo puso en contacto con movimientos e ideas que prepararon el Concilio Vaticano II, como el movimiento de los *Sacerdotes Obreros*; el del Abbé Pièrre y su compromiso con los marginados en su propuesta de *Los Traperos de Emaús*; el método de la *Revisión de Vida*, o de *Ver, Juzgar y Actuar*, ideado por el sacerdote belga Joseph Cardijn (más tarde Cardenal, 1882-1967) quien fue el impulsor de los movimientos laicos de obreros, campesinos, universitarios y familias, que configuraron la *Acción Católica Especializada* y que incidieron profundamente en la nueva visión del mundo y del cristianismo que adoptó el Concilio Vaticano II.

El momento social y político no era menos interesante. La década de los 50 se caracterizó como la 'década del desarrollo'. Los análisis más en boga hacían creer que con la ayuda de los países ricos, los países pobres superarían muy pronto el subdesarrollo, pero la evaluación de las políticas desarrollistas concretas fue creando un movimiento de analistas sociales en el Tercer Mundo, y particularmente en América Latina, que pusieron la lupa sobre el tapón estructural del subdesarrollo y elaboraron la Teoría de la Dependencia, frente a la cual sólo cabían, como correlación lógica, estrategias de Liberación.

El momento político colombiano también era denso y desafiante. Camilo regresa a Colombia cuando se está instalando el Frente Nacional, cuyo discurso predominante se centraba en 'la paz' entre los partidos, como fin de la violencia que había predominado en los 40s y los 50s. Sin embargo, quienes tenían una cierta capacidad de análisis, veían allí la consolidación de una verdadera dictadura oligárquica que le cerraba el paso a toda alternativa democrática y popular. Los más cercanos amigos de Camilo: Eduardo Umaña Luna (primo suyo), Monseñor Germán Guzmán Campos (confidente de Camilo) y Orlando Fals Borda, colega en el Departamento de Sociología y co-fundador con él de la Facultad de Sociología, hacían ya un análisis profundo de *La Violencia en Colombia*⁴ y descubrían que los móviles partidistas eran más 'de fachada' y que su verdadera raíz estaba en un conflicto económico, social y político.

Camilo inicia, pues, su 'vida pública' en un mundo, una iglesia y un país en ebullición, cuajados de conflictos y de visiones enfrentadas, de desafíos y apremios que tocan a fondo la identidad ética de quien no quiera marginarse de la realidad que lo envuelve.

⁴ Monseñor Germán Guzmán, Orlando Fals Borda, Eduardo Umaña Luna, "*La Violencia en Colombia*" (2 volúmenes), Ediciones Tercer Mundo, Bogotá, primera edición: junio de 1962.



su fe cristiana: un itinerario

Al sistematizar sus escritos desde una perspectiva temática, para un proyecto de re-edición de sus obras, en 1985, en compañía de René García y de Francisco Trujillo, me pareció que lo relativo a su compromiso cristiano había que agruparlo en seis etapas o fases, las que resumo enseguida:

1. De sus años de seminario nos quedan pocos escritos pero reveladores. Camilo se prepara para el sacerdocio siguiendo a maestros clásicos de espiritualidad cristiana, como el Kempis (autor del libro '*La Imitación de Cristo*') o el Abad benedictino Dom Columba Marmion, en su obra '*Cristo, Ideal del Sacerdote*'. Su **diario íntimo** revela esfuerzos por hacerse 'humilde' y la Biblia que utilizó aparece subrayada en muchos textos que hablan del '**amor**' ó '**la caridad**' como esencia del seguimiento de Jesús.
2. El libro publicado por el periodista Rafael Maldonado Piedrahita en 1956, que contiene una larga entrevista a Camilo y se titula *Conversaciones con un Sacerdote Colombiano*⁵, nos muestra a un Camilo que defiende con lealtad a la Iglesia institucional frente a las críticas de un marxista, pero ya va apareciendo la mentalidad abierta de Camilo que reconoce muchas fallas; que no condena el marxismo como era lo común en aquel momento y que admite como válido un compromiso anti-capitalista de los cristianos.
3. La búsqueda de un humanismo cristiano caracteriza quizás el sexenio 1956 - 1962. En ese período Camilo prepara su tesis en Lovaina (1958); se inicia como Capellán de la Universidad Nacional y profesor de Sociología (1959); participa en la junta directiva del INCORA (1961) y como profesor en la ESAP (1962). Se rodea de gente creyente y no creyente con grandes inquietudes sociales; lleva a los estudiantes de la universidad a los barrios marginados y coordina proyectos agrarios en el Casanare. Parece buscar un campo de convergencia de creyentes y no creyentes, coherente con el Evangelio pero no confesional. Busca articular su profesión de sociólogo y de sacerdote y siente nacer en sí mismo dinamismos que lo llevan a renovar la pastoral y la sociedad de una manera interactiva. Confía en que una lectura 'científica' de la realidad social moverá a muchas gentes honestas a comprometerse con un cambio social profundo, y que ello debe ser complementado por la fuerza de un altruismo, como virtud humana, en la que se identifiquen creyentes y no creyentes. Su visión del

⁵ Maldonado Piedrahita, Rafael, "Conversaciones con un sacerdote colombiano (puntos de choque con la Iglesia)", Antares, Bogotá, 1956.



cristianismo ya empieza a centrarse en lo que fue su leitmotiv: *la esencia del cristianismo es el amor al prójimo y éste debe ser eficaz.*

4. La ponencia presentada por Camilo en el II Encuentro Internacional del movimiento *Pro Mundi Vita*, en Lovaina, Bélgica, del 8 al 10 de septiembre de 1964, bajo el título *Programación Económica y Exigencias Apostólicas*, constituye el punto de llegada del pensamiento de Camilo. El año y medio que le queda de vida lo invertirá en la búsqueda de una coherencia práctica con lo que allí escribió. Logra allí una integración entre su compromiso cristiano y su compromiso social y político, en un tríptico que impresiona: a un lado campea la visión cristiana, fundamentada bíblica y teológicamente, como exigencia de caridad eficaz; al otro lado muestra, con la rigurosidad científica a su alcance, la necesidad de un cambio de estructuras socio económicas, único camino de humanización de las mayorías en los países subdesarrollados; en el centro aparecen elementos de discernimiento para la opción histórica de los cristianos. No se oculta el problema del carácter pacífico o violento de ese cambio, el cual será definido "*por la actitud que asuma la clase dirigente minoritaria*". Que ese cambio sea liderado por marxistas, por cristianos o por elementos no definidos, depende de coyunturas, pero en ningún caso los cristianos podrán marginarse del mismo por fidelidad al Evangelio. La Democracia Cristiana publicó ese escrito en 1965 con el título: "*La Revolución, Imperativo Cristiano*", como ha sido más conocido.
5. La quinta fase está constituida por su conflicto con la estructura eclesial. Ya desde junio de 1962 Camilo fue obligado por el Arzobispo de Bogotá, el Cardenal Luis Concha Córdoba, a retirarse de sus actividades en la Universidad Nacional por participar en la protesta que siguió a la expulsión de 10 estudiantes. Sin embargo, continuó con algunas clases y asesorías, y como Consejero en la Facultad de Sociología, mientras su actividad social iba asumiendo proyecciones políticas cada vez más amplias. En abril de 1964 el Arzobispo le prohibió también a Camilo, al Padre Gustavo Pérez y a Monseñor Germán Guzmán, que hicieran parte de una comisión de estudio que se disponía para ir a la región de Marquetalia, a evaluar la situación del campesinado y a impedir que el Ejército realizara su plan militar de exterminio. Tal prohibición hizo que los demás miembros de la Comisión desistieran; por eso el Ejército realizó su plan con 16.000 efectivos y la resistencia campesina condujo a la fundación de las FARC (julio de 1964). Su intenso trabajo en universidades, sindicatos, movimientos campesinos e instituciones (INCORA, ESAP, ACCIÓN COMUNAL), lo llevó a redactar una *Propuesta Para Un Movimiento De Unidad Popular*, la que hizo



pública en Medellín el 12 de marzo de 1965, en una conferencia a las Juventudes Conservadoras de Antioquia. Esto aceleró su retiro de la ESAP y agudizó su conflicto con el Arzobispo, quien condenó el esbozo de Plataforma afirmando que “se ha apartado a sabiendas de las enseñanzas de la Iglesia” pero negándose a puntualizar en qué aspectos. Desde marzo Camilo comenzó a madurar su decisión de solicitar su reducción al estado laical, la que formalizó el 24 de junio de 1965 y fue aceptada inmediatamente por el Cardenal. En reportajes y conferencias de ese período (marzo a octubre de 1965), Camilo criticó duramente a la Iglesia por su lejanía del Evangelio y su compromiso con esa sociedad que él veía necesario transformar, atrapada en las redes de dinero y poder. Cuando el Arzobispo le hizo la última oferta de trabajo, con el fin de alejarlo del mundo político y revolucionario en que lo veía sumergido, y le solicitó que coordinara una Oficina de Planeación Pastoral en la Curia, Camilo ya sintió repugnancia de aceptar, pues ya creía que la institución eclesiástica “pertenece a los poderosos de este mundo”. Sin embargo, toda tormenta lleva a salvar lo que se considera más esencial. Lo que Camilo salva en esta tormenta queda claro en sus reportajes y declaraciones: su identificación con la esencia del Evangelio: el amor eficaz; su amor al sacerdocio como vocación de servicio al prójimo; su vocación a promover en todo ser humano, creyente o no creyente, lo que en la teología de su época se llamó “la vida sobrenatural”, o sea, la fidelidad a la búsqueda de un mundo radicalmente humano y abierto a la trascendencia. El conflicto saca a la luz sus valores más esenciales.

6. La sexta fase cubre unos pocos meses (junio de 1965 a enero de 1966) y comprende algunos textos testimoniales, como la *Declaración* en la cual anuncia su retiro del ejercicio público del ministerio sacerdotal (junio 24 de 1965); el *Mensaje a los Cristianos*, publicado en la primera edición del periódico Frente Unido, el 26 de agosto de 1965, y la *Proclama a los Colombianos*, en la cual anuncia su incorporación al Ejército de Liberación Nacional, publicada el 7 de enero de 1966 por los grandes medios de comunicación. La complementan algunos reportajes y conferencias tenidas entre junio y agosto de 1965. La convicción de que, en las circunstancias actuales de Colombia, el compromiso cristiano tiene que ser revolucionario, constituye el eje de estos textos. No oculta el sacrificio afectivo que ha significado para él no poder seguir celebrando la Eucaristía, pero ese holocausto le confiere una nueva dimensión a su sacerdocio: Camilo comienza a preparar conscientemente la “auténtica Eucaristía del futuro”, aquella que no reunirá ya en la Cena del Señor a explotadores y explotados, sino a quienes una revolución profunda habrá convertido en auténticos herma-



nos que pueden compartir, sin hipocresías ni encubrimientos, el mismo pan consagrado, sacramento de la fraternidad.

A este rápido recorrido por las fases de evolución de su pensamiento cristiano hay que ponerle dos posdatas:

La primera tiene que ver con el Marxismo y el Comunismo. Algunos analistas han afirmado que Camilo fue evolucionando desde una fe cristiana tradicional hacia posiciones ideológicas que tendrían como componente ineludible el ateísmo, pero que quizás, dado lo acelerado de su proceso, no alcanzó a dar el último paso, ni en la asimilación del ateísmo, ni en la adopción de una cosmovisión marxista o comunista junto con sus líneas estratégicas. Pienso que esta valoración es errada.

En efecto, Camilo se confrontó con gran honestidad con el Marxismo y el Comunismo, cuyos cuerpos doctrinales o ideológicos conocía a fondo. No ignoraba que existía una “filosofía materialista” que en la época se presentaba como inherente al Marxismo y que implicaba el ateísmo. Camilo no ignoró, como estudioso intenso de la Enseñanza Social de la Iglesia, las palabras de Juan XXIII en su encíclica *“Pacem in Terris”* del 11 de abril de 1963: *“es completamente necesario distinguir entre las teorías filosóficas falsas sobre la naturaleza del mundo y del hombre y las corrientes de carácter económico y social, cultural y político, aunque tales corrientes tengan su origen e impulso en tales teorías filosóficas. Porque una doctrina, cuando ha sido elaborada y definida, ya no cambia. Por el contrario, las corrientes referidas, al desenvolverse en medio de condiciones mudables, se hallan sujetas por fuerza a una mudanza. Por lo demás, ¿quién puede negar que, en la medida en que tales corrientes se ajustan a los dictados de la recta razón y reflejan fielmente las justas aspiraciones del hombre, puedan tener elementos moralmente positivos dignos de aprobación? Por las razones expuestas, puede a veces suceder que ciertos contactos de orden práctico que hasta ahora parecían totalmente inútiles, hoy, por el contrario, sean realmente provechosos o se prevea que puedan llegar a serlo en el futuro”*. El Papa añade que determinar el momento para establecer esos contactos *“en orden a conseguir metas positivas en el campo económico y social o en el campo cultural o político”*, sólo lo puede dar la prudencia, y su discernimiento corresponde principalmente a *“personas que ocupan puestos de mayor influencia en el plano político y en el dominio específico en que se plantean esas cuestiones”*.⁶ Todo el mundo entendió que Juan XXIII hablaba aquí del Marxismo y del Comunismo, rompiendo una tradición de antagonismos radicales entre Cristianismo y Marxismo y relati-

⁶ Encíclica *Pacem In Terris*, del Papa Juan XXIII, 11 de abril de 1963, No. 159 y 160. Camilo cita estos mismos párrafos en su ponencia en el encuentro de Pro Mundi Vita, en Lovaina, en septiembre de 1964.



vizando las razones de su contradicción. Camilo se sitúa exactamente en ese mismo plano: distinguir entre una filosofía que puede ser discutible, y sus análisis y propuestas en el orden económico, político y social que pueden ser aceptables, compatibles y objeto de acuerdos comunes. Tiene, pues, plena claridad de que puede trabajar hombro a hombro con los marxistas y los comunistas sin necesidad de abandonar su fe.

Camilo valoró sinceramente los aportes del Marxismo, no solamente como elementos de análisis de sociedades profundamente marcadas por la injusticia sino como propuestas de construcción de una sociedad alternativa. En el II Encuentro del movimiento *Pro Mundi Vita*, afirmó: *“En el mundo moderno, los marxistas comenzaron el movimiento a favor del cambio de estructuras (...) Si se comparan los análisis marxistas que versan estrictamente sobre la realidad socio-económica de estos países con los análisis capitalistas, los primeros, es decir, los marxistas, son más adaptados a la realidad y, sobre todo, a las expectativas de las mayorías indigentes”*. Por eso creyó siempre que el Marxismo (como ideología) y el Comunismo (como movimiento político) tenían mucho que aportar a una revolución social que se imponía como necesaria al compromiso ético de los cristianos. En el *Mensaje a los Comunistas*, publicado en el No. 2 de su periódico Frente Unido (2 de septiembre de 1965), añadía que *“en los planteamientos comunistas para combatir la pobreza, el analfabetismo, la falta de vivienda, la falta de servicios para el pueblo, se encuentran soluciones eficaces y científicas”*. Y en este mismo Mensaje deja claro que él no es ni será comunista pero que tampoco puede ser anti-comunista *“ni como colombiano, ni como sociólogo, ni como cristiano, ni como sacerdote”*. Es curioso que en este último aspecto (su imposible anticomunismo en virtud de su sacerdocio) llega a afirmar: *“aunque los mismos comunistas no lo sepan, entre ellos puede haber muchos que son auténticos cristianos”*, idea que desarrolla dentro de los parámetros de la teología tradicional que él estudió: *“si están de buena fe, pueden tener la gracia santificantes y si tienen la gracia santificante y aman al prójimo, se salvarán”*. Este apunte es importante y lo analizaré después, para valorar los aportes de Camilo a la Teología de la Liberación que vendrá después de él, y en términos más actuales estaría insinuando que la fe auténtica no está condicionada a etiquetas institucionales sino que hunde sus raíces en sentimientos y convicciones gratuitas y graciosas en las cuales se expresan imperativos de conciencia cuyo eje es el amor y el compromiso con los demás, especialmente con quienes son deshumanizados.

Pero al reconfigurar las relaciones entre cristianos y comunistas, Camilo apunta a otros dos aspectos de gran importancia: uno es el de la unidad operativa de todos los revolucionarios; otro es el del papel real que juega el ‘Anti-Comunismo’ en la sociedad colombiana y en la Iglesia.



En el primer aspecto, las imágenes utilizadas por Camilo en sus discursos pasaron a la historia por su contundencia y su fina pedagogía: *“¿qué nos va y qué nos viene estar discutiendo entre católicos y comunistas si Dios existe o si Dios no existe, si todos estamos convencidos de que la miseria sí existe? ¿Por qué estamos encerrados por ahí en los cafetines discutiendo si el alma es mortal o si el alma es inmortal, cuando sabemos que la miseria sí es mortal? No nos vamos a dejar engañar por esas discusiones, vamos a las cosas que benefician a la clase popular colombiana (...) por lo cual seremos juzgados los cristianos: si hemos dado de comer, si hemos dado de beber, si hemos dado vivienda, si hemos dado vestido, si hemos dado educación. Por eso seremos juzgados. Nadie nos va a juzgar por si usamos una medallita o no la usamos (...) creemos que Cristo está en cada uno de nuestros prójimos, sea comunista, sea protestante y que, especialmente, Cristo está en cada uno de los pobres de Colombia... porque lo que hagamos con cualquiera de los pobres, lo hacemos con Cristo. De manera que no nos vamos a dejar dividir tampoco por los signos religiosos. Contamos con todos los elementos que quieran colaborar”*⁷

En cuanto al segundo aspecto, como buen sociólogo y conocedor a fondo de la realidad colombiana, Camilo es consciente de que el **anti-comunismo** ha sido un arma política de los poderosos, usada con gran perversidad. En un reportaje publicado en la revista *La Hora*, órgano de Caritas-Colombia, en mayo de 1965, Camilo decía: *“Toda clase dirigente tiene sistemas de defensa, algunos informales y otros formales. Cuando se trata de una clase dirigente impopular y minoritaria, es necesario que ésta busque sistemas eficaces para descalificar ante la opinión pública a sus adversarios. La opinión pública se orienta más fácilmente con adjetivos que con disquisiciones filosóficas. Para desacreditar un puente, basta con ponerle el epíteto de ‘podrido’. Para hacer perseguir a un perro, aunque éste sea de nobles condiciones, basta darle el adjetivo de ‘rabioso’. En las primeras épocas de nuestra era, decirle ‘cristiano’ a un individuo era una forma de colocarlo fuera de la ley; después se le decía ‘bárbaro’ al enemigo del Imperio Romano para poderlo perseguir. Antes de la Revolución Francesa se perseguía a los librepensadores, liberales, demócratas, plebeyos, etc. En la actualidad, la mejor manera de desencadenar la persecución sobre un elemento peligroso para la clase dirigente, es llamarlo ‘comunista’”*.

Lo que Camilo intuía y registraba como sociólogo, ya en ese momento constituía una estrategia concreta adoptada por el Estado colombiano bajo la presión de los Estados Unidos. En efecto, el 26 de febrero de 1962, una misión militar de la Escuela de Guerra Especial de Fort Bragg (Carolina del Norte, USA), dirigida por

⁷ De su conferencia en Barranquilla el 6 de agosto de 1965



el General Yaborough, dejaba un Informe Secreto, acompañado de un Suplemento ultra secreto, que trazaba las directrices para la adopción de una estrategia paramilitar en Colombia, con miras a combatir toda simpatía con el “Comunismo”. Allí se le exigía a los gobiernos colombianos conformar estructuras de civiles y militares para impulsar actividades de *“contra-agentes y contra-propaganda, y en la medida en que sea necesario, impulsar sabotajes y/o actividades terroristas paramilitares contra los conocidos partidarios del Comunismo”*⁸. Si bien estos documentos permanecieron secretos durante más de 30 años, hoy se ven en retrospectiva como el origen de un pacto de estrategia anticomunista basada en el paramilitarismo, que ha servido para perseguir y exterminar en Colombia a numerosos movimientos populares. Justo en el momento en que escribo esta síntesis, uno de los más conocidos jefes del paramilitarismo en las últimas décadas y autor de muchos millares de crímenes que buscaban exterminar todo movimiento popular, Salvatore Mancuso, afirma en una carta al Presidente Álvaro Uribe: *“Yo nací en un país en conflicto, fui reclutado y entrenado por el Estado. Bajo una política de “seguridad nacional” madre del paramilitarismo de Estado. Yo soy hijo legítimo de esa invención para hacerle frente a un fenómeno comunista que combinó todas las formas de lucha y estuvo a punto de hacer colapsar al país. No hice la guerra para beneficiarme, ni inicié un proceso de negociación para legalizar fortunas o poder. (...) En la medida que avancemos en la reconstrucción histórica de la verdad y los hechos, va a ser cada vez más difícil disimular la vinculación de las FF.MM, de policía y de inteligencia con los diferentes actores del conflicto que nos ha tocado vivir. Cada vez más la evidencia, la contundencia, y la dimensión descomunal de los hechos, mostrará lo inocultable. En un principio esa vinculación se podrá mostrar como casos aislados que no comprometen la responsabilidad de estas instituciones militares, pero al final se evidenciará que todo esto no fue objeto de decisiones individuales, sino de una política de Estado, que surgió después del asesinato de Gaitán, cuando el Estado se vinculó al crimen. En los años siguientes a 1948, en pleno desarrollo de la GUERRA FRÍA la doctrina de seguridad nacional convirtió la lucha internacional anticomunista, en la promoción y conformación desde las fuerzas del Estado del paramilitarismo, lo cual dio origen a perversas deformaciones de una política para enfrentar a la insurgencia armada y convirtió a la población civil no solo en víctima, sino que también la reclutó, convirtiéndolos de víctimas a victimarios, para hacerle frente al comunismo, como en mi caso particular.”*⁹

⁸ Casilla 319 de los Archivos de Seguridad Nacional de la Escuela de Guerra Especial del Ejército de los Estados Unidos, Tema: Visita a Colombia, Sur América, por el Equipo de Guerra Espacial, Fort Bragg, Carolina del Norte, 26 de febrero de 1962, Biblioteca Kennedy. Citado por McClintock, Michael, Instruments of Statecraft, Pantheon Books, New York, 1992, pg. 166, 222.

⁹ Carta del Comandante Paramilitar SALVATORE MANCUSO al Presidente Álvaro Uribe Vélez, fechada en Washington (donde se encuentra en prisión, luego de ser extraditado) el 22 de marzo de 2009.



El anti-comunismo ha servido, pues, en la historia de Colombia, como la principal arma de la clase dirigente para reprimir y exterminar los movimientos reivindicativos y políticos. Pero Camilo también denunció ese anti-comunismo en la Iglesia: *“Tengo la impresión de que en la Iglesia ha ocurrido muchas veces un mismo fenómeno: que cuando se presentan doctrinas que tienen elementos verdaderos pero que atacan a la Iglesia en otros aspectos, la reacción de la Iglesia es indiscriminada contra quienes acatan esa doctrina. Tal cosa sucedió con Galileo, con el liberalismo, con el psicoanálisis, con el evolucionismo y ahora con el marxismo. Cuando la pugna se hace menos aguda, se comienza a discriminar elementos positivos y negativos en cada doctrina y se termina por definir los aspectos puramente católicos y los aspectos puramente científicos en los cuales la Iglesia no tiene competencia. Desgraciadamente los eclesiásticos no estamos libres de la tentación de ligarnos con los sistemas y las instituciones temporales. San Agustín mostró a la cristiandad de su época que la Iglesia no dependía del Imperio Romano. Cuando cayó el Antiguo Régimen, Lacordaire, Lammenais y otros, mostraron que la Iglesia no dependía de la Monarquía. En la época actual es necesario demostrar que la Iglesia no depende del sistema capitalista y que el cristianismo tiene tanto vigor como para poder cristianizar una sociedad socialista. En los momentos de transición hay confusiones, especialmente cuando la Iglesia tiene intereses temporales para defender, ligados con un sistema que comienza a desaparecer. Desafortunadamente, entre muchos católicos no se considera hoy como el peor enemigo de la humanidad la falta de amor al prójimo, sino el comunismo, lo cual es un error teológico y científico. La esencia del cristianismo no es el anti-comunismo sino el amor. No olvidemos que dentro de los planteamientos marxistas, hay muchos que son científicamente comprobables”*¹⁰

el núcleo de su propuesta pastoral

La segunda posdata tiene que ver con el aporte que hizo Camilo a lo que posteriormente se llamaría la Teología de la Liberación. Esta corriente teológica surge en América Latina después de la muerte de Camilo y se ubica en las lecturas que se hacen del Concilio Vaticano II (concluido en diciembre de 1965) y los trabajos preparatorios de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano reunida en Medellín (agosto de 1968). Incluso se ha dicho que en la reunión de Medellín Camilo estuvo intensamente presente como desafío y trasfondo de muchas posiciones y documentos, pues los obispos y teólogos sentían que si la Iglesia no tomaba po-

¹⁰ Del reportaje del periodista Hernán Giraldo, aparecido en El Espectador el 13 de junio de 1965.



siones de avanzada frente al problema social, se multiplicarían los 'camilos' en todo el continente.

El aporte de Camilo a la *Teología de la Liberación* fue, a mi juicio, medular. Está constituido por su **propuesta pastoral**, formulada en su momento de crisis, como fruto de toda su experiencia en la Universidad y en su trabajo político. Según lo recuerdan sus amigos, Camilo solía decir que había llegado a la Universidad Nacional con el propósito central de "*convertir a los ateos*", pero en la medida en que impulsaba un compromiso cristiano como él lo entendía, se daba cuenta de que los verdaderos 'ateos' eran los que se llamaban 'cristianos' y los verdaderos 'cristianos' eran los que se llamaban 'ateos'. En efecto, cuando él promovía actividades de solidaridad y de compromiso con los sectores pobres, llevando a los estudiantes a los barrios marginados, quienes respondían eran los 'ateos'. Esto lo llevó a leer la institución eclesiástica, en cuanto estructura que incorporaba teóricamente a los cristianos, como un espacio donde "*no están todos los que son ni son todos los que están*".

En abril de 1965, Camilo le envió al Obispo Coadjutor de Bogotá, Monseñor Rubén Isaza, una carta en la cual le exponía el discernimiento que había hecho sobre la última propuesta que le hizo la Arquidiócesis, de trabajar en una oficina de Planeación Pastoral en la Curia. A esa carta le anexó un documento sobre "Las Encrucijadas de la Iglesia en América Latina" donde desarrollaba esa misma evaluación de lo que es el 'cristianismo' en la realidad social de Colombia: "*Con riesgo de generalizar gratuitamente se puede decir que aquellos que más alarde hacen de su fe y de su clericalismo, son los que menos aman a sus prójimos, y que los que más sirven a sus hermanos son, muchas veces, los que no practican el culto externo de la Iglesia. No están todos los que son ni son todos los que están. La identificación como cristiano se hace en relación con la práctica del amor. Cuando habla de 'católico', la gente se refiere a la práctica externa. La Iglesia aparece constituida por una mayoría de personas que practican y no conocen su Fe y una minoría que conoce su Fe pero no la practica sino externamente. ¿Puede decirse que eso es cristiano? En aquellos que están de mala fe, de ninguna manera. En los que aman, aun cuando sean fetichistas, si están de buena fe, aun cuando crean que son ateos, sí es cristianismo. Ellos pertenecen al alma de la Iglesia, y si son bautizados, pertenecen también al cuerpo de ésta. La situación aparece totalmente anómala: los que aman, no tienen fe, y los que tienen fe, no aman, por lo menos en el sentido explícito de la fe*".¹¹

¹¹ Documento entregado por el mismo Camilo a la revista ECO, de Bogotá. Compilación "Cristianismo y Revolución", Era, Méjico, 1970, pg.. 364



Su PROPUESTA PASTORAL la hace Camilo en esa misma carta que escribe al Obispo Coadjutor de Bogotá el 19 de abril de 1965. Frente a una Iglesia que insiste más en conservar un cristianismo sociológico que se caracteriza por prácticas exteriores de culto y que ha descuidado la adhesión por convicción al Evangelio y la práctica del amor al prójimo que es su esencia, Camilo propone una **inversión de las prioridades:**

“En mi concepto, el énfasis que hay que ponerle a los medios para establecer el Reino debe seguir el siguiente orden, notando que estos medios no se excluyen sino que se complementan:

- 1 *Llevar a la gente a amar, con amor de entrega (ágape);*
- 2 *Predicación del Evangelio.*
- 3 *Culto externo. Eucaristía y sacramentos”*

Camilo añade: *“Si se acepta la prioridad del amor sobre todo, y de la predicación sobre la actividad de culto, se tiene que abocar la jerarquía a una Pastoral de Misión. La PASTORAL DE MISIÓN supone:*

- a) *Énfasis en la calidad y no en la cantidad (Se insistirá más en las convicciones personales que en las presiones familiares y sociales. Se abandonará la exclusividad de educación confesional y se aceptará el pluralismo. Se permitirá la libertad de cátedra. Se hará una catequesis bíblica para niños y adultos).*
- b) *Énfasis en llevar al amor de entrega más que a la Fe y a la práctica.*
- c) *Énfasis en la predicación del Evangelio más que en el culto externo.*
- d) *Eliminación de los factores socio y psicológicos que impiden una adhesión consciente y personal a la Iglesia por parte de los que quieren amar y entregarse a los demás. Dentro de estos factores están: el poder económico de la Iglesia; el poder político de la Iglesia (formal, mediante leyes y el Concordato; informal: el clericalismo o intromisión, con ánimo de dominio, en el terreno temporal); la separación cultural, sociológica y psicológica, entre clero y fieles; la falta de solidaridad con los pobres; la falta de espíritu científico en la Iglesia”.*¹²

Posteriormente, en el reportaje del periodista Hernán Giraldo de El Espectador, el 13 de junio de 1965, respondiendo sobre la fría religiosidad de los universitarios, Camilo resume su Propuesta Pastoral así: *“En mi concepto, la jerarquía de prioridades debería ser inversa: el amor, la enseñanza de la doctrina, y por último el culto”*¹³

¹² Compilación “Cristianismo y Revolución”, o. c. pg. 362 - 363

¹³ O. c. pg. 392



La fundamentación teológica de esa PROPUESTA PASTORAL la hizo en la ponencia de Lovaina, de septiembre de 1964, en el II Encuentro de *Pro Mundi Vita*. Vale la pena esquematizar su hilo argumentativo:

- El objetivo esencial del apostolado cristiano es establecer el *Reino de Dios*, expresión que en los Evangelios es intercambiable con el concepto de Vida, Vida eterna, y en los escritos de San Pablo con el concepto de Justicia, por eso la esencia del apostolado cristiano es trabajar para que todos tengan Vida sobrenatural y la tengan en abundancia.
- Pero si el resultado del apostolado es alimentar esa vida sobrenatural, resultado que es invisible, sin embargo sí hay indicios visibles de que existe esa Vida y por eso la acción apostólica debe encaminarse a producir esos indicios. El amor al prójimo es el principal indicio y a la vez condición insustituible - '*sine qua non*' - de que existe esa Vida. Los otros indicios de que existe esa Vida, como los sacramentos, la oración, la fe en Dios y en Cristo, son indicios dudosos, pues pueden existir sin que exista esa Vida; San Pablo decía que se podía tener una fe que trasladara montañas pero si a la vez no se tenía amor, de nada servía (I Cor. 12,2) y que en cambio en el amor estaba contenida toda la Ley (Rom. 13,8).
- Pero la caridad tiene que ser eficaz para ser verdadera. Se conoce por sus frutos (Mt. 7,16; Sant. 2, 15) y el juicio definitivo de Dios sobre nuestras vidas se basará en esa **eficacia**: dar de comer al hambriento, etc. (Mt. 25, 31 ss).
- Si bien las obras en que se concreta el amor no son un indicio absoluto de esa Vida sobrenatural, pues deben estar animadas por la gracia o la fe, ésta se suple en la 'buena fe' (diríase en la sinceridad, autenticidad y transparencia del sentimiento que la hace ajena a fines egoístas o malintencionados o a cualquier tipo de interés), sin que sea necesaria la formalidad de los sacramentos. Anota que la Iglesia siempre admitió el '*bautismo de deseo*' y la '*penitencia de deseo*' como válidos.
- Concluye que "*puede haber vida sobrenatural, aun cuando no haya fe explícita, ni recepción formal de sacramentos*", pero de ninguna manera puede existir esa Vida sobrenatural cuando no hay obras eficaces de amor al prójimo. En otras palabras, la recepción externa de los sacramentos no es lo que crea la Vida sobrenatural y por ello no son indicio seguro de que esa Vida exista, en cambio las obras en favor del prójimo sí son un signo ineludible de la presencia de esa Vida. De allí que la acción apostólica (la Pastoral de la Iglesia) puede especializarse en la práctica de los sacramentos, pero esa práctica, sin obras de amor eficaz al prójimo, no vale



nada. San Juan afirmaba: *“sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida porque amamos a los hermanos”* (I Jn. 3,14).

- El amor eficaz al prójimo en el mundo actual, pasa necesariamente por enfrentar la miseria material. *“En el mundo actual es imposible ser cristiano sin enterarse del problema de la miseria material”*. Ese problema exige el concurso de TODOS los humanos, los cristianos no nos podemos eximir de programas de acción a favor de la humanidad, aunque tengan defectos. *“En un mundo pluralista la unión en la acción a favor de los hombres es una unión en una base presumiblemente cristiana”*. Luego de citar a Juan XXIII sobre la necesidad de distinguir entre doctrinas filosóficas discutibles y las iniciativas en el orden económico, político y social, en las cuales los cristianos pueden cooperar con no cristianos, concluye: *“Las obras en beneficio del prójimo son: desde el punto de vista teológico, un índice de los más seguros de la existencia de la vida sobrenatural; y desde el punto de vista pastoral, el objetivo más importante para el apóstol que vive en una sociedad con problemas sociales y de constitución pluralista”*.

Esta teología, lo sabemos de sobra, llevó a Camilo al convencimiento de que, en las circunstancias de Colombia que él vivió y analizó, la revolución social eran un *“imperativo cristiano”*. Pero el núcleo teológico que pasa de aquí a la *Teología de la Liberación*, es que el compromiso con la justicia se convierte en el test fundamental de existencia de la fe. Ya no será la aceptación formal de una doctrina o de unos dogmas, o el haber realizado el rito del bautismo o de los demás sacramentos, lo que identificará a alguien como “cristiano” en cuando seguidor de Jesús, sino que el primer y esencial indicio de su identidad será su praxis de justicia, o lo que Camilo llamó *“el amor eficaz”* al prójimo o a la humanidad. Por ello la Teología de la Liberación se considerará esencialmente como un **“momento segundo”**, dejando claro que el *“momento primero”* es la praxis de liberación. Se considerará, en su esencia como una *“reflexión de fe sobre una praxis o compromiso”*, y no una reflexión de fe sobre una doctrina o un rito. La doctrina y el rito extraen su sentido más fundamental de su confrontación con la praxis liberadora.

adiós a las etiquetas

Esa experiencia razonada de Camilo sobre su propia fe cristiana, que desemboca en su *Propuesta Pastoral*, tiene hondos repercusiones, no sólo para lo que tiene



que ver con su identidad cristiana o su ministerio cristiano sino que afecta toda su relación con el mundo y particularmente con el mundo de lo político.

En efecto, por su formación y por el ambiente que lo había rodeado –diríamos que por su entorno cultural-, Camilo estaba condicionado para entender la **eficacia** como una **eficacia atribuida (o presunta)**, gracias a ejecución de ritos, a cumplimiento de normas, a adopción de clichés socialmente aceptados, a imaginarios o mitos contruidos por los medios masivos de comunicación, a tradiciones reproducidas a-críticamente. Pero cuando esa *eficacia atribuida* se le derrumba, y justamente se le derrumba en su estrato más sagrado y afectivo, como es el mundo de los sacramentos cristianos, los cuales pueden estar fácilmente enmascarando una falta absoluta de verdadera fe cristiana, Camilo proyecta ese derrumbe a las demás dimensiones de su existencia. También las ideologías políticas pueden estar sirviendo de máscara a lo contrario de lo que proclaman. También los discursos comprometidos pueden estar ocultando una falta de compromiso. También los clichés revolucionarios pueden estar encubriendo estrategias anti-revolucionarias. También el amor profesado al pueblo puede estar ocultando posiciones racistas, elitistas o egoístas. También los procedimientos supuestamente democráticos, como las elecciones, pueden estar encubriendo mecanismos soterrados de manipulación, dominación y alienación. También el carácter revolucionario automático atribuido a determinados sectores sociales –como el proletariado- puede estar ocultando nuevas formas de fetichismo o de magia. Camilo le fue diciendo ‘adiós’ a las etiquetas o rótulos con que la cultura envolvente se rodea de eficacias engañosas, atribuidas o presumidas mediante procedimientos y lecturas falaces.

Uno de los campos en que Camilo explicita y concreta ese ‘*adiós a las etiquetas*’, es justamente un campo en el que tenía invertidos intensamente sus sentimientos y proyectos: **el inconformismo**, y éste desarrollado en el mundo estudiantil, medio en el cual Camilo invirtió también grandes energías de su vida. Había valorado al estudiantado como un grupo privilegiado desde el punto de vista cultural, en cuanto podía tener una visión de conjunto de las estructuras socio económicas, más que el promedio de los colombianos, y por ello podía transmitir conciencia, actividad y organización, sobre todo por no estar aún comprometido con las estructuras vigentes y tener una cierta garantía de ascenso social sin tener que pagar el precio de ser conformista. Pero Camilo es consciente de que hay varias clases de inconformismo: el *inconformismo sentimental*, o sea el que tienen las personas buenas que creen que hay que hacer algo para aliviar la miseria; el *inconformismo por frustración*, muy común en personas que han vivido en grandes penurias y al poder contrastar su situación con la clases privilegiadas, alimentan un inconformismo social; y finalmente el *inconformismo científico*, re-



sultante de análisis de la situación del país. Lo observado por Camilo le permitía concluir que el grado de inconformismo va disminuyendo en la medida en que el estudiante comienza a ver la necesidad de insertarse en las estructuras y de hacerse aceptable para la persona que puede darle empleo o para el profesor que puede asociarlo. *“Uno ve el contraste en muchos universitarios que, en los primeros años, han sido totalmente revolucionarios; en su apariencia exterior tienen muchas manifestaciones psicológicas de inconformismo, usan barba, se visten pobremente, etc., (...) y que después de cinco o seis años, los encuentra uno de vestido negro, sombrero encocado, paraguas, chaleco, tratando de hacerse perdonar por la estructura lo más posible las veleidades de juventud; tratando de mostrarse los más perseguidores de los comunistas, los más defensores de los privilegios de la clase dirigente, tratando de ser miembros de todos los clubes sociales para hacerse perdonar esas cosas, de manera que uno ve que ciertamente esa necesidad de insertarse a las estructuras es una presión muy fuerte sobre nuestros profesionales y nuestros estudiantes y cómo, con ese final del inconformismo, tiene mucho que ver esa necesidad de inserción”*¹⁴

Otro campo en el cual Camilo desmitifica las etiquetas, es el análisis de lo que se ha llamado la *clase obrera* o el *proletariado*. Tanto en la conferencia que tuvo en la Compañía Colombiana de Tabaco (Medellín, junio 18 de 1965), como en la que tuvo en el Sindicato de Bavaria (Bogotá, 14 de julio de 1965), en la de Barranquilla, pronunciada ante obreros y estudiantes el 6 de agosto del mismo año, así como en el Mensaje a los Sindicalistas, publicado en el Frente Unido (No. 5, septiembre 23 de 1965), Camilo desmonta la eficacia atribuida de por sí a la organización sindical e invita a evaluar las prácticas concretas de los sindicatos, examinando los pro y los contra de muchas de ellas. Reconoce que a muchos sindicatos urbanos se les puede aplicar el mote de *“oligarcas de la clase proletaria”*, pero ello no puede fundarse en los solos ingresos de los obreros, pues pone ejemplos de sindicatos ricos que transfieren muchos de sus ingresos para actividades políticas revolucionarias. No se opone a reivindicaciones inmediatas de mejoramiento de salarios y condiciones de vida, pues cree que todo ello les ha permitido a los obreros estudiar y comprender mejor la realidad del país, pero piensa que quedarse en las reivindicaciones inmediatas puede llevar a acomodarse al sistema. Invita a analizar cómo muchas conquistas laborales, en último término, no son financiadas por los empresarios sino por los consumidores, pues se pagan con el aumento de los precios, quedando intactas las ganancias de los empresarios y capitalistas extranjeros. La misma historia del sindicalismo colombiano la evalúa críticamente: *“El sindicalismo surge como una fuerza beligerante*

¹⁴ Conferencia de Camilo en la Universidad de Nariño, Pasto, 19 de mayo de 1965 – Compilación “Cristianismo y Revolución”, México, Era, 1970, pg. 447-448.



e independiente, pero pronto, bajo regímenes retrógrados, comienza a desvirtuarse en elementos paternalistas, imperialistas y esquirols vendidos al gobierno. Nuestra clase dirigente logró dividir también a la clase obrera y después de debilitarla con pretextos religiosos y políticos, como ya había debilitado con los mismos pretextos a la clase popular, resuelve purgarla de elementos “comunistas” en el Congreso de Cartagena, es decir, descartar a todo elemento no sometido al patronalismo nacional y norteamericano”¹⁵ Tampoco cree Camilo que sea necesario construir una central sindical única; lo importante es que haya unidad en torno a puntos o planteamientos comunes.

analizar la realidad desde varias escuelas sociológicas

Si Camilo dejó de ser una persona sumisa a las etiquetas, o *regida por rótulos*, y si al mismo tiempo estaba convencido de que el compromiso con el prójimo y, sobre todo, con el prójimo en necesidad, era el signo más indudable de que en él existía una energía espiritual que lo identificaba como cristiano [en el lenguaje teológico de su época: estaba *'en gracia'*, tenía *'vida sobrenatural'*] se entiende que tuviera un afán nada común de mirar, analizar y profundizar la realidad cruda que lo envolvía. Seguramente su motivación para ir a estudiar sociología a Bélgica se apoyaba ya en ese afán, y allí se reforzó, sin duda, al entrar en contacto con los movimientos de Acción Católica Especializada impulsados por el Padre (luego Cardenal y ahora en proceso de canonización) Joseph Cardijn, donde imperaba el método de: *ver, juzgar y actuar*.

Como sociólogo, Camilo ante todo confiaba en la ciencia y exorcizaba cualquier prejuicio que pudiera sugerir contradicciones entre la ciencia y la fe, como las hubo en el pasado: *“La desconfianza ante los descubrimientos científicos que muchos cristianos experimentan puede tener varias explicaciones: o que esos descubrimientos no proceden de una ciencia auténtica; o que una hipótesis científica sea presentada como tesis; o que se crea (puede ser solamente como una reacción inconsciente) que los descubrimientos científicos pueden llegar a contradecir alguno de nuestros dogmas. Esta última posición, respecto de una investigación verdaderamente auténtica, procede de una falta de confianza (aunque sea subconsciente) en nuestras verdades reveladas. Nada que sea verdadero podrá llegar a contradecir nuestra fe. Todo lo positivo, todo lo verdadero, todo*

¹⁵ Del *Mensaje a los Sindicalistas*, periódico Frente Unido, No. 5, septiembre 23 de 1965



lo bueno, todo lo auténticamente científico es nuestro. Los cristianos no tenemos nada que temer de lo que sea auténtico, no importa en qué campo se realice. Desgraciadamente el ausentismo en el campo teórico implica hoy en día una des-adaptación. (...) Dentro de esa misma línea, el conocimiento que se tenga del hombre y de la sociedad no puede ser un conocimiento empírico solamente. Necesitamos conocer científica y profundamente la mentalidad del hombre de hoy y de la sociedad que él construye. Una adaptación que no esté basada sobre este conocimiento, no puede ser verdadera adaptación. Por eso es necesario que los cristianos tratemos de tecnificar el conocimiento que debemos tener de las inquietudes del mundo actual. El estudio de las ciencias sociales, como instrumento para conocer esas inquietudes, para resolverlas no en abstracto 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”¹⁶.

Pero esa necesidad de conocer la realidad cruda y de actuar en ella y sobre ella como exigencia radical de la fe cristiana, fue una **convicción eje** de Camilo. Ya vimos que Camilo se servía del lenguaje teológico de su tiempo que llamaba “*vida sobrenatural*” a esa opción de vida impregnada por la fe o los valores del Evangelio, y con ello se quería significar que el que vive realmente esa opción tiene que enfrentarse a la “ley del menor esfuerzo”, al egoísmo, al individualismo, como tendencias “naturales”; a lo que Freud llamó fuerza del “thanatos” o muerte; Erich Fromm llamó el “ajuste” al mundo del entorno y San Pablo llamó “pecado”, pero no como transgresión de una ley, sino como mecanismo profundo de alienación o substitución de la responsabilidad histórica del yo. A Camilo le preocupaba ese doble mundo que este tipo de lenguaje teológico había creado, lo cual fomentaba una especie de esquizofrenia en los cristianos: ser malo en el mundo natural (político, económico) siendo simultáneamente bueno en el mundo sobrenatural, o mundo de la fe, pues los parámetros del “buen cristiano” no tocaban lo económico ni lo político. Camilo plantea el problema crudamente: “*La realidades naturales son, pues, alcanzadas por la razón y las sobrenaturales son alcanzadas por la fe. ¿Pero es posible separar lo natural de lo sobrenatural? El cristiano con vida sobrenatural, poseedor de la gracia, puede, en el terreno de lo natural, explotar a sus colaboradores?; ¿puede tener intervenciones políticas deshonestas?*”¹⁷

¹⁶ Artículo en la revista CATHEDRA, octubre-diciembre de 1956, titulado: “El Cristianismo es un Humanismo Integral”. Compilación “Cristianismo y Revolución”, o. c., pg. 94 y ss.

¹⁷ Conferencia en Radio Sutatenza, septiembre de 1963, conservada en notas de los asistentes y publicada por CIDOC, Cuernavaca, México, con el título “El Hombre Bidimensional”- Compilación Cristianismo y Revolución, o. c. pg. 273 y ss.



En su conferencia en Radio Sutatenza, en septiembre de 1963, accesible sólo a través de las notas tomadas por los asistentes y publicada en la colección de CI-DOC, en Cuernavaca, México, bajo el título *“El Hombre Bidimensional”*, Camilo habla de las características de esa forma de conocer que es común a todos los humanos y que se sirve de la observación, el raciocinio y la abstracción o generalización, concluyendo: *“en el conocimiento natural de las realidades naturales, los cristianos podemos y tenemos que estar de acuerdo con una inmensa parte de la humanidad”* y si bien reconoce el lenguaje teológico de lo *“sobrenatural”*, afirma enseguida: *“Lo sobrenatural no está superpuesto al hombre como un sombrero. Está unido substancialmente a lo natural; la unidad está en el hombre, en Cristo, en Dios. El usar las cosas naturales implica actos sobrenaturales si estamos elevados a la dignidad de hijos de Dios. Para el cristiano todo es sobrenatural; al actuar hace actos sobrenaturales, no sobrenaturaliza las cosas.”* Sin embargo, el hecho de que las acciones, las investigaciones, las ciencias, sean desarrolladas por no cristianos, no les quitan calidad humana: *“El médico no cristiano, por ejemplo, puede ser mejor médico que un médico cristiano; lo mismo que el filósofo, el químico, el artista. El integrismo consiste en creer que lo sobrenatural da por sí mayor eficacia que lo natural. En lo natural, lo cristiano, por serlo, no es más eficaz, Por lo tanto, la ciencia, la política, la economía etc., orientadas, encontradas por los no cristianos, pueden ser más eficaces que las halladas por los cristianos. El hombre es una realidad integrada natural y sobrenaturalmente. ¿Cómo se distinguen los que actúan sobrenaturalmente, los que tienen gracia?; no podríamos juzgar que aquellos 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 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. (...) Así las cosas, ¿qué tiene que ver el cristiano con lo natural? En lo natural, en lo temporal, los cristianos no se diferencian de los demás. Pero tenemos la obligación de diferenciarnos, de ser mejores. Tenemos como imperativo el amor, que si es real, debe ser eficaz integralmente, tanto en lo natural como en lo sobrenatural (...) Por consiguiente, el compromiso temporal del cristiano es un mandato del amor. Debe encaminarse con eficacia y hacia el hombre integral materia-espíritu, natural -sobrenatural. Lo que diferencia al cristiano en el campo natural es su manera de amar, a la manera de Cristo, impulsado por Él: “nadie tiene mayor amor que aquél que da la vida por sus amigos”. Si el cristiano busca la línea del mayor amor, llegará a la mayor eficacia en todos los campos, en el de los universales, en el de los positivos, etc. A través de los niveles ya mencionados estamos de acuerdo con los no cristianos, que no sabemos si lo son o no, lo cual sólo podemos conocerlo si aman, y los cristianos*



debemos amar hasta tal punto, que seamos cada vez más solidarios con toda la humanidad".¹⁸

Estas convicciones de Camilo lo hacían confiar en las ciencias, en los análisis sociales, incluso de los no cristianos (de los marxistas, de los comunistas, de los ateos) sin prejuicios ni hipotecas de ninguna clase. Como sociólogo no tuvo nunca la pretensión de "bautizar" alguna sociología como "cristiana", como quizás pretendió hacerlo la Doctrina Social de la Iglesia. En la misma intervención en Sutatenza, se alegraba de que *"Las ciencias sociales han dejado de ser especulativas simplemente y comienzan a ser positivas. Han abandonado los universales para volverse inductivas. Están partiendo de una observación sistemática para llegar a una generalización lógica de constantes. Ejemplo: un grupo humano en conflicto, con sus variables respectivas (nivel económico, cultural, etc.) es más unido. Así, pues, es como las ciencias sociales han llegado a obtener personería de ciencias positivas. Y siendo una de ellas, teniendo campo de observación y de experimentación, al actuar sobre lo irrefutable de los hechos (sólo un loco puede negarlos), nos abren campo de comunidad y acuerdo con una mayor parte de la humanidad"*.¹⁹

En el Primer Congreso de Sociología, realizado en Bogotá del 8 al 10 de marzo de 1963, Camilo presentó un trabajo que impactó profundamente: *"La Violencia y los Cambios Socio-Culturales en las Áreas Rurales Colombianas"*. Sus amigos Eduardo Umaña Luna, Orlando Fals Borda y Monseñor Germán Guzmán, quienes habían publicado poco antes su famosa obra sobre la violencia, invitaron a Camilo a sumarse a esos análisis y a alimentar una colección de análisis sobre este fenómeno. El mismo Camilo advierte, en sus primeras páginas, el choque de saberes que él experimenta. Por un lado, la violencia tiene una connotación moral negativa y se supondría que un escrito de un eclesiástico sobre ese fenómeno debería abundar en condenas. Por otro lado, toda la observación y análisis que ha hecho del fenómeno le imponen la conclusión de que la violencia, en las áreas rurales colombianas, ha sido un factor de cambio social importante. Camilo mismo lo plantea así: *"Aunque como sacerdote el autor debe desaprobador 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 normativas"*.²⁰ Camilo se considera allí un "puente" entre colegas sacerdotes y colegas sociólogos y omite explícitamente reflexiones teológicas de fondo sobre las consecuencias, en las ciencias humanas (Psicología, Sociología, Historia ...), de una concepción de Dios

¹⁸ El Hombre Bidimensional, o. c. pg. 275

¹⁹ El Hombre Bidimensional, o. c. pg. 274

²⁰ Texto completo de la exposición en la compilación "Cristianismo y Revolución", Era, México, 1970, pg. 227 y ss



como la del Cristianismo: manifestado en la historia y en la humanidad. Sin embargo caracteriza la ciencia positiva como aquella que *“constata los hechos, hace generalizaciones lógicas y está sometida a verificaciones empíricas para corregir, ampliar y si es el caso abolir las generalizaciones”*, y la ciencia normativa, como la moral, el derecho, la política, como aquellas que *“se tienen que basar en alguna certidumbre metafísica”*.

Camilo es consciente de que la Sociología es una ciencia “joven” y de que existen diversas corrientes: *“Algunos sociólogos, principalmente de fines del siglo pasado y principios del presente, optaron por una posición sectaria. Unos defendían la teoría y los planteamientos generales contra las investigaciones empíricas de escasa trascendencia teórica pero de mucha precisión técnica. Los sociólogos europeos, en general, adoptaron esta posición. Otros, por el contrario (entre los que se contaron muchos sociólogos norteamericanos) se dedicaron a minuciosas investigaciones sobre el terreno atacando las generalizaciones gratuitas. Se ha dicho que la sociología europea es más interesante que verdadera y que la sociología norteamericana es más verdadera que interesante. Sin embargo, podemos afirmar que hoy en día, en términos generales, esta dicotomía ha sido superada (...) el método inductivo y el método deductivo son valederos mientras se acepte que son complementarios, que ninguno de los dos es verdaderamente científico si excluye al otro”*. (o. c.)

Con esos instrumentos Camilo abordó, como tarea permanente, el estudio de la cruda realidad social colombiana, convencido de que nada reemplazaba el contacto directo con la realidad de la miseria y del conflicto, como base de sus análisis, y que éstos se constituían en la materia prima del compromiso cristiano de “amor eficaz”, para que fuera un compromiso consciente e inteligente.

la ciencia y el sentir racionalidad con arreglo a fines y racionalidad con arreglo a valores ideología y fe

Como sociólogo creyente, y creyente con una concepción de la fe que se salía de los marcos del cristianismo sociológico predominante en el que eran definitivas las etiquetas basadas en dogmas y ritos, dando primacía al criterio del amor comprometido como revelador de la esencial identidad cristiana, Camilo tuvo muy claro, además, que la más cruda radiografía de la injusticia no era capaz,



por sí misma, de convertir a nadie ni de hacer nacer un compromiso por la justicia. Fino conocedor del alma humana, Camilo sabía de sobra que pasar del “ver y juzgar” al “actuar” implica saltar abismos.

En un pasaje de su conferencia en la Universidad de Nariño (19 de mayo de 1965), Camilo señaló esta realidad concretamente: *“En los grupos de presión minoritarios pueden existir personas que tengan la capacidad e inclusive la conciencia; uno encuentra dentro de la clase dirigente personas que le analizan a uno el país con una conciencia clarísima de la necesidad de cambio, con una conciencia clarísima de la injusticia, de las fallas estructurales, pero que no mueven un dedo para cambiarlas. Eso puede suceder también en muchos de los inconformistas científicos y, por eso, creo que el universitario, además de una actitud científica, de una actitud investigativa, de una actitud serena respecto de los problemas del país, debe adquirir un compromiso con la clase popular, tiene que comprometerse, y comprometerse ojalá de tal manera que después no pueda echarse atrás; comprometerse en vivir por la clase popular”*

Tres días después, profundizaba un poco más en el compromiso, ante los estudiantes de la Universidad Nacional de Bogotá: *“debemos decidir que ese inconformismo, que debe ser científico, que debe ser racional, que debe ser técnico, esté ligado a una decisión de romper con este sistema de vida; de saber que por llevar este inconformismo hasta las últimas consecuencias, o nos bajarán de puesto, o nos quitarán el empleo, o tendremos que cambiar de ocupación, o iremos a pasar de una ocupación intelectual a una ocupación manual, o tendremos que irnos de la ciudad al campo o al monte, no sabemos a dónde, pero estar dispuestos a todo eso por el ideal revolucionario, de lo contrario, lo demás es teoría (...) vemos lo que sucede con personas que después siguen con convicciones revolucionarias y tratan en el subconsciente de hacer la componenda, de sostener ideas revolucionarias y vivir una vida burguesa. Y por eso la cantidad de revolucionarios de cafés que tenemos, que discuten en sitios donde no se comprometen y siguen viviendo su sistema de vida y la revolución no se hace en Colombia”*.

No basta, pues, estudiar, analizar, entender, enjuiciar y pronunciarse. Camilo seguramente había estudiado a Max Weber, uno de los padres de la Sociología en cuanto ciencia, y recordaría que Weber rehusó seguir el paradigma de ciencia que en su época tenía como modelo la física de Newton, con sus momentos metodológicos de observación, experimentación y cálculo, y prefirió seguir más bien la evolución de las imágenes religiosas del mundo, para descubrir allí otro tipo de racionalidad que lo llevó a desagregar la razón humana en varias esferas: la cognoscitiva, la práctico moral, y la estética. Weber estableció una distin-



ción fundamental en los ejercicios racionales: la racionalidad con arreglo a fines y la racionalidad con arreglo a valores. En esta última es fundamental el **sentir**, por encima del saber.

También Rousseau, uno de los inspiradores de la Revolución Francesa, había contrastado el talante del intelectual, privilegiado en la cultura del “siglo de las luces” o del racionalismo, y el del virtuoso que se guía por el sentimiento fundamental de la **conmiseración**, donde ubica las raíces del derecho natural y del compromiso revolucionario.

Y si bien Camilo no abandonó nunca su lectura científica -sociológica- de la realidad del país y sabía que esa actividad era necesaria y fundamental para un cambio, sabía también que los análisis no tenían capacidad de cambio, de movimiento, de transformación. La misma concepción de la fe cristiana, que él se esforzó tanto por transformar con su Propuesta Pastoral, estaba atrapada en un intelectualismo supersticioso que la deformaba en su raíz, pues el “creer” se reducía a aceptar verdades dogmáticas cuya sola aceptación tenía capacidad salvífica, haciendo caso omiso de la verdadera esencia del mensaje de Jesús, consistente en practicar el amor a la humanidad como fuerza ética transformadora de la realidad histórica. De allí que Camilo cargue sus dinamismos hacia el polo del sentimiento, del compromiso, de la racionalidad con arreglo a valores, de una cierta mística de la acción, mundo en el cual pasan a primer plano valores como: la solidaridad; el compromiso; la capacidad de sacrificio; la justicia; la transparencia; la verdad.

Esa franja de confluencia entre el intelecto y el sentimiento; esa lectura de la realidad en cierta forma simplificada, no con intención de deformarla sino con intención de articularla con impulsos operativos, es lo que caracteriza una **ideología**: es una lectura de la realidad que enfatiza y carga los tintes en determinados aspectos con miras a su incidencia operativa. Y si el proceso espiritual de Camilo lo había llevado al convencimiento de que la **fe** no es la fría aceptación intelectual de unas verdades sellada con un rito, sino la identificación con unos valores que le dan sentido a la vida en la medida en que el creyente trata de acercarse a la realidad concreta en que vive a esos valores, Camilo tuvo que percibir -y así lo evidencia su historia concreta- la **complementariedad necesaria entre la fe y la ideología**. La primera ayuda a identificar, en el sentir del creyente, su universo de valores, en confrontación con un patrón arquetípico [Jesús de Nazaret]; la segunda le va ayudando a leer la realidad desde las perspectivas de incidencia en ella para transformarla [lectura necesariamente parcial].



Unidad de la Clase Popular

El proyecto político de Camilo tenía este eje inconfundible: la unidad de la clase popular. Llama la atención el que Camilo no se muestre dependiente, en su análisis de las clases sociales y de sus potenciales revolucionarios, de la ideología más en boga que era el Marxismo. Le había dicho –en serio– “adiós a las etiquetas”, y en sus mismos encuentros con los sectores obreros sindicalizados, fue muy crítico sobre sus compromisos y potencial revolucionario. Para él, la complejidad económica y social creada por un capitalismo dependiente en el que imperaban múltiples formas de opresión, no permitía caracterizar clases sociales con perfiles muy precisos. Había, además, elementos culturales propios que escapaban a los análisis clásicos de los teóricos marxistas.

Pero quizás el elemento que explica más profundamente la desconfianza de Camilo en las categorías de análisis de la época, es el derrumbe de un cierto fetichismo del lenguaje que él ya había experimentado en su proceso espiritual de vivencia de la fe cristiana y que en adelante proyectó al mundo de lo político. En efecto, si el proceso evolutivo de su fe cristiana lo llevó al convencimiento de que, aún en los estratos más sagrados de la vida humana, se pueden instalar lenguajes engañosos que lleven a falsear la relación del ser humano con la realidad y con el mismo Dios, en el mundo social y político esos lenguajes pueden ser mucho más engañosos y la única manera de purificarlos es enfrentando la misma realidad en un contacto directo.

La contradicción eje sobre la cual Camilo construye sus discursos motivacionales, es la contradicción entre “la oligarquía” y la “clase popular”. Se apoyó en el estudio del Padre Luis José Lebre, un dominico francés que realizó un estudio sociológico de Colombia en los años 50 y proporcionó marcos estadísticos muy rigurosos. “*En el estudio del Padre Lebre –afirma Camilo– encontramos una repartición de la sociedad colombiana con 2.5% de clase alta, 12.5% de clase media y 85% de clase baja*”.²¹ Esto le muestra que la clase popular es una mayoría aplastante y su ubicación y caracterización en la estructura de injusticia la corrobora por otra multitud de datos sobre repartición de la tierra, del ingreso, los niveles de analfabetismo etc. Lo más preocupante es que esa mayoría aplastante no constituye en Colombia un “**grupo de presión**”.

²¹ Cf. Conferencia en la Universidad de Nariño, Pasto, mayo 19 de 1965. Compilación Cristianismo y Revolución, o. c. pg. 438



Camilo entiende por '**grupo de presión**' *"un conjunto de personas que, aunque no tengan el poder oficial, que se podría llamar el poder formal, son las que determinan las decisiones gubernamentales (...) Las decisiones gubernamentales no se producen por generación espontánea, se producen considerando ciertos intereses de grupo, ciertas presiones. Los grupos que son capaces de producir estas decisiones son los que llamamos grupos de presión. Los grupos de presión no son en sí buenos ni malos para la sociedad, pero hay que ver en qué sentido se producen las decisiones de estos grupos y cómo están constituidos estos grupos de presión. Si los grupos de presión son minoritarios, sería un absurdo sociológico decir que van a producir decisiones en contra de sus propios intereses. Las decisiones que producirán serán de acuerdo con intereses minoritarios. Si los grupos de presión son mayoritarios, son las mayorías del país las que determinan esas decisiones; las decisiones se producirán de acuerdo con los intereses mayoritarios. Lo que es entonces índice de subdesarrollo no es que haya o no haya grupos de presión -en toda sociedad hay grupos de presión- lo que es índice de subdesarrollo es que los grupos de presión sean minoritarios"*²²

A Camilo no se le escapó el análisis de la dependencia política que invalida en su raíz la democracia: *"Sabemos que los Estados Unidos en algún tiempo plantearon como fundamental para reconocer a los países latinoamericanos, que sean democráticos. 'Democráticos' ellos quieren decir que se hicieran elecciones -nosotros sabemos que las elecciones pueden ser anti-democráticas como sucede en Colombia- pero ellos ya se han quitado esa careta. Por el presidente actual han dicho que lo que les importa es que los gobiernos no sean comunistas y además de eso han agregado algo muy grave: que intervendrán siempre que haya un movimiento o comunista o contrario a los intereses de los Estados Unidos. De manera que no solamente los comunistas sino todo gobierno que busque la liberación económica de su propio país será víctima de intervenciones de los Estados Unidos. Y en nuestro país, en Colombia, tenemos la gran desgracia de que nuestros capitalistas colombianos no son competidores del imperialismo norteamericano, sino que nuestros capitalistas son socios de ellos porque las grandes empresas tienen capitales norteamericanos"*²³ De hecho, la misión militar de USA que vino a Colombia en febrero de 1962 había dejado directrices secretas para adoptar una estrategia paramilitar en la represión a los "simpatizantes del comunismo", estrategia que el Estado colombiano ha empleado desde los años 60 hasta ahora, haciéndole permanentes reacomodos, para destruir con métodos bárbaros todo movimiento social y político que se oponga a los intereses de la minoría.

²² Ibid. Pg. 439

²³ De la conferencia en Barranquilla, el 6 de agosto de 1965. Compilación Cristianismo y Revolución, pg. 507



Camilo recurre mucho, en sus discursos, a la historia de Colombia, para demostrar, en la realidad concreta, el funcionamiento de la anti-democracia. Desde Bolívar a Gaitán, los anhelos de democracia se ahogan en sangre. Pero Camilo profundiza más en los mecanismos de que se sirve la minoría para mantener su poder: ha construido unas instituciones, unos partidos políticos e incluso una Iglesia a la medida de su interés en conservar la dominación y la opresión sobre las mayorías. El eje o principio rector de todos esos mecanismos de dominación es **la división**. Los mismos esfuerzos de la izquierda política no escapan a ese cáncer: *“el tradicionalismo obra en ellos no por acción sino por reacción. Lo tradicional, aunque científicamente aparezca aconsejable, es muchas veces rechazado por resentimiento. El espíritu normativo y especulativo hace que estos mismos dirigentes den más énfasis a los planteamientos teóricos que a las soluciones prácticas de nuestros problemas socio-económicos. Esta orientación está estrechamente ligada al colonialismo ideológico de nuestra izquierda. Se usan eslóganes y clichés. Se emplea una jerga revolucionaria especializada. Se dan soluciones prefabricadas en el exterior a problemas colombianos. Se hacen manifestaciones públicas de solidaridad con los oprimidos del extranjero y se olvida la situación de los oprimidos nacionales. El sentimentalismo también se traduce en caudillismo personalista y en frustración. Mientras la clase dirigente minoritaria se une para defender sus intereses, los dirigentes de izquierda se atacan entre sí, producen desconcierto en la clase popular y representan, en forma más fiel, los criterios tradicionales, sentimentales, especulativos y de colonialismo ideológico”*²⁴

Pero las estructuras de dominación y de opresión de la minoría se defienden gracias al poder militar. Sin embargo, se ha creado un mito de legitimación de la fuerza pública que Camilo desenmascara: *“Hay un mito que tenemos que destruir. Es el que mantiene la civilidad del ejército. El mito del servicio a la patria. Porque hay muchos de estos que aunque reciben escasos sueldos creen que están sirviéndole a la patria y sacrificándose al servicio de la patria. Ellos creen que la patria son las 24 familias que dominan al país”*²⁵

Era Camilo muy consciente de que esos sectores populares mayoritarios no tenían las características de una “clase” social, pues un elemento esencial que faltaba era la conciencia de clase: *“Con la palabra clase popular yo quiero dar a entender los pobres de Colombia. Naturalmente que desde el punto de vista estricto-*

²⁴ Reportaje a la Gaceta mensual de Tercer Mundo, mayo de 1965. Compilación Cristianismo y Revolución, o. c. pg. 384 - 385

²⁵ Del Reportaje publicado por el Colegio Nacional de Periodistas, No. 10, agosto / septiembre de 1965. Compilación Cristianismo y Revolución, o. c. pg. 422



tamente sociológico yo comprendo que es una expresión bastante vaga, pero es la expresión que le pueblo entiende. Yo no creo que en Colombia los pobres tengan una conciencia de clase. Y en mi concepto, tener la conciencia de clase es uno de los elementos importantes para constituir una clase, pero para designar a los pobres, y para no referirnos únicamente a los obreros, sino también a los campesinos, he utilizado esa expresión de clase popular”²⁶

Sin embargo, Camilo enumera una serie de factores históricos que le han ido dando una cierta identidad y conciencia a las mayorías populares: *“El Frente Nacional que como primer partido de clase en Colombia (...) comenzó a propiciar como reacción la formación de otro partido de clase: el de la clase popular”; “la violencia determinó en nuestra población de base un rompimiento del aislamiento social, un conflicto del campesinado con la clase dirigente, un rompimiento con nuestros valores sentimentales y tradicionales, una concepción más empírica y positiva de sus problemas y, a través de ellos, de los problemas nacionales; un comienzo de formación de conciencia de clase”; “El Frente Nacional polarizó el descontento, no ya hacia un individuo, hacia un gobierno o hacia un partido sino hacia un sistema y hacia una clase. Los programas de acción comunal oficiales o privados, la asistencia técnica aportada por la reforma agraria y otros programas oficiales y privados han ayudado a despertar, con la conciencia de las propias necesidades, la conciencia de clase; han creado seguridad en los grupos populares, han comenzado a formar hábitos de organización y autogestión en las comunidades obreras y campesinas”; “La clase popular parece desilusionada de los sistemas democráticos electorales y por eso se abstiene en los comicios. No se considera representada por dirigentes de izquierda, cuya problemática aparece desadaptada y cuyos intereses se revelan muchas veces como egoístas. La clase popular cada vez más confía en sí misma y desconfía de los elementos de otras clases”²⁷*

Camilo busca que esa “clase popular”, que es mayoría estadística, se convierta en **grupo de presión** (que incida en las decisiones) y no en un partido político nuevo ni siquiera en gobierno. Sabe muy bien que la clase dirigente ha construido instituciones y las ha consolidado con dinanismos sentimentales y tradicionales. Por ello le parece que hay que ser muy cauto para no entrar a herir esos sentimientos y tradiciones ni entrar a competir con esas instituciones. El Frente Unido no es un partido nuevo; es un movimiento en el que pueden participar los militantes de todos los partidos de derecha y de izquierda. Si en la dinámica polí-

²⁶ De la Mesa Redonda en el Colegio Nacional de Periodistas, publicada en el CNP # 10, agosto/septiembre de 1965.

²⁷ Reportaje sobre posibilidades de la izquierda, publicado en la Gaceta Mensual de Tercer Mundo, mayo de 1965. Compilación Cristianismo y Revolución, o. c. pg. 380 y ss



tica tradicional se dividía al pueblo y se lo fanatizaba en torno a caudillismos e ideologías que no tocaban la problemática y las soluciones a las necesidades vitales, en la dinámica del Frente Unido la única división se configuraría en torno a los intereses vitales de los pobres que constituyen la mayoría aplastante del país. El mismo proceso electoral constituía la mayor feria divisionista, cuyos mecanismos de manipulación estaban en manos de la minoría. Camilo constata que más del 70% del pueblo es abstencionista y por ello rechaza el mecanismo electoral como camino de incidencia de la clase popular.

El Frente Unido, como instrumento de la unidad de la clase popular, lo estructura alrededor de una **Plataforma**. Allí encontramos unos ejes que identifican todas las propuestas populares de muchos países: que el Estado asuma la planificación y satisfacción de las cinco necesidades básicas: alimentación, vivienda, salud, educación y trabajo, y que estas necesidades no queden sometidas al juego libre de los inversionistas privados que actúan impulsados por el principio de la máxima rentabilidad y hacen de las necesidades humanas más elementales y apremiantes la palanca de chantaje de su enriquecimiento. Esto es lo que hace del capitalismo y de los sistemas de libre mercado absoluto, sistemas perversos, deshumanizantes e inhumanos. Junto a este objetivo ético axial, se proponen criterios del manejo de la tierra, de los recursos naturales y de los servicios públicos más importantes, para que no queden sometidos a los principios del mercado libre sino del bien común.

Camilo veía en el campesinado la fuerza más importante del Frente Unido: *“es una fuerza decidida pero es una fuerza dispersa; hay una conciencia latente en todo el campesinado y en él encontramos algo que en parte también existe en la clase obrera, que es una conciencia negativa, es decir, hay un descontento negativo. Se sabe qué es lo que está mal, pero no sabemos qué es lo que queremos, qué vamos a construir, y se me hace tan curioso, o no se me hace curioso porque es un arma que usa la oligarquía siempre, que esté diciendo que estoy tratando de invitar a la destrucción; a la destrucción está invitando el pueblo porque sabe que lo que existe no sirve. Yo estoy invitando a la construcción para que después de que acabemos con eso, nosotros podamos hacer algo a favor de la masa”*²⁸

Otro sector que consideró importante en el Frente Unido fue el de los **no alineados**: *“personas no alineadas en ningún grupo ni en ningún partido político, que tratarán de dirigir la labor dentro de los sectores no alineados que son las mayorías del país, gente que ya no se reconoce liberal, que ya no se reconoce conservadora, que no es de ninguno de los grupos pero que quiere la revolución. Esa*

²⁸ De la conferencia en la Compañía Colombiana de Tabaco, en Medellín, el 18 de junio de 1965.



gente hay que agruparla, hay que informarla, tenerla unida y tenerla unida a un frente revolucionario que será constituido por todos los movimientos revolucionarios (...) pero se constituirá un movimiento de gente no alineada para ir divulgando esto entre las gentes que no quieren participar en ningún grupo pero que quieren participar a la revolución por cualquier medio”²⁹ La importancia que le dio a este sector la expresó en el No. 4 del periódico Frente Unido, al enviar el Mensaje a los No Alineados: “Los abstencionistas en general son aquellos revolucionarios que no están organizados en grupos políticos. Si bien gracias al espíritu revolucionario y antisectario que han revelado los grupos políticos que han ingresado al Frente Unido les ha permitido a éstos conseguir un mayor número de adherentes, la mayoría de los colombianos se ha incorporado al Frente Unido sin inscribirse en los grupos políticos existentes. Estos mismos grupos tienen que comprender que la actividad principal del Frente Unido debe ser la organización de los no alineados”

Uno de los amigos más cercanos de Camilo, Monseñor Germán Guzmán, fue muy crítico de esta ilusión de Camilo con los no alineados: *“Camilo creyó y confió totalmente, inmoviblemente, en los no alineados, en su inconformismo, en su capacidad de reacción, en su volumen, en sus posibilidades. Pensó que eran una fuerza acumulada por desencanto con el sistema, aprisionada y amordazada, a la que se debía liberar como principal factor precipitante de cambio. Los estimó incontaminados de toda inmundicia politiquera. Eran los no hipotecados, los puros. No advirtió su carencia de politización, su inmovible conformismo pequeño burgués, su desgano de compromiso, su repulsión a actuar, su terca determinación de permanecer en la penumbra, en la no protesta, en su complacida satisfacción de no ser perturbados. Eran una gélida pétrea mole y Camilo se estrelló contra ella, sin que hubiera llegado a convencerse de que se trataba de una mole de indecisos. Presupuso que en sus filas se alinearían los abstencionistas electorales. Soñó que la abstención era protesta muda, indicio de inconformidad con las oligarquías imperantes. Consumió demasiadas energías tratando de que dieran un paso al frente para iniciar la gesta heroica. Apenas avanzaron unos cuantos reclutas. Habló con ellos, promovió encuentros, mesas redondas, conferencias. Les expuso con fogoso fervor la idea que lo guiaba. Al terminar el diálogo, los famosos “no alineados” escurrían el bulto entre las sombras de su indeterminación cobarde”³⁰*

Uno de los principios más importantes de la organización del Frente Unido fue el de ser un movimiento **“de abajo hacia arriba”**. Camilo pensó que el pecado

²⁹ De la Conferencia en Coltabaco, Medellín, 18 de junio de 1965

³⁰ GUZMÁN CAMPOS, Germán, “El Padre Camilo Torres”, Siglo XXI Editores 1968. 9 edición, Bogotá 1989 pg. 185



principal de los movimientos y partidos oligárquicos era imponerle líderes a las masas, de arriba hacia abajo, impidiendo que el mismo pueblo produjera y escogiera sus líderes. Diseñó el Frente Unido como una multiplicación de comandos de base: *“El Frente Unido será como el hilo que unifique los comandos populares y cree una gran red que sustente toda la organización de la clase obrera y campesina. La (cuarta) consigna será la de elegir los jefes de los comandos, la de formar comandos de haciendas, comandos de veredas, comandos de fábricas, comandos de barrios, de municipios y de departamentos para que, al finalizar el año, podamos reunir una gran convención popular en Bogotá que elija un comando nacional de la revolución y determinar las tácticas a seguir para el asalto definitivo al poder”*³¹

miradas éticas al cruce de violencias

La opción por la lucha armada no fue superficial ni fácil en Camilo. Cuando analizó, como sociólogo, los cambios socio-culturales que produjo la violencia en las zonas rurales del país, Camilo fue muy consciente de esas instancias irreductibles de la razón humana que muchas veces entran en contradicción dramática: la **razón subjetiva**, o sea esa articulación de medios y fines conducidos por la búsqueda de eficacia, y la **razón objetiva** o mirada global que busca que cada ejercicio de la razón se armonice con una visión global o integral del sentido de la vida en el universo. La razón subjetiva o instrumental se empeña en la búsqueda de los medios más eficaces y prácticos para lograr los fines adoptados; la razón objetiva vive sumergida en el discernimiento de los fines, tratando de armonizarlos con el sentido global de la existencia, de la humanidad, del universo, de la historia.

El análisis de los efectos de la violencia en las zonas campesinas le mostró a Camilo que la violencia había constituido un instrumento de transformación cultural del campesinado, que lo había sacado de situaciones de humillación estructural: *“el sentimiento de inferioridad del campesino se ejercía fundamentalmente respecto de las instituciones y de los individuos pertenecientes a la sociedad urbana (...) la violencia dio a los campesinos una seguridad en la acción en contra de elementos urbanos; de instituciones, personas y patrones de conducta que los campesinos referían a la comunidad urbana (...) el sentimiento de inferioridad en materia bélica ha sido suplantado por el sentimiento de superioridad (...) las estructuras mismas de este ejército informal cambiaron los valores, las actitudes y la conducta, no solamente de los campesinos que en el ejército han participa-*

³¹ Periódico Frente Unido, No. 2, 2 de septiembre de 1965



do, sino de los campesinos que han tenido contacto con ese ejército (...) las guerrillas han impuesto disciplinas exigidas por los mismos campesinos; han democratizado la autoridad; han dado confianza y seguridad a nuestras comunidades rurales, como lo mencionamos al tratar del espíritu de inferioridad”³². Pero al mismo tiempo Camilo es consciente de que la violencia implica es un anti-valor que contradice los principios más esenciales del Evangelio. Ahí está el meollo de la contradicción: un método que revela eficacia en la superación de estructuras deshumanizantes pero que contradice el ideal y sentido de la convivencia humana, tanto dentro de una ética universal como dentro de la moral cristiana. Pero el interrogante angustioso es si valores éticos y cristianos básicos, como la justicia, la fraternidad, la solidaridad, se pueden vivir y construir sin recurso a la violencia, y si el poner en primer plano el no recurso a la violencia no implica aceptar de hecho anti-valores imperantes que destruyen la dignidad humana y millones de vidas.

Este ha sido justamente el problema de la guerra, enfrentado por teólogos, filósofos y juristas desde tiempos muy remotos. Todo el mundo ha captado la dramaticidad de la contradicción entre fines y medios, hasta tal punto que el tratado sobre la Guerra fue necesario dividirlo en dos tratados independientes e incompatibles: el *Derecho a la Guerra (Ius ad Bellum)* y el *Derecho en la Guerra (Ius in Bello)*. En el primero se aborda el problema de la “*Guerra Justa*” y en el segundo el discernimiento de los medios de guerra, lo que ha derivado en el Derecho Internacional Humanitario. Todas las corrientes teológicas, filosóficas y jurídicas tuvieron que admitir la posibilidad de una *Guerra Justa*, pues no admitirla era aprobar que las injusticias y comportamientos inhumanos y bárbaros de muchos poderes se legitimaran por el recurso a la pasividad cuando ninguna solución racional fuera viable. Pero conscientes de que todos los medios de guerra son intrínsecamente perversos (matar, herir y capturar, que son los medios típicos e ineludibles de toda guerra), los teóricos de la guerra pusieron condiciones para regular el uso del “Derecho a la Guerra”. Camilo las conocía perfectamente y las explicitó en el reportaje concedido al periodista francés Jean Pierre Sergent: “*La Iglesia muchas veces ha expresado su doctrina con relación a la guerra justa y a la guerra contra la tiranía y entiendo que hay condiciones en ella en las que, primero, se permite agotar todas las vías pacíficas; segundo, prever un resultado satisfactorio, y tercero, poder prever asimismo que las consecuencias de dicha revolución violenta no serán peores que la situación actual. Y eso podría suceder en el caso nuestro si se reconoce que ahora hay niños que mueren de hambre diariamente, pequeñas niñas de diez años comprometidas en la prostitución, que existe una violencia en todo el país en la que han muerto 300 mil co-*

³² “La Violencia y Los Cambios Socio-Culturales en las Áreas Rurales Colombianas”, Compilación Cristianismo y Revolución, o. c.pg. 257



lombianos y que hay criminales que no son más que el resultado de las estructuras vigentes. Así, pues, estoy seguros que las consecuencias de la revolución son justas y están en regla con la doctrina de la Iglesia”³³

Fiel a esa doctrina, Camilo buscó el agotamiento de las vías pacíficas pero también ubicó la responsabilidad de la violencia en las minorías detentoras del poder. En el mismo reportaje a Jean Pierre Sergent afirmó: “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 que el pueblo tiene suficiente justificación para una vía violenta”.

En su conferencia al Sindicato de Bavaria (Bogotá) el 14 de julio de 1965, se enfrentó al perfil mediático que se le estaba dando: “Se me ha dicho muchas veces que predico la revolución violenta; pero es interesante saber por qué la clase dirigente me hace aparecer como defensor de una revolución violenta. Ustedes se han dado cuenta de que mis planteamientos se reducen a que las mayorías ejerzan el poder para que las decisiones gubernamentales sean a favor de las mayorías y no de las minorías. Y como todos sabemos que esto no es fácil, yo he dicho que debemos prepararnos para el caso de que las minorías se opongan por medio de la violencia a que las clases mayoritarias ejerzan el poder. Y sin embargo, ustedes ven las publicaciones (...) ¿Qué es lo que sucede entonces con la clase dirigente? Que ella sabe que quien va a definir sobre la pacificidad, es decir, el que la revolución sea pacífica o el que la revolución sea violenta, es ella. La decisión no está en manos de la clase popular sino en manos de la clase dirigente (...) después de que ellos han ejercido la violencia no tienen ningún derecho a acusar a las clases mayoritarias de querer usar la violencia y mucho menos cuando las clases mayoritarias la han sufrido durante dieciséis años y desean sinceramente que no se reanude (...) Si se nos presenta la necesidad de definir nuestra actitud ante la violencia; si debemos dar respuesta a todas estas cosas, tenemos que plantearlo muy claramente: no queremos la violencia, no queremos la fuerza, queremos el poder para las mayorías”.

³³ Reportaje publicado en Hora Cero, de México, # 1, junio/julio de 1965. Compilación Cristianismo y Revolución, o. c. pg. 409.



Una frase de una de las cartas que Camilo se cruzó con el líder del ELN, Fabio Vásquez Castaño³⁴, revelan el cierre progresivo de espacios para su lucha política legal, como Camilo lo percibía en los últimos meses y explica cómo se precipitó su decisión de vincularse a la guerrilla: *“me uniría (a ustedes) cuando el trabajo legal se me comience a dificultar demasiado. Esto depende de la represión pero yo calculo de dos a tres meses más”*. Testimonios de sus confidentes, como Monseñor Germán Guzmán y el Canónigo belga François Houtart, corroboran estas circunstancias. De todas maneras, la comprensión que Camilo tenía de la violencia del sistema imperante y del carácter profundamente violento de las estrategias y prácticas de la clase dirigente colombiana, le había hecho prever ese desenlace.

muerte “¿en combate?”

No podemos negar que la última opción de Camilo, de tomar las armas en defensa de sus ideales llegando a morir en la guerra, ha sido la más controvertida y sobre ella se ciernen profundas censuras y condenas en nombre de la fe.

En la versión de un testigo presencial de la muerte de Camilo, aparecida en la sesión de *Cartas al Director*, de la desaparecida revista *Familia*, en su edición de septiembre de 1968, un soldado que había sido antes seminarista y hacía parte de la patrulla que entró en combate con la unidad guerrillera en la cual se encontraba Camilo, afirma que cuando los soldados se desplegaron buscando protección entre los árboles y las piedras, él pudo ver que uno de los revolucionarios con el fusil en las manos se dirigió al lugar donde habían quedado militares muertos o heridos; que *“se le notaba algo raro y su mirada estaba dirigida al cielo”*; que *“uno de los soldados, pensando que iba a rematar a los caídos, le disparó, matándolo en el acto. Éste a la postre resultó ser el Padre Camilo”*. El soldado testigo afirmó que *“él pudo dispararle pero que una fuerza interior se lo impedía”*. El pariente de dicho soldado, quien escribió el relato, se pregunta si sería que Camilo en ese momento se olvidó del papel que desempeñaba allí y, en vez de huir como lo hicieron todos sus compañeros, se acordó de que era sacerdote y corrió a prestarles los últimos auxilios espirituales, encontrando la muerte. Esta versión no entra en ninguna contradicción con las otras que se recogieron de testigos cercanos. Pero sólo ese soldado, quizás sensibilizado por su formación en el seminario, pudo registrar el

³⁴ Cfr. *Compilación Cristianismo y Revolución*, o. c. pg. 563 y ss



gesto de perplejidad o plegaria con que Camilo se introdujo en el escenario final de su muerte.

Ese gesto es denso en significados. De alguna manera nos traduce el desgarramiento y la oscuridad interior de quien se ve atrapado por la necesidad de utilizar unos medios que están en profunda contradicción con unos fines nobles y justos que ha buscado con honestidad, pero que a la postre eran fines que se revelaron inaccesibles a través de medios que fueran también nobles y justos.

Camilo, con su mirada perdida en el firmamento, sosteniendo en sus manos un fusil neutralizado por su perplejidad, e introducido con audacia inexplicable en un polígono de muerte mientras sus compañeros huían rindiendo tributo al realismo bélico, es un símbolo demasiado patético del laberinto de violencias en que estamos atrapados y de las perplejidades que imperan en ese laberinto.

Todas las tradiciones filosóficas, religiosas y jurídicas, han mirado con respeto la opción de las armas cuando tiene el carácter de un último recurso puesto al servicio de ideales justos. Es difícil acusar a Camilo de no haber agotado los caminos a su alcance para lograr un cambio que juzgó como imperativo de su fe. Su cadáver ensangrentado y con los ojos entreabiertos, ha provocado innumerables reflexiones sobre la legitimidad de la violencia revolucionaria en estos 43 años. Sin embargo, la inmensa mayoría de esas reflexiones ocultan, encubren o disfrazan la tozudez de las otras violencias que bloquean y ahogan en sangre todas las luchas por la justicia.

Es difícil negarle a esa última opción trágica de Camilo al menos la honestidad y la coherencia de quien buscó a toda costa revestir el amor con eficacia para contrarrestar una práctica del amor que él juzgó siempre hundida en oleajes de hipocresías y cobardías.

Si algo nos enseñan estos 43 años es que no existen opciones puras frente a la violencia, y que la misma condena indiscriminada de la violencia, que pretende tranquilizar tantas conciencias, está casi siempre contaminada de connivencias implícitas, soterradas e inconfesables con otra multitud de violencias.

El cadáver de Camilo fue sustraído de cualquier contacto con su pueblo. Sus enemigos bélicos se creyeron con derecho a negarle a su propia madre el derecho elemental de sepultarlo, a pesar de decirse representantes de un "Estado de Derecho". En estas más de cuatro décadas no ha sido posible identificar su tumba ni rendirle homenaje alguno a sus despojos. Este rasgo



póstumo de su historia evoca una de las vivencias más profundas del nacimiento de la fe cristiana, la que se plasmó en el relato de fe de la tumba vacía de Jesús y que identificó a los cristianos desde el primer momento como aquellos que subvertían el concepto cultural de la muerte para reconocer a Jesús como un viviente supremo, invulnerable en lo sucesivo a todas las estrategias de muerte con que los poderes históricos quisieron eliminar su mensaje. Sólo un personaje misterioso de aquellos que varias tradiciones religiosas han identificado como *ángeles*, estrictamente "*portadores de mensajes*", les salió al paso a las mujeres que se disponían a realizar los ritos funerarios con que se suelen clausurar las existencias históricas, y les dijo: "*no busquen más entre los muertos a quien está vivo*".

La ausencia de unos restos y de una tumba nos ha impedido también a nosotros clausurar ritualmente la existencia histórica de Camilo, pero cuatro décadas después, su misma vida y su mensaje nos convocan alrededor de algo que es imposible entregar definitivamente al imperio de la muerte. Sus palabras y su testimonio siguen interpelando con fuerza nuestro compromiso cristiano y humano frente a una realidad social mil veces más degradada que la que él mismo combatió con un compromiso coherente hasta las últimas consecuencias.

Las palabras del cantor uruguayo Daniel Viglietti siguen sacudiendo con fuerza nuestra memoria y remitiéndonos con sobrecogimiento a ese muerto que nunca hemos podido sepultar porque lo sentimos vivo e interpelante desde la dolorosa realidad que nos envuelve:

“ Donde cayó Camilo nació una cruz
pero no de madera, sino de luz
Camilo Torres muere para vivir”.