

**LA POSIBILIDAD DE UNA COLOMBIA PROGRESISTA, A PARTIR DE LAS
TRANSFORMACIONES DE LA RELIGIÓN CATÓLICA EN LA DÉCADA DE
1965-1975**

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
CARRERA DE RELACIONES INTERNACIONALES
BOGOTÁ D.C
2019**

**LA POSIBILIDAD DE UNA COLOMBIA PROGRESISTA, A PARTIR DE LAS
TRANSFORMACIONES DE LA RELIGIÓN CATÓLICA EN LA DÉCADA DE
1965-1975.**

BRYAN STEVEN CARDOZO SILVA

TRABAJO PARA OPTAR POR EL TÍTULO DE INTERNACIONALISTA

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD JAVERIANA
FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y RELACIONES INTERNACIONALES
CARRERA DE RELACIONES INTERNACIONALES
BOGOTÁ D.C
2019**

Resumen

El presente trabajo destaca la importancia que tiene la religión en el estudio de las Relaciones Internacionales, en cuanto a su impacto significativo en el rumbo de las dinámicas del sistema internacional, así como en lo que sucede al interior de los países. De esta forma, en la investigación se indagó si las transformaciones que tuvo la religión católica fueron insumos suficientes o no para que en Colombia se desarrollara un catolicismo más progresista y si el desarrollo de este, impulsó cambios de la misma índole. Para ello, se hizo un recuento y análisis histórico de los hechos que antecedieron y que impactaron lo ocurrido en el periodo de estudio, se analizaron las transformaciones del catolicismo y lo que sucedió con ellas en Colombia y, finalmente se seleccionaron tres casos del clero colombiano que dieron cuenta de la postura de los actores en el país frente a estas transformaciones religiosas internacionales.

Tabla de contenido

Introducción.....	p.5
Marco Metodológico.....	p.11
Marco conceptual.....	p.13
- Religión.....	p.13
- Religión católica.....	p.16
- Comunismo y marxismo.....	p.17
- Progresismo.....	p.20
Capítulo I. Antecedentes y contexto internacional.....	p.21
- Guerra Fría, Revolución Cubana y Comunismo.....	p.22
- Concilio Vaticano II.....	p.25
Capítulo II. Transformaciones de la religión católica y su desarrollo en Colombia... 	p.28
- Conferencia de Medellín (1968).....	p.28
- Teología de la Liberación (TL).....	p.31
- El clero colombiano.....	p.37
- Laicos y las comunidades eclesiales de base.....	p.39
Capítulo III. Casos de estudio y la postura del clero frente a un catolicismo progresista.....	p.43
- Alfonso López Trujillo.....	p.43
- Grupo Golconda.....	p.45
- Conferencia Episcopal de Colombia.....	p.47
Conclusiones.....	p.52
Bibliografía.....	p.55

Introducción:

Históricamente la religión ha sido un elemento que ha estado vinculado a la mayoría de las sociedades, ya que a partir de unas cuestiones históricas y unos elementos culturales e identitarios, los Estados han adoptado y/o la mayoría de su población, una religión específica afín a sus intereses y gustos. En el caso de América Latina, se ha caracterizado por ser una región donde desde los años de la colonización más acogida ha tenido la religión cristiana, especialmente la católica. Por eso mismo, como citó la Revista Semana (2014) es que hace menos de 50 años, más del 90% de los adultos en esta parte del continente se proclamaban católicos y actualmente es en esta región del mundo donde viven más de 425 millones de católicos (casi el 40 % de la población católica mundial). En este orden de ideas, se hace evidente que la mayoría de las personas latinoamericanas han profesado el catolicismo¹, algo que por sus dimensiones ha sido casi exclusivo de esta parte del mundo. Esto invita a pensar y justifica estudiar, las posturas que ha adoptado la iglesia católica y su incidencia en el desarrollo histórico interno de los Estados latinoamericanos, sobre todo teniendo en cuenta que “religions make transnational claims across enormous populations: they are probably the largest unit to which individuals claim loyalty”(Gryzmala, 2012, p.423).

En este orden de ideas, el impacto del catolicismo en la región es un asunto de interés para la Relaciones Internacionales en la medida que la iglesia católica ha sido uno de los actores internacionales más importantes a lo largo de la historia, incluso hasta el día de hoy. La iglesia católica ha sido un actor que por la legitimidad que ha tenido, ha recibido un amplio respaldo y se ha tenido en cuenta su pensar al momento de tomar decisiones, incluso por fuera de temas religiosos. Por lo tanto, es indispensable analizar la verdadera capacidad de influencia que el catolicismo logra ejercer sobre lo que sucede dentro de los Estados, mediante lo que promueve y enseña, así como lo que rechaza y evita.

¹ Religión que profesan los cristianos que reconocen al papa como representante de Dios en la tierra(WordReference). Creencia de la Iglesia Católica (RAE).

Además, también es pertinente reconsiderar la importancia que se le otorga a la religión dentro de las Relaciones Internacionales, ya que existe la crítica de autores como Daniel Philpott (2009) quien repara sobre la secularización dentro de las ciencias sociales. Para el autor la secularización implica una limitación dentro del estudio de las disciplinas, en la que las teorías al momento de analizar las motivaciones y los objetivos últimos de los distintos actores del escenario internacional, examinan distintas variables, pero o no se analiza lo religioso o si se analiza, no se le otorga la misma importancia que a otros factores. Algo que si bien ha ido cambiando en los últimos años por el creciente interés en temas como, por ejemplo, los grupos terroristas y su relación con la religión, también vale la pena analizar momentos pasados donde incluso se puede ver una conexión más fuerte entre la religión y otros campos.

En concordancia con lo anterior, lo religioso es un factor que muchas veces en las Relaciones Internacionales se pasa por alto y no se ve como como un elemento determinante previo o que ha sido causa de decisiones adoptadas por las personas en temas no necesariamente religiosos. De esta forma, en lo que respecta a nuestro interés, el que la iglesia y sus representantes hayan promovido un mensaje más progresista o conservador, será determinante en la construcción de la sociedad y la forma en la que ésta reacciona a las coyunturas que le afectan. Sobre todo teniendo en cuenta que, como identifica Gryzmala-Busse (2012) la Iglesia Católica se ha caracterizado por la universalidad de su doctrina y su relevancia política, contando tanto con la experiencia como con la organización para hacer cumplir estas convicciones, especialmente en América Latina donde su presencia ha sido predominante.

Por otra parte, las religiones, incluida la católica, usualmente buscan modificar la parte espiritual y la percepción de las personas a partir de ciertos dogmas, prácticas y normas, desde las cuales logran condicionar las demás esferas de la vida de los individuos más allá de lo espiritual y así mismo la forma en que interactúan en el mundo (Holbrook, 2006). Así mismo, dicha construcción de los individuos como creyentes puede generar que incluso sobrepongan las ideas religiosas a las que tenían previamente y que estas logren permear su

vida más allá de lo privado y hacerse manifiestas en lo público. Por ende, se esperaría que la iglesia católica y sus representantes (ej. clero y laicos), al promover ciertos valores y construir ciertos imaginarios, perfiles y perspectivas comunes, que en cierta medida son parcializados y sesgados, provoquen que la población actúe y defienda ciertos intereses particulares.

Precisamente, sobre la construcción de identidad de los individuos Gryzmala-Busse (2012) identifica dos elementos de interés. El primero de ellos tiene que ver con que las religiones demandan ciertas identidades de sus creyentes, donde algunas de ellas “make claims about every aspect of their adherents’ lives, ranging from their political views to dress codes” (p.423). Mientras que el segundo elemento de interés tiene que ver con esa estrategia de control que busca la religión sobre sus adeptos, en donde intenta trabajar conjuntamente como una sola unidad y a la vez “preventing free riding and defection, and obtaining credible signals of commitment from its members” (p.425). Ambos elementos nos dejan ver que la religión busca ejercer un tipo control sobre las personas para que actúen en función de una ideología en particular, que puede llegar a ser excluyente en ciertas ocasiones frente a ideas diferentes. Además, promueve opiniones y juicios sobre el comportamiento esperado de los creyentes como actores sociales y políticos quienes, según su nivel de credibilidad, plantarán una postura frente a los gobiernos y las coyunturas con base en las enseñanzas religiosas.

De esta forma, lo expuesto anteriormente permite dar cuenta de la importancia que tiene el estudio de la religión en cuanto a la influencia que tiene en las personas, así como su poder transformador en el desenvolvimiento de los hechos. Además, destacando la importancia del catolicismo en América Latina y que su impacto en el pasado pudo ser determinante en los cambios que se han dado en diferentes momentos, el presente texto busca responder a la pregunta de si ¿Realmente las transformaciones que vivió la religión católica dieron lugar a que en Colombia se promoviera un catolicismo más progresista y que este contribuyera a cambios de la misma índole para el país, durante el periodo de 1965-1975?

Así pues, el objetivo general del trabajo es dar cuenta de las transformaciones que vivió la religión católica y ver si estas se materializaron en que en Colombia se promoviera un

catolicismo más progresista y así mismo cambios de la misma índole. Para tal efecto, hay tres objetivos específicos que permitirán alcanzar dicho objetivo: (1) analizar el contexto político y religioso del momento histórico, (2) examinar los principales cambios del catolicismo y la recepción de estos en Colombia y (3) identificar las principales posiciones de ciertos miembros del clero colombiano frente a este renovado catolicismo de esencia progresista.

Retomando la pregunta, vale la pena iniciar aclarando que el periodo de tiempo establecido está justificado en tanto que en dicho intervalo es posible evidenciar de la mano de ciertos acontecimientos importantes que ocurrieron, una transformación profunda de la iglesia y su nueva propuesta de catolicismo. Por una parte, durante aquellos años la situación de América Latina se había endurecido, existía como legado la influencia que había tenido la Revolución Cubana y así mismo la influencia que tenía Estados Unidos en el contexto de Guerra Fría (Alejos, 2017). Dentro de este escenario, la extrema polarización que se generó en la población alentó a que se dieran diversos golpes de Estado y llegaran al poder gobiernos militares, así como insurgencias de corte comunista.

Frente a toda esta coyuntura la iglesia católica no podía ser ajena a la situación y debió desempeñar un papel importante en el desenvolvimiento de los sucesos. Es por ello que la selección del periodo también está justificado en tanto que en este intervalo de tiempo la iglesia católica empieza a materializar los postulados del Concilio Vaticano II y de la Teología de la Liberación, algo que marcaría un antes y un después en el actuar de la iglesia, el clero y así mismo la de los laicos, con un compromiso liberador y humanizante (Pérez, González y Rodríguez, 2017). Además, esa transformación de la iglesia que entra a debatir entre un catolicismo más conservador o progresista, se manifestará de distintas formas en los países latinoamericanos, por lo que fue necesario pensar en un caso que permitiera ver un fuerte contraste entre estas transformaciones y lo que habían sido las dinámicas tradiciones de la iglesia en ese país en particular, caso que para esta investigación será Colombia.

Precisamente respecto al contexto y los sucesos innovadores, es necesario aclarar lo que sucedía específicamente en América Latina y establecer si el caso colombiano se puede identificar con lo que fueron las tendencias regionales para ese entonces. Justamente el profesor Philpott (2009) encuentra que una particularidad de las iglesias católicas nacionales latinoamericanas fue su:

“receptivity to certain developments in the global Catholic Church: the Vatican’s embrace of human rights (especially religious freedom) in the Second Vatican Council of 1962 and 1965; its doctrines of economic development and the “preferential option for the poor,” also stressed in the Church’s encyclicals of the 1960s and 1970s; and liberation theology, a call for radical political and economic change that received the endorsement of the Latin American bishops at a conference in Medellin, Colombia in 1968” (p.194).

Esto nos deja ver el amplio respaldo a las nuevas posturas de pensamiento por parte de las iglesias domésticas latinoamericanas, promovidas por grandes líderes católicos y con el deseo de aplicarlas a la región. Además, se hace mención sobre el respaldo a los eventos que cita el autor y que justamente son aquellos que impactan y se desarrollan en nuestro periodo de análisis. De esta forma, esto nos da pie para analizar el caso colombiano en contraste de lo que fue la tendencia regional, viendo el actuar de los actores nacionales y su postura frente a las eventualidades de la época.

Ahora bien, habiendo explicado las razones para la selección del periodo de tiempo, resta justificar la elección de Colombia como caso de estudio. Sin duda alguna la razón principal para escoger dicho país se debe a que gran parte de los estudiosos del catolicismo en América Latina han concluido que la iglesia católica en Colombia se presenta como una de las más conservadoras y tradicionales del mundo, de modo que, es un caso de estudio perfecto para ver el alcance real de los cambios en el catolicismo para ese entonces y su impacto en el país. Además, si bien las investigaciones que afirman que la iglesia colombiana ha sido quizás la más conservadora de la región están muy bien fundamentadas, lo interesante es que una primera intuición que se podría tener es que el periodo que nos corresponde analizar daba lugar a la posibilidad de que esto cambiase de la mano de la renovación de la iglesia, por

factores como la heterogeneidad del clero o las condiciones sociopolíticas a las que se enfrentaban los colombianos

Justamente habiendo mencionado lo del clero, hay que tener en cuenta que Colombia se ha caracterizado por contar con una iglesia que tradicionalmente ha sido muy fuerte institucionalmente por su cercanía con el Estado y que ha mantenido vínculos con la derecha. Así mismo, se ha dedicado a mantener su monopolio sin la necesidad de impulsar movilizaciones y ha sido catalogada como la del clero más conservador (Estrem, 2016). Sumado a esto, muchas veces cuando se han llevado a cabo investigaciones sobre la religión y su impacto en lo político y social, se ha concebido a la iglesia católica como un actor unitario, con unos intereses y posiciones específicos. Esto quiere decir que en el ejercicio de interpretación, se piensa que la iglesia católica ha actuado de forma homogénea y que ha sido la misma iglesia en todos los países latinoamericanos, o en el caso colombiano, que ha sido exclusivamente conservadora.

No obstante, considero que es útil partir de la idea de que la iglesia y el clero colombiano no han sido un cuerpo socialmente homogéneo, lo que significa que no han pensado ni actuado igual en el plano nacional, ni mucho menos han sido exclusivamente conservadores o progresistas. Por tal motivo, es que el trabajo se enfocará en un país en donde su clero se ha pensado como uno de los más homogéneos y conservadores, pero a partir de unos casos específicos que se tratarán en el último capítulo, se intentará indagar sobre la posibilidad de una heterogeneidad que pudo incentivar transformaciones progresistas para el país.

Un último elemento que justifica la selección de Colombia se debe a que comúnmente se cree que el catolicismo está vinculado con lo tradicional y más conservador, de forma tal que puede ser uno de los grandes obstáculos para la promoción de iniciativas progresistas o revolucionarias. Por consiguiente, habiendo mencionado las características conservadoras de lo que ha sido la iglesia y el clero en Colombia, podría intuirse que puede tornarse problemático que cuando la iglesia como institución u otros representantes del catolicismo empiezan a participar en temas sociales, políticos, económicos etc., el ser católico implique

que las personas rechacen o se enfrenten a alternativas políticas ajenas a lo tradicional y que sean más de tendencia progresista, por lo que tocaría revisar si ocurrió así en Colombia.

Por otra parte, hubo unos eventos fundamentales y que por eso mismo tendrán un lugar privilegiado a lo largo del trabajo, lo revolucionario que fue el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín de 1968, dos eventos que parece logran romper con esta tendencia histórica y darle un giro a ciertas posturas de la iglesia católica (Romero, 2014). Eventos en los que Colombia además jugó un papel fundamental y que transformarían el rol del clero y los laicos. Finalmente, vale la pena tener presente que para ese entonces en Colombia entraba en auge la movilización insurgente, representada especialmente a través de guerrillas de corte marxista-socialistas (Holbrook, 2006). Por lo que dicha coyuntura, más lo que ocurría en el catolicismo, sitúan a Colombia en un lugar privilegiado para llevar a cabo esta investigación.

En razón de todo lo anteriormente mencionado, considero que es una contribución valiosa estudiar si realmente a partir de una transformación religiosa que se estaba dando dentro del catolicismo, surgió la posibilidad de que en un país tan conservador y que estaba inmerso en una serie de problemáticas domésticas, sumado a una presión de las influencias externas del momento, hubiese la oportunidad que desde la influencia de la religión se pudiesen desarrollar posiciones de carácter progresista para cambiar las problemáticas e injusticias del país. Además, también será interesante poder contribuir a generar una nueva perspectiva de lo que ha sido tradicionalmente la iglesia católica y sus vínculos con lo conservador y tradicional, ya que el periodo de tiempo seleccionado reúne una serie de acontecimientos de trascendencia tanto internacional como nacional, que permiten ver de una forma casi única la obligación que tuvo la iglesia católica a través de su propia transformación, de intentar promover un catolicismo de esencia más progresista. Por último, el resultado de la investigación será una colaboración al estudio de las Relaciones Internacionales, sobre el impacto real que tuvo la religión católica como fenómeno universal en Colombia durante una década de complejas situaciones.

Marco metodológico:

Este trabajo de grado es una investigación cualitativa en la que se realizó un ejercicio interpretativo y analítico de lo sucedido en Colombia durante la década de 1965-1975. De acuerdo con Charles Ragin (2007), la investigación cualitativa se caracteriza por facilitar el análisis de varios atributos en un número reducido de casos, lo que en este caso aplica perfectamente para estudiar los distintos cambios religiosos y las distintas variables de las dinámicas internacionales, en el caso específico de Colombia.

Así mismo, como se mencionó anteriormente la investigación analizó el impacto únicamente en el caso de Colombia, por lo que se trabajó el “Estudio de caso” como eje central metodológico. Si bien muchas veces se prefiere o se valora más trabajar de forma generalizada, por los recursos y disposición de tiempo del que se dispone, no es posible abarcar de forma general el impacto del cambio en el catolicismo en Latinoamérica o en el caso de más países. Sin embargo, por las particularidades de Colombia y la relación que tuvo con todo lo sucedido a nivel internacional, incluyendo lo religioso, dicho caso puede dar cuenta de cambios progresistas impulsados por las transformaciones en el catolicismo o si por el contrario dichos cambios no fueron lo suficientemente influyentes.

Por ende, fue necesario hacer la selección de tres casos específicos de miembros del clero que representaran la heterogeneidad de posturas frente a este nuevo catolicismo con tintes progresistas, para así examinar a través de su actuar la recepción ante las nuevas tendencias. Para ello se hizo una búsqueda preliminar entre distintos actores que tuviesen atributos similares, en cuanto a posturas más conservadoras o progresistas y que además fuesen actores relevantes dentro de entorno religioso.

Ahora bien, para recolección de información se llevó a cabo una revisión bibliográfica sobre la mayor cantidad posible de trabajos elaborados que, abordaran desde lo más amplio en temas de transformaciones del catolicismo y el contexto histórico internacional, hasta lo más específico relacionado a un catolicismo progresista en el caso de Colombia y durante el periodo de tiempo establecido. Adicionalmente, se priorizó la búsqueda de información sobre los tres casos de actores seleccionados, recurriendo a fuentes secundarias para los dos casos

de mayor contraste (Alfonso Trujillo y Golconda) y a fuentes primarias para el caso de mayor relevancia (Conferencia Episcopal de Colombia).

Finalmente, en el caso de la Conferencia Episcopal de Colombia, a partir de los documentos presentados durante el periodo de tiempo se analizó el discurso de quizás la institución más representativa de la religión católica en el país. Por último, fue posible dialogar con el doctor Alberto Parra Mora quien fue y continúa siendo uno de los constructores y estudiosos de la Teología de la Liberación en Colombia, para complementar el análisis y a la vez contar con el punto de vista de alguien que fue partícipe de lo sucedido en aquel entonces.

Marco conceptual:

En aras de tener un mayor entendimiento sobre los elementos que guían la investigación, es pertinente precisar en ciertos conceptos que son indispensables para abordar de forma correcta el presente trabajo, especialmente teniendo en cuenta que hay conceptos que son muy ambiguos, por lo que es necesario aclarar cómo interpreté dichos conceptos para llevar a cabo la investigación.

Religión:

Son diversas las religiones existentes, donde muchas de ellas se han ido y continúan transformándose con el tiempo, mientras que de forma simultánea aparecen algunas nuevas con particularidades inéditas. Esto se ha traducido en el desarrollo de múltiples concepciones e ideas dadas sobre lo que es la religión, lo que ha implicado arduos debates y discrepancias. Aun así, considero que la definición más apropiada es la que realiza Holbrook (2006), quien entiende la religión como "A system of rules (mainly instruction rules) and related practices, which act to explain the meaning of existence, including identity, ideas about self, and one's position in the world, thus motivating and guiding the behavior of those who accept the validity of these rules on faith and to internalize them fully" (p.6). Lo interesante de esta definición no es lo relacionado a cómo dichas reglas pueden ayudar a interpretar el mundo,

sino que a lo que invitan es a que el individuo actúe de determinada manera siguiendo dichas instrucciones religiosas, instrucciones que son dadas y promovidas por quienes han consagrado su vida a la religión, en el caso del catolicismo el clero.

Justamente con esta definición concuerda Ungvarsky (2017) quién interpreta la religión como “system of beliefs, behaviors, and societal views that guide and direct the thoughts and actions of a group of people or an individual”. Además, para lograr llevar esto a cabo se usan distintos elementos como símbolos, escritos, tradiciones etc. que refuerzan esas creencias y comportamientos, para que los adeptos se desenvuelvan según lo esperado por lo que profesan sus líderes religiosos. De igual forma, una definición similar hizo Antonio Gramsci en sus apuntes en prisión, en donde la religión desde un sentido secular era entendida como “a unity of faith between a conception of the world and a corresponding norm of conduct” (Hoare & Nowell, 1999, p.631).

De igual forma, Prisciliano Cordero (2001) realiza un estudio de la forma en que los sociólogos abordan el tema religioso, del cual vale la pena rescatar el que para estos lo realmente importante no es en sí la esencia de la religión, sino sus manifestaciones externas y el hecho social que representa. De esta forma, cita a Durkheim para hacer evidente cómo “la experiencia religiosa se manifiesta en actitudes y en orientaciones, en creencias y en compromisos éticos que ejercen una notable influencia en los modos de vida de los individuos y en las instituciones” (p.242). Además, también menciona a Weber para decir que la religión es “configurada y condicionada por la sociedad, al mismo tiempo que ésta, la sociedad, es condicionada por la religión” (p.239). Así pues, esta aproximación desde la sociología nos da pie para ver si la religión católica, especialmente a través del actuar de miembros del clero, orientó la nación hacia transformaciones progresistas.

En este orden de ideas, esta forma de entender la religión como un conjunto de reglas que a través de la fe son adoptadas y que le dicen a los individuos, la sociedad y las instituciones la forma en que deben interpretar y pensar el mundo, así como la forma en que se deben conducir y lo que deben hacer en él, nos permitirá abordar la investigación desde una postura

mucho más acorde a la pregunta de investigación. Esto en razón de que podremos evidenciar cómo el discurso religioso que se promovió en Colombia durante el periodo de análisis influyó de determinada manera en la forma en que se comportaron los distintos actores que se identificaban con el catolicismo y si estos apoyaron iniciativas progresistas o si por el contrario evitaron este tipo de iniciativas.

Por otra parte, hay otros elementos sobre la religión que valen la pena destacar por estar presentes en lo relacionado al tema de investigación. Uno de ellos es el análisis que hace Michael Lowy (1999) sobre cómo el Marxismo concibe la religión, donde la entiende como “una de múltiples formas de ideología, esto es, de la producción espiritual de un pueblo, de la producción de ideas, representaciones y consciencia, necesariamente condicionadas por la producción material y sus correspondientes relaciones sociales” (p.15). Esta aproximación puede ser de gran utilidad, por una parte porque también nos conduce a la generación de ideas y conciencia como los autores anteriores, pero por otra, porque nos habla de la importancia de las relaciones sociales y de producción en la construcción religiosa. Elementos que tendremos en cuenta desde los actores involucrados, especialmente en las relaciones entre la iglesia y el Estado, pero además por el diálogo que habría entre el catolicismo y el marxismo.

Así mismo, otro elemento que será importante para el trabajo es entender que la religión no es recibida de igual forma por lo diferentes miembros de la sociedad, en donde “religion has been and continues to be a “necessity”, a necessary form taken by the will of the popular masses and a specific way of rationalising the world and real life, which provided the general framework for real practical activity” (p.647). Precisamente Max Weber (1999) sostiene que la “religión salvadora y anunciada proféticamente encontrara su lugar habitual en las clases menos privilegiadas de la sociedad” (p.19). Este aspecto es importante tomarlo en consideración ya que en Colombia la mayoría de la población se encontraba en una situación deplorable, pero así mismo casi todos eran católicos, por lo que eran personas que tenían muy presente el mensaje religioso en sus vidas y pudieron haber sido actores decisivos en el proceso de transformación, si la institución y el clero los alentaban a serlo.

Finalmente, es de utilidad tener presente las dos caras de la religión que identifican Plata y Vega (2015) donde por una parte se presenta como “generadora de violencia y de guerra, de exclusión, de ostracismo y estaría aliada solo con los poderosos para la defensa de intereses conservadores y de privilegios. Sería enemiga del cambio social y se opondría a él con todas sus fuerzas” (p.131). O por el contrario como un agente que está en la capacidad de motivar prácticas y proyectos políticos, movimientos sociales y participación social frente al cambio, el poder y el orden social. De esta forma, lo que compete a la investigación es lograr determinar si los actores religiosos y la religión en sí funcionó como promotor o por el contrario como factor de contención frente a posturas más progresistas en el país.

Religión Católica:

Una vez expuesto lo relacionado a la religión en general, es pertinente llevar a cabo ciertas precisiones sobre la religión que vamos a tratar específicamente, la Religión Católica. La iglesia católica se define a sí misma como aquella "única heredera legítima de la comisión y poderes que dio Cristo a los doce apóstoles y que descendieron de San Pedro," según ella, "en una sucesión episcopal continua. Sus doctrinas se fundaron en ambas, la tradición eclesiástica y la Biblia" (El catolicismo, 1996, p.93). Asimismo, el catolicismo “is most often used to mean Roman Catholicism, the largest Christian denomination. With this meaning, Roman Catholicism is one of Christianity’s three main branches” (Manos, 2019). Además, la Real Academia Española (2019) la define como aquella “confesión cristiana regida por el papa en Roma”.

Quizás los dos elementos más importantes de lo anteriormente mencionado son, el catolicismo como la religión más grande del mundo y la obediencia que tiene con el Vaticano. Respecto al primero, como bien se menciona en la justificación del problema, es claro que la influencia del catolicismo fue determinante en un país donde la mayoría de personas eran creyentes. Mientras que, respecto a lo segundo, nos permitirá establecer si realmente hubo esa correspondencia de la iglesia colombiana con las propuestas de la Santa Sede o si el clero católico fue renuente a las transformaciones católicas.

Por otra parte, es importante reconocer las jerarquías que se suelen instaurar dentro de las religiones, que en el caso del catolicismo como ya se mencionó está encabezada por el Papa, pero así mismo habrá que tomar en consideración otros actores como el clero o los mismos laicos, por lo que se hablará de ellos más adelante. No obstante, más allá de una clara diferencia de poder entre los miembros del catolicismo, Gramsci dirá que una de las fortalezas de la religión católica es que su iglesia “feel very strongly the need for the doctrinal unity of the whole mass of the faithful and strive to ensure that the higher intellectual stratum does not get separated from the lower. The Roman church has always been the most vigorous in the struggle to prevent the “official” formation of two religions, one for the “intellectuals” and the other for the “simple souls” (Hoare & Nowell, 1999, p.634). Algo que especialmente tras el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín, tendría que haberse reforzado, por lo que será necesario revisar si efectivamente el clero colombiano sí apoyó y decidió mantener la unidad, por ejemplo, con las comunidades eclesiales de base y los laicos.

De igual forma, Gramsci también dirá que una de las preocupaciones que ha existido dentro del funcionamiento de la iglesia católica, al menos por parte de algunos sectores, es que él considera y así muchos lo perciben, que el catolicismo simpatiza con las formas progresistas de religiosidad (Löwy, 1999). Sumado a esto, Rothbard (2006) habla de miembros del catolicismo, incluso algunos de los que pueden ser considerados de derecha, quienes han decidido poner en tela de juicio la interpretación que han tenido sobre el desarrollo económico y el capitalismo. Estas apreciaciones sin lugar a dudas son indispensables para abordar nuestra investigación, ya que al menos desde esta postura podríamos esperar que la iglesia en Colombia efectivamente hubiese, al menos, sido más propensa a apoyar cambios progresistas en un contexto tan polarizado y de profundas divisiones ideológicas.

Comunismo-marxismo:

Como se mencionó anteriormente, es importante abordar los temas del comunismo y el marxismo, ya que fueron dos elementos influyentes en la transformación del catolicismo

durante el periodo de estudio. El primero de ellos especialmente por la influencia que tenía la URSS y el régimen de Castro en los países latinoamericanos, mientras que el segundo muy ligado al primero, porque se presentaba precisamente como aquella concepción de soporte en la cual la iglesia podía encontrar un apoyo en sus deseos alcanzar un catolicismo más progresista.

En este orden de ideas, el comunismo se entiende como aquel “political and economic system that seeks to eliminate private property and spread the benefits of labor equally throughout the populace. Communism is generally considered an outgrowth of socialism, a political and economic philosophy that advocates "socialized" or centralized ownership of the economy and the means of production” (Issit, 2019). Sumado a esto, más allá de las transformaciones económicas y políticas que propone, lo que vendría a ser de más interés es la particularidad a la que hace referencia Ortega (2008) al identificar el comunismo como un producto de la Modernidad, y como tal tiene la premisa de que son los hombres y mujeres los que pueden cambiar su vida, desde la cotidianidad, hasta las grandes estructuras sociales.

Por lo tanto, es interesante tomar en consideración el llamado a la acción que incentiva el comunismo, el empoderamiento que propone para que sean los mismos individuos marginados los que se encarguen de transformar sus injustas y desiguales realidades. Algo que la iglesia también tendría la oportunidad de hacer durante la década de análisis, siendo un elemento de carácter progresista indiscutiblemente. Tanto así, que incluso desde sectores religiosos el comunismo pasó a ser visto como “una forma más de humanismo con cuyos representantes es posible, e incluso aconsejable, establecer algún tipo de diálogo y colaboración en interés del bien común” (Chenaux, 2012, p.322). Una reinterpretación positiva, si tenemos en cuenta que los mismos “Karl Marx and Friedrich Engels define the theory of their social teaching as real humanism” (Oizerman, 2009, p.37). De forma que, el llamado a la acción que hacia el comunismo se podía entender como una acción buena (humana) para luchar por lo que es mejor para la humanidad y con el que los religiosos se podrían identificar.

No obstante, ya para ese entonces eran diversas las críticas a ese sistema, las cuales se sentían con más fuerza en Latinoamérica por la presión que ejercía los EE.UU. para contener su expansión en la región. En este sentido es que se hace manifiesta la otra cara de la moneda, donde desde una perspectiva teórica se veía el comunismo como algo que simplemente no podía funcionar y que llevaba a los países a crisis económicas insolubles, además de gobiernos autoritarios y la muerte de grandes números de civiles (Martínez De Los Reyes, 2018).

En este orden de ideas, es desde el marxismo, entendido como aquellas propuestas y teorías recogidas del trabajo de Marx y Engels, que se desprendieron la mayoría de las propuestas del comunismo. Resta decir que precisamente para los marxistas clásicos, como establece Gregor (2019), las clases más desfavorecidas, especialmente las obreras, no demorarían en reaccionar a las injusticias capitalistas y desarrollar aspiraciones revolucionarias. Elemento con el que el catolicismo pudo sentir afinidad, sobre todo tras el Concilio Vaticano II, para ayudar a los pobres en la lucha que tenían que emprender contra las injusticias que mantenían los Estados.

Dicha lucha que no necesariamente tenía que ser violenta o tan drástica teniendo en cuenta que “after all, the Communist Manifesto, for all its exclusive proletariat rhetoric, concluded with a section on the importance of progressive, pro-liberal democratic coalitions in European nations” (Melrose, 2017, p.412). Por lo que en el caso colombiano que no se veía inmerso en el contexto de dictaduras y era “sólido” democráticamente, la iglesia del país podía entrar en diálogo más fácilmente.

Finalmente, resta analizar cuál fue la posición que adoptó la iglesia colombiana frente al marxismo, ya que tenía dos opciones de interpretación, concebir “el marxismo como filosofía materialista y atea y el marxismo como método de análisis e instrumento de lucha social” (Chenaux, 2012, p.329). Sin duda alguna, el gran temor que podía encontrar la iglesia colombiana era que el comunismo les pudiera quitar ciertos privilegios y fieles, por lo que dependería de ella tomar el riesgo y sacar provecho de las ideologías del momento para luchar

por lo justo. Riesgo mayor si tenemos en cuenta que había una postura clara de rechazo del Estado colombiano frente al comunismo y las ideas marxistas, además de una fuerte relación de la iglesia con el Estado.

Progresismo:

Por último, resta abordar quizás el concepto más ambiguo de todos, el progresismo o a lo que hace referencia lo progresista, por lo que a continuación se mencionarán las que a mi juicio son las características esenciales de lo que mayoritariamente se entiende por estos términos y que será lo que se intentará encontrar en la investigación a partir de las transformaciones que vivió el catolicismo. Así pues, considero que una gran definición es la que realizan Chaguaceda y Cilano (2011) quienes interpretan el progresismo como una orientación política más o menos laxa, que entre otras características recupera el papel activo del Estado como agente económico, potencia las políticas sociales, promueve la democracia participativa, denuncia del capitalismo y se suele encontrar en el accionar de gobiernos de centroizquierda. Además, consideran que dichas propuestas de inclusión popular y críticas a las dinámicas económicas suelen ser resistidas por las clases medias y altas urbanas y por las élites regionales.

Esta definición es de gran pertinencia, ya que si se analiza con detenimiento es posible relacionarla con varios elementos de los otros conceptos ya mencionados. Por una parte, nos sirve como referencia de unas críticas que se venían dando desde finalizada la Segunda Guerra Mundial, respecto al modelo económico capitalista y que se acentuaban en el contexto de Guerra Fría. Críticas que a pesar de que muchas veces no se pensaran o denominaran como críticas de carácter progresista, realmente lo eran para ese entonces. Así mismo, esta crítica a ciertas dinámicas del capitalismo tiene gran afinidad con las denuncias del comunismo y con algunas de las transformaciones que viviría la iglesia para ese entonces.

Por otra parte, el progresismo también se enfoca en “improving education, public safety and health, and workplace conditions as well as combating corporate greed and political

corruption” (Romero, 2018). Cosas que desde ese entonces reclamaba gran parte de la población no solo colombiana, sino latinoamericana que había sido olvidada por sus Estados y que no se les garantizaban sus derechos ni una vida digna. Sumado a esto, McKelvey (2016) citaba en la BBC que lo progresista se ha caracterizado por la búsqueda de mayor igualdad económica y social, así como el apoyo a las mujeres y los homosexuales y, que los movimientos sociales tengan más poder. De forma que, es necesario mirar si desde el catolicismo se apoyó proyectos de igualdad, la posición de la iglesia frente a la mujer y otras minorías (especialmente lo relacionado a la idea de familia) y si apoyaron ciertos movimientos, comunidades de base o a los laicos.

Un punto que pudo llegar a ser problemático en la construcción de un catolicismo más progresista, es que según algunos analistas, como el caso de Cuervo (2018), consideran que una característica del progresismo es que busca una separación entre la iglesia y el Estado y entre la religión y la política. Para ese entonces la posibilidad de una separación, representado a través de la amenaza del comunismo y la llegada de nuevas ideas más liberales como la equidad de género o mayores libertades individuales, podían ser contradictorias a lo que tradicionalmente defendía el catolicismo e impulsar una secularización más profunda.

No obstante, en contraposición, hay autores que mencionan que es posible hablar de una iglesia católica progresista, como es el caso de Mainwaring y Wilde, quienes mencionan una serie de características para identificar lo progresista dentro de la iglesia, las cuales son: “an emphasis on the small, local religious groups known as ecclesial base communities (CEBs), an adherence to liberation theology, and the belief that the church must assume a political responsibility to promote social justice” (Mackin, 2010, p.218). Además, los representantes de una iglesia progresista tendrían que denunciar injusticias, defender los derechos de los pobres y hacer un llamado a cambios estructurales para que más gentes se vea beneficiada.

Capítulo I. Antecedentes y contexto internacional

Es importante iniciar mencionando bajo qué contexto se enmarca la problemática a trabajar, por lo que se desea tomar en consideración distintos elementos, los cuales son indispensables para entender el cómo y por qué ocurre lo que ocurre durante el periodo de tiempo determinado. Para ello, mencionaré aquello que ocurrió en el plano internacional, en lo que respecta a la Guerra Fría como lo más importante y que impactaba directamente a los países latinoamericanos. De forma simultánea, será necesario analizar la profunda transformación que vivía la iglesia católica y que se materializó en el Concilio Vaticano II.

Guerra Fría, Revolución Cubana y comunismo:

Inicialmente, desde finales del siglo XIX e inicios del siglo XX se presentaban distintos desafíos para la iglesia católica en cuanto a cuál debía ser su rol y cómo debía afrontar las nuevas realidades, especialmente en este segundo siglo tras lo sucedido en las guerras mundiales. Sin embargo, es en el contexto específico de la Guerra Fría, por su impacto ideológico y político, que la iglesia se vería forzada a empezar a tomar posturas más claras y además encontraría en el comunismo un elemento que impactaría sin precedentes su desenvolvimiento en el mundo, sin ser Latinoamérica y Colombia la excepción.

Es dentro de este contexto de Guerra Fría que se dará un evento de altísima importancia internacional y que definitivamente impactaría el catolicismo en la región, dicho evento fue el triunfo de la Revolución Cubana. Con esto concuerda Michael Löwy (1999) quien considera que los dos sucesos históricos que transformarían la relación entre la religión y política en América Latina serían precisamente la victoria de la Revolución Cubana en 1959 y la elección del Papa Juan XXIII en 1958. La relevancia del triunfo de Castro, para lo que nos compete, se encuentra en que representaba el máximo éxito del comunismo en América y que Cuba se encaminaba a ser el motor para expandir el comunismo en la región, lo que según Carmen-José Alejos (2017) era innovador, ya que si bien anteriormente el anarquismo y el marxismo habían impregnado en distintos campos de los países de la región, especialmente en espacios universitarios, ahora Cuba se mostraba como una zona estratégica

de mayor alcance y que materializaba todas aquellas ideas comunistas frente a las cuales los demás países podrían tener mayor acercamiento.

Además, dicho triunfo de Castro y que además se diese tan cerca a Estados Unidos “gave hope to a whole generation and reinvigorated the belief that Latin American societies could rule their destinies out from under the shadow of the U.S” (Romero, 2014, p.35). Lo que es importante, ya que sería un impulso no solo para que más adelante se diesen movilizaciones que reafirmaran los principios comunistas, sino que en sí fue un estímulo para que distintos grupos sociales se manifestaran en contra de las instituciones tradicionales que los tenían subyugados. Por ende, la iglesia reforzaba su postura en cuanto a que el comunismo se empezaba a mostrar como una verdadera amenaza y más para un país como Colombia donde tradicionalmente la iglesia había sido muy cercana al Estado, esto, como mencionaré más adelante puede ser uno de los motivos por lo que el catolicismo en su transformación le daría tanta importancia a los laicos, quizás precisamente para tener un control sobre movilizaciones que pudiesen ir en contra de ella.

En este orden de ideas, dentro de dicha dualidad y polarización que enfrentaba el mundo, sin duda alguna sería a priori el comunismo la principal amenaza que la iglesia católica encontraría para su supervivencia. Lo cual es entendible si se tiene en cuenta que en países tan tradicionales y conservadores como Colombia “Far-right politics had important links within the Catholic Church, an institution with a long anti-communist tradition. Even the progressive bishops who opened the Church to the dialogue with Marxism were afraid of the red menace. Communism was seen as a dehumanizing ideology that wanted to liquidate family and impose a totalitarian order where faith would be seen as nothing more than “opium of the people”” (Romero, 2014, p.45).

De esta forma, se empieza a desarrollar una “enemistad del catolicismo con las ideas de izquierda, mal enunciadas y agrupadas bajo un sólo término, el de “comunismo”, que surgió por las propuestas secularizantes de estas” (Abadía & Echeverry, 2018, p.171). De forma tal, que para inicios de los 60s dirán Abadía & Echeverry (2018) el anarquismo, el socialismo y

el comunismo se convertían en los enemigos directos de la iglesia, lo que además justamente relacionado con el punto anterior sobre la movilización, dichas amenazas se veían alimentadas por la cantidad de familias de obreras que al ejercer la protesta política y la huelga se alejaban de las prácticas y buenas costumbres católicas.

En Colombia, precisamente por tener una de las iglesias más conservadoras, contrario a otros casos con iglesias más progresistas y dadas a impulsar las movilizaciones, como en el caso de Brasil o Nicaragua, acá la iglesia, en su mayoría, desde años atrás se encargaba de manifestar su rechazo a todo lo relacionado con el comunismo. Ejemplo de ello, en los años 30s el arzobispo de Bogotá, Ismael Perdomo decía *“El comunismo es una secta atea; es decir, niega la existencia del verdadero Dios: (busca) crear una república universal sin Dios; penetrar en todas las naciones pero sin Dios; convertir a Europa en un pueblo sin Dios y formar un mundo sin Dios”* (Abadía & Echeverry, 2018, p.171). No obstante, esto sería algo que diferentes facciones de la iglesia en Colombia continuarían manifestando para las décadas de los 60s y 70s y, además se tomarían distintas medidas para contrarrestar estas ideas comunistas e incluso al movimiento de la Teología de la Liberación, que estaría muy permeado por todo este revuelo internacional.

De este modo, a pesar de las distintas problemáticas y desafíos que se presentaban para la iglesia católica en el mundo, realmente esta *“tuvo éxito evitando los nuevos peligros del siglo XX: la urbanización, la secularización, el comunismo y las versiones ateas del socialismo junto con una crisis de la ordenación”* (Abadía & Echeverry, 2018, p.168). Lo que en principio y superficialmente se debe a, que por una parte la cercanía que históricamente habían tenido los gobiernos colombianos y estadounidenses, sumado a la cercanía de la iglesia con el Estado, hicieron que el clero colombiano fuese más propenso a respaldar los argumentos norteamericanos que se enmarcaban dentro de la entonces Doctrina de Seguridad Nacional que se encargaba de reafirmar ese temor de que los comunistas *“would take over Latin America by brain-washing the people, particularly the youth, with communist ideology”* (Romero, 2014, p.43).

A pesar de ello, por la misma heterogeneidad del clero católico, incluso en un país como Colombia se empezaba a ver que la posición anticomunista mayoritaria de la iglesia se empezaba a ver retada por miembros del clérigo y gran parte de los laicos, que inevitablemente empezaban a sentir afinidad con las ideas soviéticas. Además, también empieza a desarrollarse en la región la Teoría de la Dependencia en donde “progressive intellectuals embraced the dependency theory that relies so much on the Marxist view. This theory claims the existence of exploitative relations between central and peripheral nations” (Romero, 2014, p.36). Esto hizo que incluso las ideas norteamericanas que defendía la iglesia empezaran a perder legitimidad y que más y más miembros del clero adoptaran posiciones más progresistas y así mismos comenzaran a impulsar mensajes de cambio entre los feligreses.

Finalmente, vale la pena contemplar la posibilidad de que la iglesia católica logró adaptarse a esta adversa coyuntura en tanto no se dedicó exclusivamente a ir del todo en contra de aquella amenaza roja, sino que en vista de que parte de su cuerpo eclesiástico intelectualmente aceptaba ciertos principios comunistas, que así mismo los civiles y laicos se revelaban en contra de la violencia estructural de sus Estados y que la iglesia como tal sentía un atraso propio en la forma en que promovía el catolicismo en aquel entonces; decidió sacar provecho de esta época de cambios y así mismo buscar una transformación propia que le permitiera seguir siendo un referente con poder y en la capacidad de hacerle frente a las dinámicas mundiales. Dicha transformación se materializó precisamente en el Concilio Vaticano II.

Concilio Vaticano II

Justamente en paralelo con la contextualización política internacional ya expuesta, el Concilio Vaticano II se presenta como una serie de asambleas que como bien menciona Alejos (2017) fueron el acontecimiento eclesial más decisivo del momento y que se da su apertura justamente el mismo año en que se implantaba en Cuba el régimen marxista de Fidel Castro, 1962. De esta forma, se daban simultáneamente dos sucesos trascendentales a nivel

geopolítico y religioso, del cual el posterior desarrollo de este último se vería muy influenciado por el impacto del primero. Muestra de ello, es que gracias al destacado carácter ecuménico del Concilio la iglesia intentó “intensify the dialogue with other religions and conceptions of the world. This opened the door to the dialogue with Marxism” (Romero, 2014, p.38). Precisamente más adelante nos daremos cuenta que en realidad muchos de aquellos elementos que se veían como un peligro del comunismo sirvieron como insumos para la renovación de un catolicismo más progresista.

En este orden de ideas, como bien había destacado, la importancia de la llegada del Papa Juan XXIII en 1958 es que sería precisamente él quien se encargaría de convocar el concilio un año después de su elección. De este modo, el Concilio se lleva a cabo porque la iglesia católica “become aware of the need for a substantial reformation of its structures and the spirit of Catholicism. Many churchmen felt that their Church was not able to catch up with the fast and deep transformations of the modern world” (Romero, 2014, p.38). Esto la lleva a que adopte una serie de modificaciones que le permitan responder de la forma correcta a los cambios mundiales, donde algunos de los cambios en las normas católicas que se destacaron fueron “emphasizing the role of the laity in leadership, deconstructing such institutional traditions as the Latin mass, encouraging local leaders to innovate, and shifting ministry focus from hierarchy-shaped to socially minded, base- level endeavors like poverty eradication rather than simply teaching hope in eternal spiritual riches”(Estrem, 2016, p.46).

El Concilio Vaticano II pone sobre la mesa una serie de críticas respecto a la forma en que los gobiernos latinoamericanos habían guiado el rumbo de sus países y promovido una violencia estructural que tenía a gran parte de la población en la pobreza y la marginación. Por lo que su discurso de inconformidad empieza a tomar un tono más revolucionario y de izquierda, probablemente relacionado con el ambiente comunista, lo que creo la “opportunity for the progressive sectors of Catholicism to introduce changes in the form, content and spirit of Catholicism” (Romero, 2014, p.38). De esta forma, es precisamente con el Vaticano II que dentro de aquella heterogeneidad del clero, diversos miembros de la iglesia encuentran un punto de respaldo para promover un catolicismo más progresista, ya que entendieron que la

realidad de miseria en sus países era verdadera, por lo que su obligación era denunciar y cambiar dicha realidad. Esto además estará justamente muy relacionado con uno de los ejes centrales del Concilio, que es la importancia de los líderes religiosos y de los laicos.

La importancia que se le da a todos estos creyentes ajenos al clero es que como bien menciona Pellitero (2015) se trataba del primer concilio ecuménico que se ocupa de los cristianos laicos, dejándolos de tener apartados en un segundo plano, sino reconociendo que son ellos quienes verdaderamente ejercen la misión de la iglesia, pero sobre todo teniendo en cuenta que era a través de las clases sociales más bajas y amplias donde podían fortalecerse como iglesia y así mismo mantener un control. Tal fue el impacto dicho cambio, que Mainwaring (1983) sostiene que es justo tras el Vaticano II que la iglesia latinoamericana se orientó hacia a los laicos y le otorgó especial importancia a la proliferación de las comunidades cristianas de base, aunque como veremos más adelante Colombia sería uno de los países donde esto no fuese tendencia.

Dicha importancia que se dio al laicado, representó el fortalecimiento de la “Acción Católica”, que como identifican Abadía & Echeverry (2018) fue una estrategia desarrollada por el papa Pío IX para hacer que los fieles católicos pudiesen ser re-educados con los verdaderos valores cristianos. Se trata pues, de una reflexión “construida frente al «mundo» del laicismo, mirado como desde fuera por la Iglesia, que había sido expulsada de él, y que se disponía a penetrar de nuevo en él para recristianizarlo”(Pellitero, 2015). Por lo tanto, la intención fue reforzar la promoción de un trabajo pastoral entre los laicos que venía de años atrás, haciendo la salvedad de que se promovían precisamente los valores más tradicionales y conservadores.

Finalmente, otro de los elementos al cual vale la pena prestarle atención es que tal como establece Thomas Bruneau (1974) si bien con el Concilio se pretende, al menos sobre el papel, repensar la iglesia, el clero y los laicos como una comunidad, la iglesia continuó siendo una institución jerárquica donde al final unos miembros del clero mantenían el poder y eran quienes determinaban el actuar de la iglesia. De esta forma, más allá de que las conferencias

de obispos ganaban terreno a nivel nacional, seguía siendo palabra final lo que procedía desde el Papa y de los líderes más importantes de la estructura jerárquica.

Capítulo 2. Transformaciones de la religión católica y su desarrollo en Colombia

Habiendo mencionado el contexto internacional presente durante el periodo de tiempo y el desarrollo del Concilio Vaticano II, es posible adentrarse de lleno en el objetivo de estudio bajo un escenario que da claridad de por qué ocurre lo que ocurre en el periodo de tiempo seleccionado. De esta forma, a continuación se mencionarán cuáles fueron las transformaciones que se dieron en la iglesia católica universal y colombiana entre 1965 y 1975, si se desarrolló un catolicismo más progresista o no y si verdaderamente impactó en lo que sucedió en el país. Para esto se tomará como eje central el desarrollo de la Conferencia de Medellín, ya que fue el suceso donde se hace evidente la intención de transformación profunda que buscaba la iglesia y que además da pie para ver la aplicación de la Teología de la Liberación y el accionar del clero y los laicos.

Conferencia de Medellín (1968)

Es importante iniciar el análisis con justamente un evento de suma importancia para la transformación del catolicismo, la Conferencia de Medellín de 1968. Evento que precisamente se lleva a cabo en Colombia, que recoge e intenta materializar lo desarrollado en el Concilio Vaticano II y que será además el punto culmine para la posterior promoción de la Teología de la Liberación. Se trató pues de la segunda Conferencia General del Consejo Episcopal Latinoamericano, en donde como define la misma CELAM (2017) la iglesia católica buscaba realizar unos cambios internos drásticos, producto por una parte de la imperiosa necesidad de hacerle frente a las profundas transformaciones que se estaban dando en el mundo y por otra, de una autocrítica en donde se reconocía que la iglesia como institución había estado vinculada a las clases dirigentes de la época, haciendo caso omiso al alto nivel de violencia institucionalizada y que ignoraba por completo la compleja situación de la gran cantidad de latinoamericanos pobres.

Vale la pena destacar que en esta conferencia se ve claramente que las ideas giraban en torno a la posibilidad de apostarle a un catolicismo más progresista, que sin duda alguna tendría la capacidad de generar un impacto en el desarrollo interno del país, por la misma importancia que tenía la iglesia en Colombia. Esto no es de extrañar si se analiza quiénes fueron los mayores promotores de esta conferencia y de los cambios mismos, en donde “the most progressive bishops, led by the Brazilians, were able to give to the Church its most revolutionary push” (Romero, 2014, p.63). Tenían como uno de sus objetivos precisamente promover un catolicismo más progresista, que abordara de forma crítica la realidad latinoamericana y llevara a la iglesia a comprometerse con el cambio social. De esta forma, “since Medellin, the church has been concerned about finding ways to work with popular religious beliefs which would respect popular values while promoting a more progressive understanding of the christian faith” (Mainwaring, 1983, p.2).

De igual forma, la preocupación principal estaba en reconocer a los pobres como actores víctimas de las injusticias sociales y que por ende la iglesia debía presentarse como su primer aliado y representante para ayudarles a transformar su realidad. No obstante, si bien dentro del catolicismo siempre se le otorgó un campo de especial atención a los más desamparados, lo más importante gira alrededor de cómo conciben a los pobres y las causas mismas de su condición, ya que “previously, Colombian Catholic leaders had encouraged the poor to retain dignity by continuing their under- compensated toils, insinuating that “poverty was less a product of the social structure ... than a result of the faulty habits of the poor.” But the Pope differed: No longer were the poor viewed as individually deficient, but rather as victims of structural deficiencies” (Estrem, 2016, p.51). Esto demuestra claramente que se deja atrás la idea de que los pobres prácticamente eran pobres producto de sus propias decisiones, sino que, adoptando una postura más crítica, de izquierda y progresista se contradecía el imaginario del capitalismo de que cada quien es dueño de su propia realidad y de que el que es pobre lo es porque así lo quiere.

En relación a esto último, lo que se lograba transmitir simultáneamente con la Conferencia de Medellín era que la iglesia católica como uno de los actores más importantes a nivel internacional hacía explícito su crítica a un modelo de desarrollo excluyente y a la vez responsabilizaba a los Estados, enfatizando en los latinoamericanos, por ejercer una violencia estructural contra la población más vulnerable, dejándolos a su suerte en un entorno de pobreza. Esto claramente ponía en aprietos el Estado colombiano, no solo porque indiscutiblemente al ser el anfitrión de la conferencia, el país recibía una mayor atención por parte de la población que era conocedora de una eventualidad importante en el país, sino que además el que la conferencia se hubiese desarrollado en Colombia no había sido algo aleatorio, sino respondía a un tipo de reconocimiento por parte del Vaticano y el Papa, a uno de los países donde estaba una de las iglesias más fuertes del mundo. Esto implicaría que Colombia tendría que asumir en cierta medida una obligación extra de corresponderle al Vaticano esa confianza depositada, promoviendo y cumpliendo con lo acordado en Medellín.

Sin embargo, esta presión doméstica y externa por parte de miembros laicos y miembros de la iglesia no era realmente lo que más podía poner en aprietos a los gobiernos y a la iglesia colombiana, más bien lo problemático podía girar en torno a lo que era la realidad del país en ese momento y si sí tendría la capacidad de respuesta para darle solución a las adversidades domésticas. Como menciona Levine (1988) los países de la región, sin ser Colombia la excepción, se encontraban en un escenario desesperanzador en tanto había una industria fallida, crisis económicas, reformas agrarias mal diseñadas etc. que lo que hicieron fue empobrecer más la población y generar malestar social frente a los gobiernos, sumado a que “Colombia has always been and remains...an extremely unequal society” (Estrem, 2016, p.52). Por lo que su compromiso para impulsar políticas públicas o iniciativas respaldadas teológicamente, no era fácil de que se llevaran a cabo (si es que así lo deseaban).

Por otra parte, es de suma importancia entender que una de las estrategias que la iglesia acuerda en la conferencia es otorgarle importancia al papel de los laicos y las comunidades de base, en general a la acción popular, para que estos se convirtieran en los primeros agentes de cambio en sus entornos de pobreza. Como bien menciona Estrem (2016) “It was also in

Medellín that the Church endorsed CEBs (comunidades eclesiales de base; base ecclesiastical communities) as an effort toward such social and economic liberation” (p.52). Pero es posible interpretarlo como una estrategia para que al mismo tiempo se fortaleciera el vínculo de la población con la iglesia y el catolicismo no se viese tan amenazado por la posibilidad de que sus adeptos se alejaran de la religión por la influencia de distintas ideologías de la época.

Finalmente, se hace manifiesto que el año 1968, tras lo sucedido en la Conferencia, sería un punto de quiebre para el catolicismo, ya que lo tratado allí fue algo sin precedentes por la transformación en la percepción, demandas y postura de la iglesia, especialmente en lo que fueron las conclusiones a las que llegaron, las cuales “emphasized the concepts of “dependence”—and “liberation” from it—for the first time in Latin American Catholicism” (Estrem, 2016, p.53). Conclusiones que por el contexto internacional y doméstico, se enmarcaron dentro de un escenario muy álgido donde muchos las vieron como una amenaza o algo problemático, ya que como establecen Levine y Mainwaring (1986) estos cambios respondieron a mayor secularización, urbanización, la erosión de la religión católica y crecimiento de la izquierda. Lo que generaría detractores prácticamente de todos los campos, incluso de gran parte de la iglesia colombiana, pero así mismo algunos verían en ello una oportunidad sin precedentes.

Lo cierto es que, la importancia mayor de tomar como referencia este momento en específico es porque para la mayoría de los que han estudiado estos temas consideran que “this was the official birth certificate of the Liberationist Christianity; the progressivist movement was living a moment of hope” (Romero, 2014, p.63). Por lo que nos da pie para adentrarnos de lleno en lo que fue la Teología de la Liberación, para ese momento como aquella teología cristiana que guiaría una época de transformaciones profundas, siendo el motor impulsor de llevar a la praxis los objetivos desarrollados en la Conferencia y a fin de cuentas de promover un catolicismo más progresista.

Teología de la Liberación (TL)

A grandes rasgos ya se ha dado una aproximación de lo que vendría a ser la Teología de la Liberación, teniendo en cuenta lo que se ha explicado en relación con el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín. No obstante, antes de ver cuál fue su impacto en el país, es necesario precisar un poco más en que es, para así entender por qué para nuestro periodo de análisis era sin duda alguna el elemento teológico con más potencial transformador para Colombia. El profesor Alberto Parra (comunicación personal, 07 de marzo, 2019), docente del departamento de teología de la Pontificia Universidad Javeriana, establece que la Teología de la Liberación debe entenderse como la reflexión crítica sobre la praxis histórica de liberación a la luz de la fe. Así mismo, coincide Bidegain (1985) quien la define como una sistematización de diferentes prácticas cristianas en todos los países latinoamericanos, siendo sobre todas las cosas una reflexión a la luz de la fe sobre las realidades sociales, políticas y económicas en las que los cristianos deben vivir en esta región del mundo. De esta forma, se interpreta como una reflexión de la coyuntura latinoamericana y una apuesta a la liberación de las injusticias, reflexiones que para ese entonces se desarrollaban desde distintos campos, pero desde este momento la religión católica sería otro punto de apoyo para quienes se identificaban con estos ideales.

De igual forma, se considera que el nacimiento de esta vertiente teológica se da precisamente a finales de los 60s en busca de hacerle frente a la situación de miseria y marginación que vivía la población latinoamericana, de forma tal que “surge como necesidad de respuesta a las condiciones y urgencias propias de los contextos dirigiendo su mirada al marginado, al pobre, al oprimido, tal como lo hizo Jesús” (Vargas, González y Rodríguez, 2017, p.3). Así mismo, Levine (1988) complementa diciendo que quienes defienden esta teología tienen una preocupación por el cambio histórico, insisten en la necesidad y la primacía de la acción para promover la justicia, y dan preferencia a la experiencia cotidiana como fuente de valores religiosos válidos. Todo esto indica que se trata de rescatar unos valores del evangelio, valores que a partir de ese momento se tendrían que intentar promover a lo largo de la región, impulsados especialmente por el clero.

Relacionado con la importancia que se le otorgó al pobre en la Conferencia de Medellín, la Teología de la Liberación tendría entre sus pilares la intención de lograr hacer que tanto los fieles como los representantes de la iglesia, intentaran actuar de la forma como suponen lo haría Jesús con los pobres. Algo que hasta cierto punto lograron hacer realidad, ya que varias personas de las que se identificaron con la teología tuvieron un “cambio de posición en el campo de la lucha social, trasladándose, junto con sus recursos materiales y espirituales, del lado de los pobres y de su lucha por una nueva sociedad” (Löwy, 1999, p.14). Interesante además, destacar el papel que Bidegain (2016) le reconoce al gran número de mujeres que siendo adineradas o de clases altas decidieron irse a vivir con los pobres, ya que era una “manera de solidararse con el pobre, protestar contra la injusticia social y sobretodo porque estando cerca de ellos, podían saber como y en que momento llevarles la buena nueva del evangelio, hablarles del amor de Dios y ayudarlos a organizarse para que salieran de la marginación social, política, cultural y religiosa en que vivían”(p.22). De forma tal, que vemos como desde la religión se logró modificar las dinámicas sociales internas de los países latinoamericanos, algo que posiblemente no hubiese sucedido sin este impulso teológico.

Así mismo, Levine (1988) identifica cuatro ejes estructurales de esta teología: “(1) concern with history and historical change; (2) return to biblical sources; (3) stress on the poor, and a related emphasis on doing theology in a way which enhances the value of everyday experience and the insight of average people; and (4) close and complex relations with marxism” (p.244). Quizás los ejes dos y tres se perfilan como la parte más tradicional en cuanto a su esencia netamente religiosa en donde por lo que ya se ha explicado, se trata más de incitar un servicio religioso que abarca valores de solidaridad y experiencia compartida, identificándose con personas cuyas vidas están deformadas por estructuras opresivas. Mientras que el eje uno y cuatro responden más a la coyuntura del momento de las relaciones internacionales de los 60s y 70s, ese diálogo con el marxismo que exaltaba la posibilidad de cambiar la historia a través de un catolicismo más progresista sería indudablemente aquello que se presentaba como el insumo para que Colombia cambiara su actuar.

Por otra parte, un elemento que es importante tener presente es el de la movilización y la acción, ya que esa reinterpretación de la lectura evangélica debía implicar “una fe traducida en obras, que a la vez salve, renueve y restaure la dignidad humana pisoteada por los sistemas políticos y económicos que privilegian el dinero y el poder sobre la persona” (Vargas, González y Rodríguez, 2017, p.3). Este llamado a la acción, como veremos más adelante tendrá un impacto muy importante en la movilización de los laicos y la creación de las comunidades eclesiales de base, lo que generó posiciones encontradas dentro de la iglesia colombiana. Adicionalmente, no se puede pasar por alto esa última apreciación que hacen los autores de enfatizar que hay una crítica explícita en contra de quienes han causado tanto daño por sobreponer el dinero y el poder a la vida humana en sí.

Precisamente en relación a lo anterior, algo muy interesante es si además tomamos en consideración la concepción que expone Romero (2014) de ver la Teología de la Liberación como un “continental movement within the Catholic Church that challenged U.S. hegemony”(p.5). Esta definición complementaria desde un enfoque más político nos lleva a ejecutar un análisis más profundo de cómo se entrelazan variables políticas y religiosas. Indiscutiblemente se puede considerar que aquella crítica sobre la importancia que se le otorgaba al dinero y al poder, era una muestra clara de que el catolicismo estaba rechazando ciertas dinámicas que se desenvuelven dentro del sistema capitalista y que por ende Estados Unidos como máximo representante del capitalismo en el contexto de Guerra Fría, también recibía críticas. Más aún si tenemos en cuenta que por la coyuntura de aquel entonces, en donde ideologías y enfoques teóricos como el comunismo o la Teoría de la Dependencia, cada vez ganaban más terreno en la región y generaban malestar en la población frente a sus Estados que guiados bajo los principios y preceptos capitalistas, promovidos desde Washington, sumergían a la nación en la pobreza.

En este orden de ideas, la Teología de la Liberación estuvo muy influenciada por ideas marxistas y comunistas, lo que esclarece justamente por qué esas características de incitar al empoderamiento de la población a movilizarse contra las injusticias y de acusar a los Estados latinoamericanos de ejercer una violencia estructural. Sin embargo, en el caso colombiano el

panorama era más complejo, ya que Colombia siempre ha sido un Estado muy cercano a los EE.UU. y al mismo tiempo a la iglesia católica, por lo que era probable que se produjeran tensiones entre actores muy cercanos y que obligarían a que el gobierno fuese prudente con su respuesta a estas transformaciones que se proponían a nivel regional.

Lo cierto es que, parece incuestionable ese vínculo entre el marxismo y esta teología, algo con lo que definitivamente se identificaron las facciones del clero más progresistas, mientras que las facciones más conservadoras y tradicionalistas lo verían como una amenaza. Precisamente, el padre Parra (comunicación personal, 07 de marzo, 2019) sostiene que efectivamente sí hubo un diálogo con el marxismo, ya que la Iglesia de hace 50 años y la teología tuvieron como interlocutora a la Segunda Modernidad, crítica de la tenencia, de los modos de producción, de la disfuncionalidad entre capital y trabajo, del capitalismo, de las alienaciones. Por ende, era el marxismo la aproximación teórica que mejor podía acompañar esta interpretación de la realidad y que motivó al clero latinoamericano a incentivar cambios en los países, mostrando claramente que se trata de un catolicismo en el que se pueden identificar características progresistas.

Ahora bien, ese impulso progresista reivindicador de lo justo y de la posibilidad de cambio, que a finales de los 60s cada vez ganaba más fuerza y que ahora contaba con algún tipo de respaldo desde la religión, empezó a recibir un rechazo directo por una amplia parte de la iglesia colombiana, especialmente por la cercanía de Colombia con EE.UU., por la composición del clero doméstico y por la tradición de la iglesia del país. En donde el elemento que realmente les preocupaba era que la Teología de la Liberación se podía convertir en un catalizador de una verdadera lucha contra el Estado colombiano y su modelo capitalista, ya que como Michael Löwy (1999) sostiene, “con la teología de la liberación vemos la aparición del pensamiento religioso que utiliza conceptos marxistas y que inspira luchas en pro de la liberación social” (p.14). Luchas que no se quedaban solo en manifestaciones políticas, sino que podían tornarse en insurgencias en la capacidad de poner en riesgo la soberanía del Estado, ya que había un agotamiento por parte de una población cansada de la pobreza y la indiferencia del gobierno, lo que generaba “un clima

prerrevolucionario y fuertemente reivindicativo (no necesariamente marxista, aunque lo fue muchas veces), y preparó el ambiente teológico latinoamericano con vistas a formulaciones radicalizadas”(Alejos, 2017, p.32).

Esta posible radicalización que se podía generar desde la religión sin duda alguna despertaba gran incertidumbre dentro de la iglesia y el gobierno colombiano. Por una parte, estaba siempre presente el impacto de la Revolución Cubana como un movimiento marxista que había tenido éxito en la región y que siempre era una amenaza con su posible propagación, sin contar con la crisis de los misiles que mostraban la tensión que se podía generar con el gobierno estadounidense. Sumado a esto, justo para nuestro periodo de análisis eran los primeros años de acción de grupos guerrilleros como las FARC-EP o el ELN, muestras claras de la efervescencia revolucionaria impulsada por el triunfo de Castro y en general por el comunismo. Lo que demostraba que de hecho ya había habido radicalización sin la necesidad de religión, por lo que la TL podía ser un insumo más que era preferible evitar a toda costa. Aun así, no se podía desconocer casos emblemáticos como el de Camilo Torres, como un sacerdote que precisamente se había radicalizado y se había enlistado en la guerrilla del ELN, lo que hacía manifiesto la real posibilidad del diálogo entre el marxismo y el cristianismo, pero además, lo que realmente impulsaría el rechazo de gran parte de la iglesia colombiana, era que Camilo era considerado uno de los precursores de la Teología de la Liberación, por lo que a pesar de su muerte en 1966, se había hecho explícito el verdadero peligro de la TL para el país y para la misma iglesia como institución.

De esta forma, Colombia haciendo honor a ese reconocimiento generalizado de ser la iglesia más conservadora y tradicional de América Latina, tomaría el rol de ser la encargada de liderar la contra movilización a la Teología de la Liberación. La mayoría de los líderes más importantes dentro de la iglesia quedaron con la impresión de que en definitiva esta teología quedaba subordinada al marxismo en su agenda de luchas de clase, violencia y revolución (Levine, 1988). Por lo que de la mano de las élites del país prefirieron ver toda esta liberación popular como una seria advertencia a una posible desestabilización del statu quo, de forma que muchos de los que profesaron la Teología de la Liberación se convirtieron en “blanco de

acusaciones y persecuciones que muchas veces terminaron en el destierro, la prisión, la tortura y el martirio de muchísimos de ellos y ellas. Grandes figuras episcopales que habían participado del Concilio, firmado el pacto de las catacumbas sufrieron también la represión interna cuando no el martirio” (Bidegain, 2016, p.23).

El clero colombiano:

Otro elemento que es indispensable tratar para este trabajo, es llevar a cabo un análisis de la composición del clero del país para ver cómo sus miembros como representantes directos del catolicismo, impulsaron o por el contrario limitaron la posibilidad de que en Colombia se desarrollara un catolicismo progresista y que este generara cambios sociales, políticos, económicos etc de la misma índole. Así pues, como se hizo mención en el inicio del trabajo es necesario tener siempre presente que el clero no es un cuerpo homogéneo, sin ser el colombiano la excepción, sino que es a partir de esa heterogeneidad que se puede identificar quienes eran los que respaldaban los cambios progresistas que desde el catolicismo se estaban promoviendo.

Gran parte de la importancia de hablar del clero se basa en que la postura que adopten sus integrantes hará que los laicos, especialmente aquellos con convicciones fuertes, materialicen sus creencias en acciones consecuentes con lo que el mensaje católico profesa, algo que cambiará según el mensaje sea más conservador o progresista. Más si se tiene en cuenta que para ese entonces casi que la iglesia era una voz incuestionable y que contaba con toda la legitimidad del pueblo. Por ende, se esperaba que el clero en representación de la iglesia católica, al promover ciertos valores y construir ciertos imaginarios, perfiles y perspectivas comunes, que en cierta medida son parcializados y sesgados, provocan que la población actúe y defienda ciertos intereses. De esta forma, el que el clero haya sido más progresista o conservador, fue determinante en la construcción de la sociedad y la forma en la que ésta reaccionó a las coyunturas que le afectaban.

Por lo tanto, como se ha mencionado anteriormente el que se clasifique a Colombia como el país con una de las iglesias más conservadoras, responde como es de esperarse a que como identifican Levine y Mainwaring (1986) el clero colombiano ha sido uno de los más conservadores del mundo, en contraste a otros como el brasileño que ha sido uno de los más progresistas. Sumado a que, varios autores como Estrem (2016) dan cuenta de la cercanía que ha tenido el clero con las partes más conservadoras y con un Estado que de una forma u otra, más allá de la lógica del Frente Nacional, prácticamente siempre fue de tendencia de derecha. Además, en razón de dicha cercanía con el Estado, el clero nunca se vio en la necesidad de impulsar movilizaciones o iniciativas para reclamar ciertos derechos o hacer manifiestas ciertas críticas, lo que había hecho que se distanciaran de los laicos, a excepción de ciertas zonas rurales en donde la iglesia tenía incluso más presencia que el Estado.

Es por esa cercanía con el Estado y el gran poder que como institución tenía en Colombia, que bien menciona Holbrook (2006) la Iglesia en este país resistió con más éxito la teología de la liberación, lo que nos deja en claro que acá a diferencia de la mayoría de los países latinoamericanos la postura de la iglesia dejaba entrever que no respaldaría esta teología. Esto lo que implicó fue que los pocos clérigos que la simpatizaban se vieran obligados a ser más militantes, como en el caso del padre Camilo Torres. Por eso es que el caso de Camilo es tan representativo, la imagen de un sacerdote guerrillero se transformó en un símbolo de la lucha y de alcance que podía tener la TL. Se convirtió en un referente para los clérigos guerrilleros, siendo el ejemplo más representativo el desarrollo de la Revolución Sandinista años más tarde. Lo que demuestra que realmente la Teología de la Liberación, lo religioso en sí, tenía un impacto real en el devenir de los países y en el caso de Colombia influyó incluso en el desarrollo del conflicto armado.

Por otra parte, un asunto interesante, aunque no sorprendente del todo, es la distinción de posiciones dentro del clero según la edad de sus integrantes. La profesora Cornelia Butler identifica como los miembros de mayor edad fueron quienes menos intención tuvieron de participar en los asuntos políticos del momento, ya que mantenían la ilusión mantener su posición de poder, por lo que preferían mantener las cosas tal y como estaban (Estrem, 2016).

Esto en una institución tan jerarquizada como la iglesia, implicaba que los altos mandos, quienes solían ser los mayores, decidiesen no alentar ni adoptar una postura explícita institucional que mostrara el apoyo de la iglesia católica colombiana para con todo aquello que tuviese un carácter progresista y liberador. Así mismo, quizás lo que más llama la atención es que si bien efectivamente los sacerdotes jóvenes eran los más progresistas, no tuvieron tanta participación como en otros países ya que fueron aislados de sus comunidades, evitando que fuesen promotores de cambios que amenazaran el statu quo.

Laicos y Comunidades eclesiales de Base:

De la mano del impacto que podía llegar a tener el clero en el devenir del país, así mismo es indispensable tomar en consideración el papel que jugaron los laicos. Quienes eran la gran mayoría de los colombianos y que como hemos visto habían sido motivados por la Teología de la Liberación a empoderarse para buscar cambiar las injusticias y miserias a las que estaban sometidos. Además, como menciona Bidegain (2016) incluso desde que se pensó la Acción Católica, la importancia de los laicos se concibió en tanto tenían la capacidad de organizarse de forma masiva para “actuar en diversos espacios de la vida social y política proponiendo alternativas que llevaran a re-cristianizar las costumbres de la vida privada pero también la vida pública, nacional e internacional” (p.17). Lo que se puede interpretar como una estrategia que para ese entonces Pío IX había pensado como la herramienta idónea para que la iglesia católica lograra mantener su control, poder, influencia y aceptación en el mundo, y que después de tantos años seguía vigente en los 60s y 70s.

Con lo anterior concuerda Mainwaring (1983) quien respalda la posición de los autores que consideran que las organizaciones católicas y los movimientos laicos son usados por la jerarquía como parte de una estrategia de ampliación de las bases sociales de la iglesia. Por ende, esto implica que las acciones de los laicos quedan supeditadas a las voluntades de las jerarquías, estamos hablando de que las organizaciones y manifestaciones que se pudiesen llevar a cabo no eran autónomas, al menos en su mayoría, sino que responden a unas indicaciones que satisfacían los intereses de la iglesia. Ahora bien, la importancia y

aceptación del actuar de los laicos para el periodo de tiempo que nos compete ya no sería visto de la misma manera por la iglesia ni como algo esencialmente positivo, al menos en el caso de Colombia.

Es claro que Colombia no sufrió las consecuencias de las dictaduras que caracterizaron a América Latina durante los 60s y 70s y que llevaron a que la gente se movilizara en contra de sus gobiernos en muchos países, siendo varias de esas movilizaciones claramente apoyadas e impulsadas por los clérigos locales bajo la filosofía de la Teología de la Liberación. No obstante, Colombia también contaba con alto índices de violencia, la estructural del Estado y la ejercida por todos los actores del conflicto que justamente tenía sus raíces en este periodo de tiempo. Elementos suficientes para que se hubiesen dado movilizaciones pacíficas como en los otros países, ¿pero entonces por qué estas no se dieron ampliamente? ¿Por qué las movilizaciones que se dieron fueron en su mayoría violentas?

La respuesta parece ser acorde a lo que ha sido la historia de la iglesia católica en Colombia: porque el clero por sus particularidades y por sus varios temores ya expuestos, no sólo no apoyó las movilizaciones de los laicos, sino que incluso manifestó su rechazo a varias de ellas. Similar a esto es el argumento en el trabajo desarrollado por Alexander Wilde (1987) quien deja claro que para ese entonces la iglesia colombiana estaba moldeada por el conservadurismo que emanaba de Roma, en apoyo de la tradicional fortaleza institucional de la iglesia colombiana y que no toleraba los movimientos autónomos de los católicos laicos. Sumado a esto, bajo la estructura jerárquica que ya se mencionó y su rechazo hacia los impulsos progresistas “while some of the laity and even clergy pursued revolutionary ends, the hierarchy eschewed these activities, lumping them together with militant Communism”(Estrem, 2016, p.62). Acusaciones que por el contexto internacional y nacional, sin duda alguna llenaba de temor a quienes muchas veces se identificaron como movimientos de izquierda o progresistas y querían el cambio, por la posible represión que podían recibir del Estado y otros actores. No es descabellado entonces sacar como conclusión preliminar que la iglesia católica colombiana fue un obstáculo en la posibilidad de que la gente ejerciera su libertad para manifestarse en contra del gobierno y lograr cambios.

Por otra parte, como fue el caso en varios países de la región, una forma de medir el éxito que pudo tener el impacto de la TL en la movilización de los laicos, sería evaluando el desarrollo de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) y los efectos de su accionar en el país. Hay casos representativos como el de Brasil, donde desde el impulso que se les dio con el Concilio Vaticano II se crearon rápidamente varias de estas comunidades conformadas mayoritariamente por grupos vecinales compuestos por trabajadores, que más adelante serían determinantes influyendo directamente en la política, como fue el caso de la creación del Partido de los Trabajadores. Sin embargo, al analizar el caso de Colombia, es claro que las CEBs no fueron ni funcionaron igual que en países como Brasil.

Vale la pena aclarar que si bien las CEBs tuvieron un amplio desarrollo en la mayoría de la región, muchas veces estas guardan poca relación entre ellas e incluso muchas de las que se autodenominan o son reconocidas como tal, en realidad no lo son. Suelen ser el resultado de una malinterpretación de lo que son estos grupos o incluso en ocasiones fue una atribución intencional con fines políticos. Precisamente, esta distinción la hace Levine (1988) cuando dice que durante ese periodo hubo una intensa “competition within countries between alternate models of CEB's, as progressives and conservatives each try to advance their goals through groups with this name” (p.251). Algo que en Colombia por la marcada polarización siempre presente, aun a pesar del acuerdo del Frente Nacional, hacía que siguieran existiendo amplios intereses tanto de los liberales como de los conservadores en impulsar su deseo de hacerse con el poder, incluso a través de estas organizaciones.

Aun así, lo cierto es que acá no fue algo realmente instrumentalizado por la clase política ni por la iglesia, siendo incluso esta última el actor encargado de obstruir la proliferación de las mismas. Frente a esto, lo primero que vale la pena recordar es que las movilizaciones de los laicos solían estar reguladas por las altas jerarquías de la iglesia y que estas por el temor al comunismo y perder los beneficios que recibían por su cercanía con el Estado, las rechazaban. A pesar de ello, lo razonable era que al menos con las CEBs, que la iglesia misma había promocionado anteriormente como un vehículo para acercarse a la gente y fortalecerse

como institución y además con la seguridad de ser organizaciones netamente religiosas, sí las apoyaran o al menos las usaran como el mecanismo para dirigir su mensaje institucional. Pero no, como establece Levine and Mainwaring (1986) en Colombia los líderes eclesiásticos conservadores impidieron sistemáticamente la participación activa en la protesta popular de las CEBs.

Así mismo, ambos autores sostienen que la mayoría de los CEBs no están necesariamente interesadas en la revolución, sino que tienen necesidades u objetivos más urgentes. Esto hace que puedan ser vistas como herramientas para el cambio político según la coyuntura, algo que la izquierda usualmente alaba y la derecha condena. Por eso fue que de aquella minoría de teólogos progresistas, varios de ellos decidieron trabajar con las CEBs, mientras que la iglesia, consciente de que las CEBs eran ya para los 70s un fenómeno disperso por toda la región, decidió renombrar grupos colombianos ya existen como supuestas comunidades de base, que en realidad no lo eran y no respondían a intereses de cambio.

Además, se ha demostrado que las CEBs “are rarely spontaneous creations, springing unbidden and full-blown "from the people." They are born linked to the churches, specifically to initiatives by bishops, religious orders, priests, nuns, or lay agents commissioned by the church” (Levine, 1988, p.251). Por lo que no podemos caer en el error que mencionan Levine y Mainwaring (1986) de considerar que las CEBs vienen de la gente y para la gente, sino que su origen está dado por el patrocinio de las iglesias institucionales. Esto nos indica que la ausencia de estas no fue por una carencia de voluntad de la población en manifestar conjuntamente sus inconformidades, sino que no se contó con el respaldo de la iglesia para incentivar la movilización, lo que se traduce en que es posible que si sí se hubiesen promovido, estas hubiesen podido tener un impacto en la adopción de políticas más progresistas en el país.

Capítulo III. Casos de estudio y la postura del clero frente a un catolicismo progresista

Este último capítulo tiene como propósito dar cuenta de todas aquellas transformaciones que se han mencionado en los capítulos anteriores, aterrizando un poco más lo que ya se ha analizado a nivel general que sucedió en Colombia, a través del actuar de tres actores concretos pertenecientes al clero: Alfonso López Trujillo, el grupo Golconda y La Conferencia Episcopal de Colombia. La finalidad de analizar estos tres casos consiste en ver la recepción de tres actores muy distintos frente a las transformaciones que vivía el catolicismo y, determinar cómo a partir de dicha recepción promovieron o rechazaron ideas y acciones progresistas para el país.

Alfonso López Trujillo:

No fue sencillo pensar en una única figura que fuese lo suficientemente representativa y que diera muestra de todos aquellos elementos de una iglesia conservadora y tradicional. Sin embargo, lo hecho por el arzobispo Trujillo es una clara muestra de lo que fue el rechazo al catolicismo progresista y el rol de la iglesia como actor internacional que evitó cambios en el país. Además, la importancia de Trujillo más allá de ser un arzobispo y una figura ampliamente reconocida en el país, fue lo que representó su llegada a la dirección del CELAM, que afectaría ampliamente a la región y especialmente a Colombia.

En este orden de ideas, hay que decir que no era de extrañar la posición de miembros del clero como la que tenía Trujillo, bien mencionan Plata y Vega (2015) que la institución eclesial nunca estuvo del todo preparada para aceptar la nueva visión del mundo que había llegado en los 60s con la Teología de la Liberación y lo sucedido en Medellín, por lo que varios de los miembros “beneficiaron los intereses de los poderosos y partidarios del statu quo”(p.139). Justamente fueron todos estos miembros quienes se identificaron con Trujillo y respaldarían su llegada al CELAM en 1972, su posesión haría que la agrupación “became central to reasserting orthodoxy in the 1970s. The fight (clearly supported by Rome)

against the tendency grouped around “liberation theology” was directed by a young Colombian bishop, Alfonso López Trujillo” (Wilde, 1987, p.17).

De esta forma, empezaría en 1972 un punto de quiebre entre todos los avances progresistas y liberalizadores que se habían venido dando en los 60s, en contraste a unos años 70s en donde se impulsaría nuevamente la posición tradicional de la iglesia y se intentaría finalizar las transformaciones. Precisamente, Mainwaring (1983) dice que a partir de esta fecha se daría un fortalecimiento de los sectores que sentían que ahora había demasiados excesos en la Teología de la Liberación y de la participación de la iglesia en asuntos políticos, dejando en claro que “the church's identity as a religious institution precludes the kind of political involvement progressive leaders favor” (p.12).

Así pues, se puede afirmar que Trujillo una vez llegó al poder en el CELAM se convirtió en un obstáculo y un contrincante de todos aquellos que estaban buscando cambios en sus países, especialmente en Colombia de donde era originario el arzobispo, pero además porque la ubicación del organismo es en Bogotá. De esta forma, como establece Gómez de Souza (2007) y Bidegain (s.f.) el CELAM bajo su dirección se convirtió en un foro de tendencias conservadoras, que intentaría controlar organizaciones católicas como el Movimiento de Acción Católica y la Congregación Religiosa, apuntando contra todos aquellos que se identificaban con la Teología de la Liberación.

Lo más delicado del caso, es que realmente a través de una de las organizaciones más importantes de la Iglesia Católica se usaron incluso medios violentos para contrarrestar a miembros del clero, comunidades de base y laicos progresistas. Incluso, el Pacific School of Religion (2016), de la Universidad de Berkeley, en un informe para la Comisión del Esclarecimiento de la Verdad declara que hay varias evidencias que lo “vinculan directa e indirectamente con la violencia en Colombia y con una campaña para impedir el compromiso de sacerdotes, religiosas y religiosos con los más pobres” (p.60). De forma que, los 70s serían una época donde, alentados por el CELAM y más adelante con la llegada del nuevo Papa,

los religiosos progresistas “were strongly repressed by political authorities by methods which included prison, torture, exile, and death” (Bidegain, p.10).

Por último, es pertinente ahondar un poco más en la capacidad de influencia y la importancia de la Iglesia Católica como actor internacional, en este caso a través del CELAM bajo la dirección de Trujillo. Es evidente que su actuar demuestra el rol esencial de la iglesia en la Guerra Fría, donde si bien se conoce su participación en algunos momentos más reconocidos, su impacto en Latinoamérica también fue fundamental. García (2015) afirma que en 1969 el Departamento de Estado Norteamericano había solicitado un informe que hablase sobre los cambios que se estaban dando en el catolicismo, en el cual concluyeron que era preocupante la ruta que estaba tomando la iglesia latinoamericana y especialmente la influencia que tenía el Celam, que para ese entonces sí estaba bajo la dirección de un líder progresista. En consecuencia, el alivio llegó con el arribo de Trujillo, pero así mismo el deseo de cooperación con él. De hecho, el Pacific School of Religion (2016) asevera que Trujillo trabajó de la mano con la CIA para evitar cualquier posible lucha de clases y neutralizar a los obispos progresistas. Relación que se fortalecería por varios años más, pero que lastimosamente este trabajo no alcanza a abordar.

Por ende, lo que representó Trujillo fue esa exaltación de lo que había sido la iglesia hasta ese entonces, conservadora y elitista, dejando de lado la transformación que había intentado proyectar. Además, demostró la verdadera capacidad de la iglesia católica: infundó un temor frente a un catolicismo comunista y guerrillero en la región, trabajó de la mano de los EE.UU. para que la iglesia católica tomara partido en el contexto de Guerra Fría y a través de CELAM y sus persecuciones, evitó que en varios países, especialmente en Colombia, se dieran cambios de carácter progresista.

Grupo Golconda:

En contraste, casi como una fuerza antagónica a lo que sucedió con Trujillo y el CELAM, nació el grupo sacerdotal Golconda. La aparición de dicho grupo, así como la de algunos otros, había sido motivada por lo discutido tras la llegada del Papa y la Conferencia de

Medellín, dando como resultado “la irrupción de grupos contestatarios de sacerdotes católicos en el campo social y político, que contrastaba con la tradicional presencia del clero católico como elemento de orden y de defensa del statu quo” (Restrepo, 1995, p.9). Así pues, motivados por la Teología de la Liberación, Alejos (2017) encuentra que fue tendencia a nivel regional el surgimiento de grupos sacerdotales con pensamientos críticos y polémicos en relación con la vida religiosa corriente, los cuales “revealed new problems in pastoral works in the latin america reality and in the life of the priests” (Bidegain, 1985, p.16).

De esta forma, varios de estos sacerdotes progresistas colombianos se reunirían en julio de 1968 y crearían el grupo Golconda, para a finales de ese mismo año dar a conocer una declaración sobre la forma en que la iglesia católica debía cambiar la realidad del país. En consecuencia, se generaría controversia y miedo por el claro mensaje que daba la agrupación: “The only way out of this situation [of underdevelopment] is by a genuine revolution that would oust the dominant class that keeps us dependent on foreign powers” (Mckin, 2010, p.326).

Justamente aquella dependencia a la que hacían referencia se daba dentro de un contexto teórico en que se había desarrollado la Teoría de la Dependencia, la cual ganaba peso en Relaciones Internacionales y especialmente en América Latina. Como menciona García (2015) dicha teoría a grandes rasgos consistía en que el desarrollismo era un instrumento de opresión económica y que países como Colombia estaban empobrecidos y subdesarrollados porque mantenían una relación de dependencia con los países ricos y desarrollados. Sin embargo, lo más interesante es la interpretación que hacían miembros como los de la Golconda sobre esta dependencia, en donde entendían “el subdesarrollo del país como efecto de la dependencia externa en sus aspectos económico, cultural y político, que se reflejaba en nuestros países en la dominación interna ejercida por las oligarquías y burguesías nacionales” (Restrepo, 1995, p.16).

De esta forma, era claro que la Golconda responsabilizaba a las élites del país de favorecer esas relaciones de dependencia y evitar los cambios que se necesitaban para acabar con la

pobreza y la desigualdad. Esto obviamente, dirán Plata y Vega (2015), generó revuelo en los sectores más conservadores que empezaron a ver en la Golconda, un conglomerado con toda la disposición de cambiar las estructuras político-sociales que generaban dominación y exclusión.

Sumado a lo anterior, Darío Restrepo (1995) muestra claramente que este grupo reconocía la verdadera capacidad de agencia de la Iglesia Católica como actor internacional y por eso le hacía un llamado a hacer presencia y ayudar a transformar la realidad de América Latina. Además, el autor menciona varias de las iniciativas de estos sacerdotes, claramente iniciativas progresistas, pues hablaban de temas como fortalecer la educación para acabar con el analfabetismo, reformas agrarias, acabar con la violencia institucionalizada, apoyar la acción revolucionaria contra el imperialismo y la burguesía neocolonial, entre otros. Por lo que realmente era un llamado al empoderamiento para que desde la religión se pudiese cambiar el rumbo de los países, siendo conscientes que ahora sería más fácil con el apoyo de distintos movimientos y grupos, que permeados por las ideas comunistas así como las religiosas, querían verdadero progreso.

De esta forma, Golconda representó lo que pudo ser y no fue, la oportunidad que desde la religión Colombia hubiese llevado a cabo proyectos y acciones progresistas que le cambiaran la cara al país. No obstante, la existencia del grupo fue algo muy efímero, por un parte porque como se ha dicho estas facciones del clero, de izquierda y progresistas, siempre fueron una minoría y no contaban con el respaldo suficiente. Por otra, porque como ya se mencionó anteriormente y así lo reafirma Trujillo (2009), el CELAM de López Trujillo se encargó de barrer del mapa los sectores progresistas, entre ellos la Golconda.

Conferencia Episcopal de Colombia:

Por último, la selección de la Conferencia Episcopal de Colombia se llevó a cabo, debido a que es, o al menos una, de las instituciones católicas en Colombia de mayor relevancia. Como se autodenomina ella misma, se trata del cuerpo colegiado constituido por los obispos del

país, lo que demuestra su importancia si tenemos en cuenta que en la jerarquía de la iglesia católica los obispos ocupan uno de los lugares más altos y así mismo su nivel de influencia dentro de la comunidad católica es bastante destacada. En este orden de ideas, a continuación se mencionarán varios temas y elementos que durante la década de estudio la conferencia publicó y que hacen evidente lo que la iglesia colombiana pensaba y promovía para el país en cuanto a temas progresistas o no.

Inicialmente, hay algunos elementos en las declaraciones que pueden respaldar la idea tradicional de una iglesia conservadora y renuente al cambio. Como se ha mencionado en otras secciones, la mayoría de iniciativas progresistas que se vivían en la región tenían el impulso de las ideas comunistas que luchaban contra las injusticias y desigualdades que se desencadenaban por el capitalismo. Por tal motivo, fue pertinente buscar si en algún momento se hizo manifiesta la percepción de la Conferencia frente a este sistema, encontrándose que en el mensaje del 17 de mayo de 1965, los obispos llaman la atención del pueblo colombiano sobre los peligros que representa el comunismo, donde dejan en claro que si bien no es el único responsable de los problemas del país, “no podemos caer en la ingenuidad de desconocer su presencia actuante en muchos de ellos y su voluntad permanente de propiciar el caos y de aprovechar las difíciles condiciones políticas, económicas y sociales del país, para realizar sus planes de subversión internacional”(p.1). Ese mismo temor estaría presente a lo largo de la década y además sería usado para justificar el rechazo a distintas cosas, como por ejemplo en la Declaración Episcopal sobre el Cine de 1974, en la cual se exige mayor regulación a ciertas películas que supuestamente promovían el odio de clases y el ateísmo marxista.

Así mismo, la iglesia continuó muy conservadora en ciertos temas que prefería que se mantuvieran como estaban, por ejemplo, haciendo referencia a la encíclica *Humanae Vitae* para mostrar su rechazo a los anticonceptivos o los modelos alternativos a la familia tradicional que amenazaban la célula primordial de la sociedad (Septiembre 12 de 1968). Evidentemente esto limitaba las libertades y los derechos que se le otorgaban a ciertas minorías, solo por citar un ejemplo. Más interesante aún son las críticas que en varias de sus

declaraciones les hacen a las juventudes, donde por ejemplo en la asamblea del 15 de agosto de 1969, los acusan de ser quienes suelen buscar los cambios a través del odio y la violencia, así como invertir la jerarquía de los valores, promover la anarquía y frustrar las aspiraciones de la nación. Esta serie de acusaciones si se miran con detenimiento demuestran que había un temor frente a quienes verdaderamente podían efectuar los cambios, ya que en general en la región los jóvenes, especialmente los estudiantes, han sido quienes se han movilizad por la transformación social. De hecho, muchos de los jóvenes que se movilizaban en los países por estos años estuvieron motivados por la Teología de la Liberación, lo que como en el caso de Trujillo, nos deja ver que acá no hubo un apoyo tan fuerte por parte de la iglesia y en realidad se limitó la posibilidad cambio.

Relacionado a lo anteriormente mencionado, si bien no es fácil trazar un vínculo directo entre lo que proponían los religiosos y cómo esto podía influir en las decisiones gubernamentales, el fuerte vínculo que históricamente tenía la iglesia con el Estado se mantuvo más que vigente para esta época. Muestra de ello es que el nombramiento de arzobispos y obispos se le debía comunicar al presidente de la república para saber si tenía alguna objeción de carácter civil o político (Enero 01 de 1973). Este acuerdo entre las partes podría abordarse de forma crítica y plantear la posibilidad de que los miembros seleccionados tenían que tener afinidad con los intereses del gobierno, por lo que aquellos religiosos más progresistas, que usualmente buscaban transformar varias de las dinámicas que el Estado defendía, podrían no ser tenidos en cuenta y esto provocaría que no se respaldara un catolicismo progresista, ni cambios progresistas para el país, pues se perdía la posibilidad de un apoyo de la iglesia que era esencial.

No obstante, sería irresponsable afirmar con base en lo anteriormente expuesto que este grupo de obispos mantuvo únicamente una posición conservadora y reacia a lo que podía ser progresista, hay elementos que demuestran lo contrario. Uno de ellos, quizás el más evidente, fue con la promoción de una reforma agraria, algo que sin duda era progresista. Promoción que no era de extrañar si tenemos en cuenta que en la mayoría de los países latinoamericanos en el decenio de 1960 y 1970 iniciaron proyectos de reforma agraria (Trujillo, 2014).

Justamente se hace referencia a este tema, al menos en nuestro periodo de tiempo, en el mensaje pastoral de julio 4 de 1966, donde demandan una renuncia a los intereses individuales en beneficio del bien común, el cual debía ser materializado mediante unas justas disposiciones tributarias y una reforma agraria. Pero será el siguiente año en la declaración del 8 de julio de 1967, en donde se enfatiza en los graves problemas de desarrollo existentes y la necesidad de una acción solidaria para transformar esta realidad. El documento deja en claro que “la necesidad de la reforma de la estructura agrícola del país, es hoy fundamental para el bienestar de la nación y la solución de sus problemas sociales y económicos”(p.1).

Además, hay que decir que la posición que tenía la iglesia frente a este manejo de las tierras sería crucial, teniendo en cuenta que se presentaba como una voz importante que reconocía la inequidad en el manejo del territorio como quizás la problemática más delicada del país. Había una fuerte crítica al modelo económico que habían mantenido los gobiernos, el cual había generado una violencia institucional permanente, que además había sido la causa principal del surgimiento del conflicto contra las guerrillas que habían surgido años antes. De forma tal que, si bien es cierto que rechazó constantemente las guerrillas de ideología comunista, también es verdad que había un consenso sobre la responsabilidad del modelo capitalista en las problemáticas del país.

Sumado a esto, lo más interesante viene a ser la serie de recomendaciones que hacen los obispos frente a lo que ellos consideran son elementos que deben ser incluidos dentro de una posible reforma agraria. Entre ellos, se destaca la necesidad de una “educación básica y capacitación laboral el campesino, servicios de higiene, de crédito adecuado y de asistencia técnica, de seguro social que cubra los riesgos propios de la agricultura y ganadería, las vías de penetración y carreteras, sin que falte la organización del campesino que le da fuerza social y económica”(julio 8 de 1967, p.1).

De esta forma, es claro que cada uno de elementos de la reforma que se estaban promoviendo para ese entonces eran progresistas, en tanto en definitiva buscaban cambios

socioeconómicos profundos que mejoraran las condiciones del campesinado y sentaran unas bases más sólidas de igualdad entre la población colombiana. Así mismo, el documento enfatiza en que se presenta la posibilidad para que se elimine aquella dependencia que los más vulnerables tenían frente a ciertos proteccionismos y privados, posición que generaba malestar en las élites más conservadoras, ya que muchas de ellas hacían parte de grupos de terratenientes que preferían mantener el status quo y contrarrestar toda esta ola progresista, que cada vez más contaba con el respaldo de la iglesia.

Igualmente, fuera del contexto de la reforma agraria también hubo distintas manifestaciones que promovían el cambio. La declaración del 8 de julio de 1966 da muestra de ello, hablando sobre la necesidad de acabar con el tráfico de influencias y peculado, reconocer que el Estado debe intervenir frente a los abusos que se dan con los precios excesivos, eliminar el acaparamiento que crea monopolios artificiales y que haya justicia en los impuestos. Además, recurrieron a la encíclica *Populorum Progressio* para hacerle saber a los gobiernos y a la gente, su opinión respecto a los cambios necesarios para el desarrollo del país, como por ejemplo el acceso a la educación, a la salud, a un trabajo etc (julio 8 de 1967).

En definitiva, considero que realmente se puede hablar de una actitud de renovación que los miembros de la Conferencia buscaron promover y que de a poco los distanció de lo que tradicionalmente venían defendiendo. En contraste con los casos anteriores, este parece ser un punto medio que no se radicalizó, sino que intentó sobre todo ofrecer perspectivas alternas a la de otros miembros del clero que lo veían todo en blanco y negro. Además, considero que algo relevante en sus mensajes era “desvanecer la falsa idea de que la Iglesia es y ha sido aliada de los ricos como insidiosamente tratan de presentarla al mundo” (mayo 31 de 1968, p.7). Así como también su posición de no respaldar ningún partido político (agosto 15 de 1969), incluso señalándoles de desinterés y ser responsables de la violencia institucionalizada del país (agosto 15 de 1969).

Conclusiones:

En conclusión, es evidentemente que durante la década de 1965-1975 la Iglesia Católica llevó a cabo un proceso de transformación profunda que buscaba cambios dentro del catolicismo, los cuales le permitieran ser competente frente a las nuevas realidades del mundo. Muchos de aquellos elementos de renovación religiosa claramente pueden ser considerados como transformaciones de esencia progresista, por lo que la iglesia para ese entonces promovió cambios de la misma naturaleza en Latinoamérica y que fueron insumos en el desenvolvimiento de distintos países de la región. Sin embargo, hubo distintos factores que hicieron que en Colombia eso no sucediese, lo que en respuesta a la pregunta de investigación se traduce en que en Colombia realmente las transformaciones del catolicismo no lograron impulsar cambios progresistas en el país, sino que incluso, fue desde la religión que se evitaron cambios de este tipo.

Así pues, hay varias conclusiones más que arroja la investigación. La primera de ellas tiene que ver con el verdadero poder transformador que tuvo la religión católica para ese entonces. Realmente lo ocurrido en el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín, marcaron una antes y un después en la forma en que la iglesia se pensó a sí misma como actor en la capacidad de influir en las sociedades latinoamericanas. De esta forma, bajo el desarrollo de la Teología de la Liberación se situó a sí misma y a todos aquellos creyentes de la religión católica, en una posición donde era imperativo contribuir a la transformación de una realidad que se caracterizaba por una violencia estructural que afectaba a una gran cantidad de personas.

De esta forma, la investigación también contribuyó a dar cuenta de la existencia de un diálogo entre la religión católica y lo progresista. Hubo distintos elementos que el progresismo usualmente respalda y que fueron los mismos que para ese entonces los nuevos postulados del catolicismo apoyaron. Entre ellos estuvo la crítica al capitalismo, que la iglesia lo acusó de ser el sistema generador de desigualdad y de relaciones de dependencia; mayor intervención del Estado, que la iglesia requirió para tratar injusticias domésticas; la

promoción de la participación ciudadana, que la iglesia alentó a través de las CEBs y los laicos; igualdad económica y política, que la iglesia buscó para acabar con la pobreza; diálogo con la izquierda, donde la iglesia incluso entró en diálogo con el marxismo; solo por mencionar algunas características de lo progresista en el catolicismo que se exaltó en dicho periodo histórico. No obstante, lo importante era ver si todo esto que la iglesia intentaba a nivel global si sucedió en Colombia, como pasaba en otros países.

Antes de la investigación se hubiese podido pensar que en Colombia todos estos cambios podrían lograr un impacto con mayor facilidad que en otros sitios, ya que existían condiciones particulares para que la recepción de lo nuevo fuese más armonioso. Algunas de dichas condiciones eran que la iglesia continuaba detentando gran poder de influencia en Colombia, por la importancia que hasta ese entonces tenía el catolicismo en el país, por la cercanía de la iglesia con el Estado, por lo que simbolizó la llegada del Papa, por lo que representaba que la ubicación del CELAM fuese en Bogotá y por el gran número de colombianos católicos que podrían actuar en función de estas nuevas transformaciones. Dichas condiciones presentaban un escenario idóneo para que aquel renovado catolicismo se impregnara con mayor facilidad en el país.

Sin embargo, como se evidenció a lo largo del capítulo dos y especialmente con el caso de Trujillo en el capítulo tres, el país tomó el rumbo contrario de lo que se esperaba. Lo anterior en razón de que Colombia siempre contó con una de las iglesias más conservadoras, así como un clero en donde la mayoría de sus miembros se encargaron de acusar y sembrar temor frente a la minoría de religiosos progresistas. En gran parte debido a que les convenía mantener el statu quo, donde contaban con grandes preferencias independientemente de un apoyo o no de la gente que se encontraba marginada. Asimismo, desde la jerarquía de la iglesia, los máximos dirigentes prefirieron desentenderse de esta transición que hacía la iglesia y retiraron su apoyo a las CEBs u otro tipo de grupos o movilizaciones, quienes a partir de la presión que efectuaran podían lograr hacer que en el país se dieran cambios progresistas.

Además, hay que decir que realmente hubo muchas variables que entraron en juego de lo que sucedía en el escenario internacional. En la investigación se encontró que no solo las particularidades de la iglesia y el clero colombiano fue lo que evitó que se diesen cambios progresistas en el país, sino que por el contexto de Guerra Fría, Estados Unidos ayudó a fortalecer la percepción de que todas las posibles movilizaciones que alentaba la Teología de la Liberación realmente eran una vía de acceso para el comunismo. Así mismo, desde el CELAM que ejerció como un actor internacional, se inició una gran persecución frente a los miembros del clero que intentaron liderar agrupaciones de cambios, acusándolos también de comunistas y de grupos guerrilleros.

De esta forma, la principal conclusión que deja el trabajo es que la renovación del catolicismo que se dio durante la década de estudio tuvo un potencial transformador tan grande que, si no hubiese sido por las características conservadoras de la iglesia y el clero colombiano, hubiese sido un catalizador de iniciativas y proyectos progresistas que el país requería para terminar con una gran cantidad de problemas. Además, lo interesante fue ver la anomalía del caso colombiano, ya que contrario a lo que sucedió en otros países, la religión acá se transformó en un obstáculo frente al progresismo que también promovían otras tendencias del momento como la Teoría de la Dependencia o el mismo comunismo.

Finalmente, no se puede dejar de reconocer que sí existieron algunas cosas que el catolicismo alcanzó a lograr transformar. Logró un despertar de los fieles frente a las injusticias, quienes encontraron ese respaldo desde la religión, lo que fomentó un sentimiento de lucha en pro de la liberación social. Muestra de ello fue el grupo Golconda o el poner como referente de cambio lo hecho por Camilo Torres. Además, este nuevo catolicismo generó presión para que al menos se promovieran transformaciones progresistas, como lo que se identificó en ciertos temas que trató la Conferencia Episcopal de Colombia.

En definitiva, este trabajo de grado contribuyó a profundizar en el estudio de la religión católica en las Relaciones Internacionales y abrió un espacio de diálogo entre el catolicismo y el progresismo, tema que podrá ser profundizado más adelante y a un nivel más amplio.

Bibliografía:

- Abadía Quintero, C., & Echeverry Pérez, A. J. (2018). From intransigence to tolerance. The catholic action and speeches of the Episcopado Vallecaucano on violence, protestantism and communist ideas (1940 - 1965). *Reflexión Política*, 20(40), 167–179. Recuperado de: <https://doi-org.ezproxy.javeriana.edu.co/10.29375/01240781.3447>
- Alejos, C. (2017). América Latina en el siglo XX: religión y política. Biblioteca Virtual Josemaría Escrivá de Balaguer y Opus Dei. 19-47.
- Bidegain, A. (1985). From catholic action to liberation theology: the historical process of the laity in Latin America in the twentieth century. Kellogg Institute. Recuperado de: https://kellogg.nd.edu/sites/default/files/old_files/documents/048_0.pdf
- Bidegain, A. (2016). “Al fin tenemos un Papa del lado de los pobres”. Florida International University.
- Bidegain, A. (s.f.). The Role of Religion in the Latin American Process of Democratization. Florida International University.
- Bruneau, T. (1974). The political transformation of the Brazilian Catholic church. Cambridge University Press.
- CELAM. (2017). 50 años de la Conferencia Latinoamericana de Medellín. Recuperado de: <http://www.celam.org/50-anos-de-la-conferencia-latinoamericana-de-medellin-2298.html>
- Chaguaceda, A., & Cilano, J. (2011). Democracia participativa versus autoritarismo: confluencias recientes en el progresismo latinoamericano. *Cuestiones Políticas*, 27(46), 55–81. Recuperado de: <https://search-ebscohost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=67065464&lang=es&site=eds-live>
- Chenau, P. (2012). El giro del Concilio Santa Sede, los católicos y el comunismo (1959-1978) = The shift in the Council: the Holy See, Catholic and Communism (1959-1978). *Anuario de Historia de La Iglesia*, 21, 321–336. Recuperado de: <https://search-ebscohost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=reh&AN=CPLI0000531642&lang=es&site=eds-live>

Conferencia Episcopal de Colombia. (Mayo 17 de 1965). NUEVO MENSAJE DEL COMITÉ DE METROPOLITANOS.

Conferencia Episcopal de Colombia. (Julio 04 de 1966). MENSAJE PASTORAL DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL A LOS SACERDOTES, RELIGIOSOS Y FIELES LAICOS SOBRE “LA IGLESIA QUE TODOS DEBEMOS CONSTRUIR”.

Conferencia Episcopal de Colombia. (Julio 08 de 1966). DECLARACIÓN DEL EPISCOPADO COLOMBIANO SOBRE PROBLEMAS SOCIOECONÓMICOS DE ACTUALIDAD.

Conferencia Episcopal de Colombia. (Julio 8 de 1967). XXIII DECLARACIÓN DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL SOBRE LA IGLESIA Y DESARROLLO.

Conferencia Episcopal de Colombia. (Mayo 31 de 1968). ANOTACIONES DE TIPO GENERAL SOBRE EL DOCUMENTO BÁSICO PRELIMINAR PARA LA II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO.

Conferencia Episcopal de Colombia. (Septiembre 12 de 1968). MENSAJE PASTORAL.

Conferencia Episcopal de Colombia. (Agosto 15 de 1969). CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA. XXV ASAMBLEA PLENARIA. IGLESIA VISIBLE Y ESTRUCTURAS

Conferencia Episcopal de Colombia. (Agosto 15 de 1969). CONFERENCIA EPISCOPAL DE COLOMBIA XXV ASAMBLEA PLENARIA. PROMOCIÓN HUMANA I Parte: Justicia y Paz.

Conferencia Episcopal de Colombia. (Enero 01 de 1973). CONCORDATO. ENTRE LA REPÚBLICA DE COLOMBIA Y LA SANTA SEDE 1973.

Conferencia Episcopal de Colombia. (1974). DECLARACIÓN EPISCOPAL SOBRE EL CINE.

Cordero del Castillo, P. (2001). La religión y su lugar en la sociología. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales. (4), 239-257.

Cuervo, J. (12 de Octubre de 2018). Tiempos difíciles para el pensamiento progresista. El Espectador. Recuperado de:

<https://www.elespectador.com/opinion/tiempos-dificiles-para-el-pensamiento-progresista-columna-817546>

- El catolicismo: “religión verdadera.” (1996). Textos y Contextos En Torno Al Tema de La Espada y La Cruz En Tres Crónicas Novelescas, 93–107. Recuperado de: <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=32491182&lang=es&site=eds-live>
- Estrem, D. (2016). The catholic church and politics in Colombia: A shifting Foundation. Naval Postgraduate School. Recuperado de: <https://apps.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/1027302.pdf>
- García Polavieja, I. D. (2015). LOS INICIOS DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN SU CONTEXTO LATINOAMERICANO. (Spanish). Naveg@américa, (15), 1. Retrieved from <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=edb&AN=116683189&lang=es&site=eds-live>
- Gomez de Sousa, L. (2007). LATIN AMERICA AND THE CATHOLIC CHURCH: POINTS OF CONVERGENCE AND DIVERGENCE. Kellogg Institute.
- Gregor, A. J. (2019). Classical Marxism and Maoism: A comparative study. Communist and Post-Communist Studies. Recuperado de: <https://doi-org.ezproxy.javeriana.edu.co/10.1016/j.postcomstud.2019.04.001>
- Gryzmala-Busse, A. (2012). Why comparative politics should take religious (More) seriously. Annual review of political science. (15) 421-442.
- Hoare, Q. & Nowell, G. (1999). Selections from the prison notebooks of Antonio Gramsci. ElecBook. Recuperado de: <http://abahlali.org/files/gramsci.pdf>
- Holbrook, J. (2006). Church, state and political culture in Brazil and Colombia. Recuperado de: http://www.brasa.org/wordpress/Documents/BRASA_IX/Joseph-Holbrook.pdf
- Issitt, M. (2019). Communist State. Salem Press Encyclopedia. Recuperado de: <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=ers&AN=88390978&lang=es&site=eds-live>
- Levine, D. (1988). Assessing the impacts of liberation theology in Latin America. The review of politics. Vol. 50, (2) 241-263.

- Levine, D. & Mainwaring, S. (1986). Religion and popular protest in Latin America. Kellogg Institute. Recuperado de: https://kellogg.nd.edu/sites/default/files/old_files/documents/083_0.pdf
- Löwy, M. (1999). Guerra de dioses: religión y política en América Latina. Siglo veintiuno editores. Madrid, España.
- McKelvey, T. (8 de febrero de 2016). ¿Qué significa realmente ser “progresista” en Estados Unidos?. BBC. Recuperado de: https://www.bbc.com/mundo/noticias/2016/02/160207_internacional_elecciones_eeuu_2016_progresista_significado_ppb
- Mackin, R. (2010). In Word and Deed: Assessing the Strength of Progressive Catholicism in Latin America, 1960–1970s. *Sociology of Religion*, 71(2), 216. Recuperado de: <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=edsjsr&AN=edsjsr.25681278&lang=es&site=eds-live>
- Mainwaring, S. (1983). The New Catholic Church in Latin America: A Conference Report. Kellogg Institute. Recuperado de: https://kellogg.nd.edu/sites/default/files/old_files/documents/008_0.pdf
- Manos, J. K. (2019). Catholicism. Salem Press Encyclopedia. Recuperado de: <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=ers&AN=110642347&lang=es&site=eds-live>
- Martínez De Los Reyes, J. A. G. (2018). Memoria Del Comunismo. De Lenin a Podemos. *Procesos de Mercado*, 15(2), 459–461. Recuperado de: <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=bth&AN=136451222&lang=es&site=eds-live>
- Melrose, J. (2017). Before the Revisionist Controversy: Kautsky, Bernstein, and the Meaning of Marxism, 1895-1898. *Journal of Labor & Society*, 20(3), 410–415. Recuperado de: <https://doi-org.ezproxy.javeriana.edu.co/10.1111/wusa.12295>
- Oizerman, T. I. (2009). Paradoxes in the Communist Theory of Marxism. *Diogenes*, 56(2–3 [222–223]), 37–50. Recuperado de: <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=bth&AN=136451222&lang=es&site=eds-live>

com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=mzh&AN=2009642493&lang=es&site=eds-live

Ortega Reyna, J. (2008). Comunismo: Otras Miradas Desde América Latina. *Andamios*, 5(9), 287–291. Recuperado de: <https://doi-org.ezproxy.javeriana.edu.co/10.29092/uacm.v5i9.184>

Pacific school of religion. (2016). Casos de implicación de la iglesia en la violencia en Colombia. Insumo para la Comisión de Esclarecimiento de la Verdad. Bekerley. Recuperado de: https://psr.edu/wp-content/uploads/2016/07/ColombiaDocument_PacificSchoolofReligion.pdf

Pellitero, R. (2015). La identidad de los cristianos laicos a la luz del Concilio Vaticano II. *Scripta Theologica*, 47(2), 483–506. Recuperado de: <http://ezproxy.javeriana.edu.co:2048/login?url=https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=108625268&lang=es&site=ehost-live>

Pérez Vargas, J. J., González Arcila, Y. A., y Rodríguez Robayo, A. N. (2017). La teología de la liberación y la pedagogía del oprimido, un camino hacia la emancipación. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 15 (1), 21-30. Recuperado de <http://ezproxy.javeriana.edu.co:2048/login?url=http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=129616915&lang=es&site=eds-live>

Philpott, D. (2009). Has the Study of Social Politics Found Religion? *Annual review of political science*. (12) 183-202.

Plata Quezada, W. E., & Vega Rincón, J. J. (2015). Religión, conflicto armado colombiano y resistencia: un análisis bibliográfico. *Revista Anuario de Historia Regional y de Las Fronteras*, 20(2), 125–155. Recuperado de: <https://doi-org.ezproxy.javeriana.edu.co/10.18273/revanua.v20n2-2015005>

Ragin, C. (2007). *La construcción de la investigación social. Introducción a los métodos y su diversidad*. Siglo del hombre editores.

Real Academia Española. (2019). *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*.

Restrepo, J. D. (1995). *La revolución de las sotanas*. Editorial PPlaneta.

Revista Semana. (Noviembre 14 del 2014). El declive del catolicismo en América Latina. *Religión*.

- Romero, F. S. (2018). Progressivism. Salem Press Encyclopedia. Recuperado de: <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=ers&AN=89551492&lang=es&site=eds-live>
- Romero, S. (2014). The Progressive Catholic Church in Brazil, 1964-1972: The Official American View. Florida International University. Recuperado de: https://digitalcommons.fiu.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=https://www.google.com/&http_sredir=1&article=2317&context=etd
- Rothbard, M. N. (2006). Sobre Catolicismo, Protestantismo Y Capitalismo. Revista de Economía y Derecho, 3(12), 89–92. Recuperado de: <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=fua&AN=31890563&lang=es&site=eds-live>
- Trujillo, I. (2014). Reformas agrarias en Colombia: experiencias desalentadoras y una nueva iniciativa en el marco de los Acuerdos de Paz en la Habana. Recuperado de: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/ede/article/viewFile/50431/50933>
- Ungvarsky, J. (2017). Religion. Salem Press Encyclopedia. Retrieved from <https://search-ebshost-com.ezproxy.javeriana.edu.co/login.aspx?direct=true&db=ers&AN=89145101&lang=es&site=eds-live>
- Weber, M. (1999). Sociología de la religión. Ediciones elaleph.com. Recuperado de: http://biblio3.url.edu.gt/Libros/soc_reg.pdf
- Wilde, A. (1987). Creating neo-christendom in Colombia. Kellogg Institute. Recuperado de: https://kellogg.nd.edu/sites/default/files/old_files/documents/092.pdf
- WordReference. (2019). Free online dictionary.