

## **Capítulo 2**

### **Las incidencias de los obispos en La violencia bipartidista**

—

*Luis Ernesto Flórez Suárez*

—

## **Introducción**

Las hostilidades entre los dos partidos por sus posturas ideológicas para acceder al poder del Estado se constituyeron en el episodio central que entrelazó la historia colombiana durante los siglos XIX y XX. Entre los dos partidos protagonizaron 54 guerras civiles, 14 de conservadores contra liberales, 2 de liberales contra conservadores y 38 de liberales contra los mismos liberales (Benavides y Borda, 2019). Este enfrentamiento bipartidista tuvo su pico en la década los cincuenta, en lo que se denominó la época de la violencia o la Violencia. En relación con el objeto de estudio que es determinar el papel que desempeñaron los obispos, miembros activos de la institución eclesial, en la participación del conflicto que vivió el país durante este nudo de la historia colombiana, iniciaremos por exponer los antecedentes históricos que lo originaron y sus consecuencias que ensangrentaron al país y terminaron con la constricción de la democracia cuando se dio la consolidación del Frente Nacional como un pacto de los dos partidos estatales para identificar a los actores y su responsabilidad en la propagación de la violencia, particularmente al Estado y a la Iglesia.

La guerra partidista, la reacción de la Iglesia católica a los cambios de la modernidad y su incursión en la política aliándose con el Partido Conservador, la desigualdad social que vivía el pueblo colombiano, el uso de la violencia y la lucha por el poder fueron las principales dinámicas sociales y políticas que caracterizaron la vida nacional del país en este periodo de la historia nacional y que siguen estando vigentes hasta el día de hoy. No cabe duda de que desde los

inicios y en el proceso de conformación de la República y la configuración de la sociedad colombiana.

La concreción parcializada de los acuerdos de paz por el Estado y el desconocimiento por el actual Gobierno Nacional de los acuerdos firmados entre el Estado y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y la influencia de sectores del país integrados por políticos, empresarios, líderes religiosos y una gran población cubiertos por una la ideología ultraderechista quieren mantener a como dé lugar el *statu quo* y los intereses de la oligarquía. En este sentido, cobra importancia el desarrollo de este análisis que servirá de apoyo para comprender el conflicto histórico que ha vivido Colombia en la perspectiva de la concreción de la paz. Colombia es un país donde la gran mayoría de sus habitantes se confiesan cristianos con distintas denominaciones de credos, por lo que el compromiso por la paz debería de ser un elemento constitutivo de la fe que no puede ser desconocido o ignorado.

Sin embargo, el resultado del plebiscito por la paz realizado el 2 de octubre de 2016 puso de manifiesto la contradicción y negación de las enseñanzas de Jesucristo que invitan a la paz y la reconciliación de todo el género humano en armonía con el planeta, como lo exigen los mismos evangelios. De ahí que en las exigencias y los retos por hacer realidad la paz con verdad, justicia y reconciliación en Colombia adquieren una significativa relevancia el conocimiento y el análisis de las diversas posturas y motivaciones con las que actuaron los jerarcas católicos en esta época en la que fue evidente el conflicto bipartidista y en el que la Iglesia católica se alió con uno de los partidos en contienda, en este caso el Partido Conservador.

Cabe precisar que la Iglesia católica como institución social está conformada por miembros con diversas y hasta contrarias orientaciones ideológicas, algunos de corte liberal o conservador, otros de izquierda o de derecha, y los demás con radicalismos y con una actitud moderada y, quizá, de indiferencia. A pesar de todos estos pormenores, la Iglesia católica sigue siendo una institución que en el ámbito ha gozado de reconocimiento en la sociedad colombiana, donde muchas de sus opiniones y acciones siguen siendo significativas para la opinión pública nacional que ve en la paz uno de sus grandes desafíos ineludables y en los que la Iglesia católica ha sido durante el último tiempo una gran impulsadora e intercesora. Por ello, cabe destacar y reconocer los buenos oficios que la Iglesia católica en el ejercicio de mediación ha realizado en bien de la concreción de los acuerdos, en especial el liderazgo del papa Francisco, la Conferencia Episcopal de Colombia (CEC) y, sobre todo, el compromiso decidido de algunos obispos que como parte de su ministerialidad buscan otorgar consuelo y animar la esperanza que haga posible el advenimiento de una sociedad fincada en los principios de la solidaridad, el buen vivir, la justicia, la reconciliación y la paz para todos.

Para una mejor comprensión del conflicto colombiano, es necesario conocer algunos episodios de la historia nacional, como el radicalismo liberal del siglo XIX, la Hegemonía Conservadora que se consolidó con la Constitución Política de 1886 que tuvo una vigencia de casi cincuenta años, la República Liberal de 1930 y el pacto del Frente Nacional, que constituyen los escenarios en los que fue evidente el bipartidismo y la acentuación de la polarización entre las dos colectividades, y que contó con una activa participación de la jerarquía católica a favor del Partido Conservador. De igual manera, tener presentes las diversas tendencias y contrapunteos que se dieron en los partidos y en la misma institución eclesial, marcados por los acentos regionales, clasistas, ideológicos

y clericalistas de carácter militante de Miguel Ángel Builes, obispo de Santa Rosa de Osos (Vázquez, 2007).

En el abordaje de la violencia bipartidista, analizaremos los dos periodos de la Hegemonía Conservadora que se consolidó con la Constitución Política de 1886, con una vigencia de casi cincuenta años, que fue interrumpida por la aparición la República Liberal en 1930 y que se cierra con el pacto de Frente Nacional. De igual forma, haremos mención de las coaliciones bipartidistas como una estrategia de las oligarquías para mantener el poder a fin de rastrear las incidencias de la participación de los obispos durante la época y concluir con una referencia a la primera comisión de paz creada en Colombia en la transición de la dictadura militar al pacto nacional de los dos partidos. Estos aspectos constituyen los antecedentes en los que fue evidente el bipartidismo y la acentuación de la polarización entre las dos colectividades, que contó con una activa participación de la jerarquía católica a favor del Partido Conservador.

## Los orígenes del bipartidismo

Los partidos políticos colombianos, tanto el Liberal como el Conservador, cuentan con más de un siglo y medio de historia. Su aparición formal se remonta a los años 1848-1849. Las raíces ideológicas del conservadurismo están ligadas con la reacción a la Revolución francesa y al movimiento de la Ilustración del siglo XVIII. La forma etimológica del concepto viene del latín “*conservare* que significa preservar y se refiere a la corriente política que defiende el *statu quo* y lucha por la conservación de las tradiciones e instituciones establecidas” (Pineda, 2014). De igual manera, los conservadores conciben que la realidad con sus acontecimientos sociales y políticos está sujeta a un plan divino, por lo que es explicable su oposición a los cambios políticos, económicos y sociales: en lo político defienden la ley, el orden y el principio de autoridad; en lo social son defensores intransigentes de los valores de la familia tradicional, de la Iglesia y del nacionalismo; en lo económico promueven el proteccionismo. Dentro de los compromisos estaba la salvaguarda del comercio, la Iglesia y las instituciones.

Por otra parte, Pineda (2014) señala seis rasgos básicos de la ideología conservadora:

- a. El providencialismo histórico (un designio divino dirige la sociedad).
- b. El prejuicio (la creencia arraigada y añeja) y la tradición sobre fórmulas utópicas.
- c. la convicción de que toda civilización requiere de un orden jerárquico y desigual de la sociedad.
- d. La condición de la libertad es el respeto a la propiedad privada que conlleva necesariamente una desigualdad material.
- e. Se gobierna desde la tradición y el prejuicio de una tierra, no mediante grandes teorías universales.
- f. El cambio (gradual, consensuado) sobre la reforma (repentina, unilateral). (párr. 22)

El Partido Conservador se consideraba defensor de la democracia y de la estabilidad del sistema político. Por tal motivo, se estimaban los

más indicados para gobernar al país que eran defensores de los principios morales de la religión católica en la sociedad colombiana. En este sentido, se consideraban los mesías llamados a contrarrestar, según ellos, la anarquía de las ideas políticas del liberalismo que era su gran contrincante: “acusaban a los liberales de preparar con su programa político el caldo de cultivo para la infiltración comunista de la sociedad colombiana de manera intencional. Para ellos, el programa político liberal era ‘una amalgama de tesis comunistas e individualistas’” (Rehm, 2014, p. 26).

El liberalismo político tiene su origen en la Ilustración europea en la que se pregona la libertad, la igualdad y la fraternidad como búsqueda alternativa de la felicidad, se proponía la subordinación del poder religioso al civil y se establecía el predominio de la razón en todos los campos:

El liberalismo proclama la libertad individual como principio y surge en el marco de la revolución industrial. Se fundamenta en la defensa de las libertades y los derechos individuales de pensamiento, conciencia y asociación. Establece la igualdad jurídica de los ciudadanos ante la ley, así como la división de poderes y el predominio de la ley fundamental o constitución. Origina los derechos civiles y políticos. Es el marco filosófico en que descansa nuestro sistema jurídico y político. (Pineda, 2014, párr. 29)

Los liberales se consideraban el partido progresista y con la competencia para hacer frente a los retos de la modernidad como la búsqueda de la equidad y la mejora de las condiciones de vida de los pobres; argüían que los conservadores no le daban nada al pueblo (Rehm, 2014).

Por otra parte, el alcance de los partidos políticos en la integración de los territorios y estratos sociales del territorio nacional durante el siglo XIX fue insuficiente e inoperante. A ello se añade la dispersión y extensión del

territorio nacional, las vicisitudes entre las distintas regiones, el localismo colonial imperante y la fragmentación de las élites atadas a una mentalidad exclusivista, interesada y localista. Al respecto, González (2014) afirma: “La expresión más visible de la ausencia de una auténtica clase hegemónica capaz de unificar políticamente a la nación e integrar —representándolas— a las demás facciones de la clase dominante en el marco de un Estado moderno y unitario” (p. 180).

Los dos grandes partidos el Liberal y el Conservador han hecho y deshecho la historia republicana de Colombia, fruto de la confusa mezcla de bolivarianos y santanderistas, separados por temperamentos e intereses y no sus ideologías. [...] Los conservadores eran los llamados “retrógrados”, de origen bolivariano, autoritarios y centralistas, militaristas, clericales, “ministeriales”. Aliados de la Religión católica [...], defensores a ultranza de la propiedad, incluida la de los esclavos [...]. Los jefes eran terratenientes, comerciantes, abogados, clérigos, gamonales de pueblo. Sus seguidores se reclutaban en el campesinado, por el poder de los púlpitos. Los liberales habían sido santanderistas, luego federalistas, y “progresistas”. Eran en principio anticlericales y librepensadores (aunque fieles católicos: pero no apostólicos, y muy poco romanos). Abogaban por las libertades políticas y económicas —de palabra, de prensa, de cultos, de enseñanza, de industria y de comercio—. Eran partidarios de la separación de la Iglesia y el Estado, de un Gobierno débil y un Ejército reducido (el que había se comía la mitad del presupuesto), y de gran autonomía para las provincias. Abogados, estudiantes, comerciantes, también gamonales de pueblo, militares en ascenso social (los dos partidos eran multclasistas). Sus partidarios eran los artesanos de las ciudades, los esclavos libertos de las grandes haciendas. Su fuerza estaba en las costas de los dos mares, en las ciudades, en Santander y en Bogotá. (Caballero, 2014, párrs. 3-5)

Durante la Violencia, una de las fuertes razones que escindió el bipartidismo la encontramos en el factor religioso que fue instrumentalizado por el Partido Conservador con fines claramente electorales y proselitistas. En el mismo orden, los jerarcas católicos promovieron el proselitismo religioso con tinte político a favor del conservatismo, apoyados en su reacción al liberalismo filosófico al que consideraron incompatible con la moral católica, hasta el punto de esgrimir tácticas crueles como el hostigamiento y las persecuciones de sus contrincantes (Vázquez, 2007). Es otras palabras, lo que alimentó la pugna y división entre liberales y conservadores fueron los asuntos divinos (Ruiz, 1997). Este hecho llevó al recrudecimiento de las diferencias entre los unos y los otros, y que se dirimiera por medio de las armas. El bipartidismo ha estado presente desde los inicios de la constitución de la República como elemento articulador, canalizador y dinamizador de todas las solidaridades y rupturas que han tenido lugar en la sociedad colombiana. En este orden de ideas, Santa (1960), citado por Rehm (2014), puso de relieve la importancia de la pertenencia al Partido Liberal o al Partido Conservador:

En Colombia se nace liberal o conservador. Se es una u otra cosa por tradición. Es esta una posición más sentimental que intelectual, más de impulso que de conocimiento, frente al problema de los partidos políticos. Casi pudiéramos decir que en Colombia el individuo nace con el carnet político atado al cordón umbilical. (p. 19)

Además, en la historia colombiana la presencia histórica de liberales y conservadores en el escenario político ha estado intercalado por gobiernos hegemónicos y de coaliciones. La historiografía identificó a los liberales como el partido de los comerciantes, artesanos, importadores y exportadores, mientras que a los conservadores como el partido de los latifundistas; posteriormente, a

los conservadores se les identifica como a los exponentes de la centralización, el proteccionismo y el clericalismo, y a los liberales como a los vanguardistas del federalismo y del anticlericalismo, de la libre empresa y del comercio (Ruiz, 1997).

### **Contextualización de la violencia bipartidista**

La historia colombiana en la primera mitad del siglo XX estuvo marcada por el conflicto bipartidista que tuvo ribetes de enfrentamientos armados que desangraron a la nación y la llevaron a una crisis económica y social. Las causas que atizaron el conflicto están relacionadas, entre otras razones, con la inequidad social como consecuencia de la injusta repartición de la tierra que ha estado acumulada y poseída por unos pocos, y el escaso o nulo margen de participación política de las comunidades y grupos sociales.

Colombia durante esta época se debatió en el encuentro de dos realidades: por una parte, la grave situación de marginalidad y pobreza en la que vivía la gran mayoría de su población, y por otra, la no presencia de un Estado paquidémico e insuficiente representado en una clase dirigente y política que no tuvo otra alternativa que hacer uso de la violencia y de la religión como método para frenar la puesta en marcha de las reivindicaciones sociales. Sin embargo, en la década de los sesenta, el conflicto nacional se fue robusteciendo e hicieron su incursión las guerrillas, más adelante tiene su aparición en el escenario nacional el narcotráfico, el narcoterrorismo, los grupos de autodefensas y la presencia de nuevos actores políticos y armados.

Al indagar las causas que originaron el conflicto que azuzaron las confrontaciones armadas que tuvieron lugar en el siglo XX, el desafío de la consecución de la paz hace necesaria la búsqueda de la verdad. En este

sentido, la Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas (CHCV)<sup>1</sup> publicó en febrero de 2015 un documento que se originó en la mesa de diálogos de La Habana, fruto de la agenda suscrita entre los representantes del Gobierno Nacional y los delegados de las FARC, para adelantar las conversaciones de paz, específicamente el numeral 5, donde las partes expidieron una declaración de principios, entre ellos, el principio del esclarecimiento de la verdad con tres puntos clave definidos por la Mesa de Paz: a) orígenes y las múltiples causas del conflicto, b) principales factores y condiciones que han facilitado o contribuido a la persistencia del conflicto y c) efectos e impactos más notorios del conflicto sobre la población.

En este orden de ideas, algunas de las perspectivas históricas coinciden en situar al periodo 1920-1960 como la acentuación del conflicto colombiano, primordialmente, en las décadas de los cuarenta y los cincuenta, hasta 1964 cuando se formalizó la conformación de los grupos guerrilleros, concretamente las FARC, el Ejército de Liberación Nacional (ELN) y el Ejército Popular de Liberación (EPL). Los grupos guerrilleros justificaban su accionar amparados en las teorías comunistas y socialistas que tenían una gran influencia en la época, adujeron, entre algunas razones, lucha armada a favor de una tenencia equitativa de la tierra. Esta razón años anteriores la habían aducido los partidos Liberal y Conservador para formarse, lo que muestra que la tenencia por la tierra ha sido el eje central del conflicto nacional. De igual manera, el campesinado colombiano aduce que la carencia de la tierra se constituyó en uno

---

<sup>1</sup> La Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas (CHCV) estuvo compuesta por 12 expertos y dos relatores con la misión de producir un informe sobre los orígenes y las múltiples causas del conflicto, así como los principales factores y condiciones que han contribuido a su persistencia, como los efectos e impactos más notorios sobre la población. En la CHCV, hicieron parte reconocidos académicos escogidos por ambas partes: Sergio de Zubiría, Gustavo Duncan, Jairo Estrada, Darío Fajardo, el sacerdote Javier Giraldo, Jorge Giraldo, Francisco Gutiérrez, Alfredo Molano, Daniel Pécaut, Vicente Torrijos, Renán Vega y María Emma Wills.

de los principales motivos de lucha. En consecuencia, el problema de la tierra en Colombia ha sido un factor importante que ha influido determinadamente en la detonación de las contiendas sociales.

Sumándose a lo anterior, encontramos la insolvencia del Estado para dar respuesta a las necesidades básicas de la mayoría de la población que por su situación precaria fue forzada a depender y a someterse siempre a los grandes hacendados y terratenientes, asumiendo unas condiciones laborales de esclavitud y absoluta dependencia (De Zubiría et al., 2015). En el mismo sentido, Fajardo (2015) plantea en su análisis que la cuestión agraria fue un “factor desencadenante” del conflicto social y armado del país, cuya existencia sitúa desde las primeras décadas del siglo XX en las que se presentó una diversidad de tensiones en el agro que fueron explosivas, debido a la descomunal concentración de la propiedad rural, producto del desorden en las formas de apropiación de tierras baldías, la débil legitimidad de los títulos de propiedad y la permanencia de formas de autoridad arcaicas que prescindían de las normas laborales. Este hecho generó el masivo desplazamiento de la población de las zonas rurales y dio lugar a la creación de inmensos cinturones de miseria que hoy abundan en las ciudades del país. Colombia pasó en poco tiempo de ser un país de dominación rural a convertirse en un país urbano, como lo explican los censos realizados. Inicialmente, estos estudios muestran que la mayoría de la población nacional era rural: en 1938 era del 70,9 %, en 1951 llegó al 61,1 % y en 1964 se nota una considerable disminución pasando al 47,2 % (CHCV, 2015). Es decir, el país dejó de ser eminentemente rural para convertirse en un país urbano (De Zubiría et al., 2015).

Colombia es un país con una gran extensión de zonas rurales, principalmente por su actividad económica y el uso que se le da al suelo. “El presente índice de

ruralidad nos demuestra que el 75,5 % de los municipios colombianos serían rurales; [...] y cubren el 94,4 % de la superficie del país” (Rojas, 2015, p. 4).

De igual forma, el Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas (DANE) en un estudio realizado sobre la agricultura en Colombia entre 1950 y 1970 concluye que la causal del problema nacional es la concentración de la tierra:

Dentro del espacio económico efectivamente conquistado en el país durante la década de 1920, la gran propiedad territorial ocupaba las tierras más salubres, cercanas a los centros urbanos, de mayor fertilidad y los valles y tierras planas. La ocupación de la tierra a escala extensiva fue un recurso durante el siglo XIX para sujetar la mano de obra campesina [...] esto contribuyó a que, fuera de la tierra efectivamente ocupada, la mayor parte del territorio nacional se encontrara titulado en el siglo XX. [...] Es así como sobre el espacio económico efectivamente ocupado por medio de formas supra-extensivas de explotación (ganadería, tierra en bosques, barbechos muy largos, cotos de caza, etc.) los baldíos nacionales habían pasado a ser también propiedad de un escaso número de individuos que hacían difícil, si no imposible, la colonización campesina de nuevas áreas del país. (De Zubiría, 2015, p. 213)

El Estado colombiano aún no ha podido configurar en su historia nacional una política pública de tierras; se han intentado algunas escaramuzas de reformas agrarias con carácter distributivo acompañado de planes y programas nacionales de reforma agraria, pero mueren en el intento. Hoy por hoy, el conflicto de tierra sigue sin resolverse, a pesar de que fue uno de los puntos clave de los acuerdos de La Habana. El problema de la tierra en Colombia se ha recrudecido últimamente por el accionar de los grupos de las guerrillas y el creciente paramilitarismo y narcotráfico. Además, en Colombia, se ha consolidado un modelo de desarrollo nacional basado solo en el extractivismo y la inversión privada y extranjera prescindiendo de las economías campesinas,

indígenas y afros (Rojas, 2015). Ello es explicable, entre otras razones, por las siguientes situaciones:

La débil capacidad institucional pública de ordenar y ofrecer información veraz y actualizable sobre la distribución de la propiedad rural y a la voluntad política de partidos tradicionales y con mayor poder político regional, que tiene un claro interés de consolidar para el país un modelo económico basado en la gran industria, la privatización y el incentivo para fomentar la inversión privada de grandes capitales nacionales e internacionales, excluyendo y debilitando otras dinámicas como por ejemplo la economía campesina e indígena. (Rojas, 2015, p. 16)

El problema del acceso y demanda de la tierra en Colombia sigue estando presente, la situación de inequidad en la distribución de la tierra no parece tener fin porque hay intereses que impiden que se abogue por una política pública nacional.

Colombia desde los inicios del siglo XX ha imperado el modelo latifundista que acaparó la mayoría de las tierras mediante procedimientos ilegales como la usurpación violenta que produjo en efecto el desplazamiento del campesinado. Movidos por la recesión económica mundial, los liberales que gobiernan al país consideraron que la cuestión agraria debía ser atendida por el Estado como un medio para fomentar los procesos de industrialización. En este contexto, surge la Ley 200 de 1936 que buscaba cambiar la legislación agraria que venía desde la Colonia, pero debido al poder de los terratenientes y la falta de legitimidad el Estado dio al traste con la ley y se acrecentó la concentración de la propiedad de la tierra (Rojas, 2015).

En consecuencia, ante el continuo acaparamiento de las tierras y la expansión del modelo latifundista mediante las artimañas de la ilegalidad y la falsedad para la obtención de títulos, se dio un descontento generalizado

en las comunidades campesinas que veían cómo las tierras colonizadas eran arrebatadas. Este hecho originó la organización de los campesinos que toman predios improductivos de grandes haciendas y el surgimiento de las guerrillas. En este ambiente de tensión entre los campesinos y los terratenientes, surge la Ley 135 de 1961, cuyos elementos centrales fueron:

Artículo 1. Inspirada en el principio del bien común y en la necesidad de extender a sectores cada vez más numerosos de la población rural colombiana el ejercicio del derecho natural a la propiedad, armonizándolo en su conservación y uso con el interés social, esta Ley tiene por objeto: Primero. Reformar la estructura social agraria por medio de procedimientos enderezados a eliminar y prevenir la inequitativa concentración de la propiedad rústica o su fraccionamiento antieconómico; reconstruir adecuadas unidades de explotación en las zonas de minifundio y dotar de tierra a los que no las posean, con preferencia para quienes hayan de conducir directamente su explotación e incorporar a esta su trabajo personal. Segundo. Fomentar la adecuada explotación económica de tierras incultas o deficientemente utilizadas, de acuerdo con programas que provean su distribución ordenada y racional aprovechamiento. [...] Cuarto. Crear condiciones bajo las cuales los pequeños arrendatarios y aparceros gocen de mejores garantías, y tanto ellos como los asalariados agrícolas tengan más fácil acceso a la propiedad de la tierra. (Rojas, 2015, p. 10)

La información evidencia, la permanencia del modelo latifundista en gran parte del territorio nacional que se convierte en el poseedor de una alta concentración de la propiedad rural, lo que significa que aún sigue latente y sin resolver esa deuda histórica del Estado para con la sociedad. Por tanto, es urgente una reforma real agraria que permita la distribución equitativa de la tierra y se la devuelva principalmente a los campesinos, indígenas y afro que han sido las víctimas del desplazamiento causado por el despojo de sus tierras,

realizado por grupos armados ilegales con la complicidad de los miembros del Estado, pues las tierras han terminado en manos de políticos y dirigentes que son al mismo tiempo los que hacen las normas. En este escenario, es necesario preguntarse cuál ha sido el papel de las políticas públicas sobre distribución de la propiedad rural en el país.

En resumidas cuentas, la cuestión agraria ha sido un factor clave y determinante en la propagación de la violencia que padeció el país durante la primera mitad del siglo XX como consecuencia de los factores que hemos descrito, y que la CHCV (2015) recoge de la siguiente manera:

El antagonismo entre dos vías del desarrollo agrario en la formación del capitalismo, las cuales se han confrontado en Colombia desde los años veinte: por una parte, la vía prusiana, fundada en la gran propiedad, y, por otra, la vía de la pequeña propiedad, las cuales fueron ambas teorizadas por Karl Kaustsky. Según Fajardo, estas dos vías eran la expresión de dos “proyectos de sociedad” que se han confrontado desde el siglo pasado conformando un hilo común, una continuidad básica, entre la Violencia y el conflicto contemporáneo. Argumentos similares se encuentran en el ensayo de Javier Giraldo, quien considera que el “principal detonante” para los conflictos armados en el país a lo largo del siglo XX y hasta hoy han sido las luchas recurrentes para acceder a la tierra. En esa misma línea, María Emma Wills argumenta que las políticas de poblamiento y explotación de la tierra baldía dieron origen a un campesinado independiente que no estaba dispuesto a desaparecer del escenario público reconvirtiéndose en trabajador agrario o desplazado urbano. Este es, igualmente, el eje argumental de Alfredo Molano, quien sostiene que “la Ley 200 (de 1936) —que en realidad fue una prolongación avanzada de la Ley 83 de 1931— es el eje alrededor del cual girarían desde entonces los conflictos agrarios sobre los que echaría raíces la lucha armada. (pp. 17-18)

Las hostilidades interpartidistas estaban articuladas al problema de la tierra en el que se enfrascaron liberales y conservadores. “Nadie podría negar el revestimiento partidista e ideológico que tuvo esa violencia, sobre todo en las décadas de los 40 y 50, pero quien quiera comprenderla en sus raíces no puede quedarse en esos niveles superficiales” (De Zubiría, 2015, p. 217). En este sentido, fue bastante esclarecedora la conclusión a la que llegó la Comisión de Paz nombrada por el presidente Lleras Camargo en su segundo periodo (1958-1962): en la violencia desatada por el Gobierno conservador contra el liberalismo, había “un subfondo: la lucha por la tierra” (p. 217). Por consiguiente, la violencia en Colombia no ha de ser vista como un hecho aislado, sino articulado y en continuidad con los ciclos precedentes y consecutivos, y en los que han emergido elementos y tácticas de diversa índole que han repercutido considerablemente en el aumento de la violencia en el país, donde la población campesina, indígena y afro ha sido victimizada y estigmatizada.

La tenencia de la tierra en manos de la élite económica y política que ha gobernado al país ha llevado al empobrecimiento de la gran mayoría de la población colombiana tanto rural como urbana, sobre todo al campesinado, debido principalmente al desmejoramiento de sus condiciones de vida. Este hecho se contradice con el auge en el crecimiento económico que vivió el país, producido principalmente por la aparición en las regiones de grupos de productores, comerciantes y exportadores que de manera hegemónica impusieron un estilo de política semejante a las burguesías latinoamericanas, producto del modelo agroexportador con el que dieron origen al surgimiento de sistemas políticos con una idiosincrasia clientelista. De esta manera, la mediación social y política de los dos partidos estuvo sometida a la influencia de los grupos oligárquicos que competían entre sí por hacerse al poder local y regional, lo cual originó alianzas

y divisiones que se convertirían en los propulsores de las venideras guerras civiles y el establecimiento de las conveniencias constitucionales con graves consecuencias para el país (Arias, 2011).

La época de la violencia bipartidista tuvo una simbiosis en la que se juntó un sinnúmero de componentes y expresiones que acrecentaron la ferocidad de la guerra: la exclusión política social y económica de muchos grupos, comunidades y regiones, la eliminación física del contrincante, los enfrentamientos constantes y permanentes de carácter étnico, bipartidista y religioso, la politización de la fuerza pública y de la religión.

En la década de los treinta, se conformaron las primeras autodefensas en Colombia, organizadas por los conservadores:

Luego, en la del ciclo correspondiente a los cuarenta y cincuenta, los liberales en la resistencia formaron las sus propias autodefensas y guerrillas, mientras que por el lado de los progobiernistas, aparecieron los “pájaros”, es decir, grupos de civiles alentados por políticos conservadores para amedrentar y asesinar liberales; la policía “chulavita”, reclutada entre campesinos boyacenses tristemente reconocidos por su sectarismo, y las mal llamadas guerrillas de paz, conformadas por civiles para acompañar la pacificación del Llano, del lado de las fuerzas militares y de policía. (Vázquez, 2007. p. 313)

En general, durante esta época se dieron en Colombia grandes cambios. En el ámbito nacional, el país vivió una serie de procesos de transformaciones sociales y políticas, y en el ámbito internacional, la influencia de las distintas corrientes ideológicas y el impacto de las crisis que sacudían el orden mundial, las secuelas de la Primera Guerra Mundial, el surgimiento del fascismo en Italia (1922) y en Alemania (1933), la Gran Depresión económica de 1929 en los Estados Unidos, el paso de la monarquía a la república en España (1930) y la aparición

de las dictaduras militares en América Latina, estrechamente vinculadas al proceso de militarización que se dio en el continente durante las décadas de los sesenta y los setenta. En Colombia, la dictadura militar hizo su expresión en los años 1953-1957, de modo que fue acuñada por la élite bipartidista tradicional de liberales y conservadores, y años más tarde esta misma con sus principales jefes firmaron los pactos de Benidorm (1956) y Sitges (1957), y acordaron el derrocamiento de la dictadura y la alternancia en el poder por cada cuatro años, es decir, en los que se repartiría por igual el control del Estado a través de la paridad ministerial y las corporaciones públicas, lo que se denominó el Frente Nacional que tuvo una duración de dieciséis años (1958-1974).

A continuación, abordaremos algunas características de las hegemonías de las dos colectividades que se dieron en la primera mitad del siglo XX.

### **Primer periodo de la Hegemonía Conservadora (1886-1930)**

La Hegemonía Conservadora se manifestó en dos momentos: el primero tuvo lugar en el periodo 1886-1930, y el segundo, en los años 1946-1953. El primer momento de la Hegemonía Conservadora corresponde al apogeo de la centralización del Estado en que la creación de la idea de nación católico-conservadora inició bajo la Presidencia de Rafael Núñez, quien llegó al poder en 1880 apoyado por el Partido Conservador y los liberales independientes a través del proyecto conocido como la Regeneración. Una de las primeras medidas que beneficiaron a la Iglesia fue traer de vuelta a los obispos exiliados por Aquileo Parra y concederle el manejo de la educación de los colombianos. En 1887, se firmó el concordato entre el Vaticano y el Estado colombiano, figura jurídica que le concedió a la institución eclesial grandes potestades e influencia en el país, estableciéndose oficialmente el catolicismo

como la religión oficial de la República. Durante este periodo caracterizado por el fuerte autoritarismo, el liberalismo fue excluido del poder, pues “la Iglesia y el Partido Conservador se empeñaron en señalar que el liberalismo, además de ser un pecado, era una escuela de pensamiento extraña a nuestra realidad” (Pérez, 2014, p. 185).

Entre 1886 y 1930, el Gobierno conservador y la Iglesia católica emplearon como medio de dominación la censura para controlar las nuevas ideas, modas y costumbres que hacían presencia en el escenario mundial. Según el artículo 42 de la Constitución Política de 1886, “la prensa es libre en tiempo de paz; pero responsable, con arreglo a las leyes, cuando atente a la honra de las personas, al orden social o a la tranquilidad pública”. De esta manera, se vulneró

el derecho a la libertad de información y expresión proclamados en la Declaración de los Derechos del Hombre y el Ciudadano de 1789, en la cual se inspiró el constitucionalismo moderno y que expresa: “La libre comunicación de pensamientos y opiniones es uno de los derechos más preciosos del hombre; todo ciudadano puede por lo tanto hablar, escribir e imprimir libremente, si bien es responsable del abuso de esta libertad en los casos determinados por la ley”. (Pérez, 2014, p. 183)

Entre los periódicos que estaban en la lupa de la censura de la Iglesia católica, estaba *El Espectador*, cuyo director Fidel Cano fue excomulgado por el obispo de Medellín, Bernardo Herrera Restrepo. De igual manera, “amenazó de excomunión a todo aquel que leyera ese periódico o que portara, comunicara, conservara o auxiliara la publicación” (Pérez, 2014, p. 188).

De esta manera, la Iglesia católica, que fue la institución que regentaba la educación en el país, tuvo un fuerte dominio sobre la formación de los lectores,

seleccionó los textos escolares, autorizaba las publicaciones y las obras literarias que eran aptas para leerse:

Fue así como constituyó un canon dogmático, en el cual instruyó a sus fieles sobre qué libros no podían ser leídos y cuáles filosofías no debían adoptar. Por lo anterior, la Iglesia fortaleció la vigilancia sobre los libros y los periódicos que se introducían y producían en el país; la institución vaticana decidió entonces intensificar su discurso sobre la lectura debido a los nuevos planteamientos de la modernidad y las nacientes ideas artísticas y filosóficas que contradecían la doctrina cristiana. (Pérez, 2014, p. 189)

En este afán de controlar los efectos de la lectura, tuvo una especial preocupación por las mujeres y los niños, a quienes consideraba como los más débiles frente a las ideas que se estaban divulgando en novelas y periódicos. En este sentido, la Arquidiócesis de Bogotá publicó en el órgano oficial una carta escrita por un obispo de Ecuador:

Ello cual venenosos áspides, que tácitos y cautelosos arrástranse sin ser vistos, burlando la vigilancia de los padres han penetrado en el apartado y recóndito santuario de la inocencia, y allí, a solas y sin testigos, afilado antes el aguijón han acometido al inocente niño y a la púdica doncella que descuidados dormían, y mordiéndolos a mansalva los han dejado heridos de muerte inevitable. (Pérez, 2014, p. 190)

En este orden de ideas, el primer periodo de la Hegemonía Conservadora fue de completa dominación de los principios conservadores en alianza con la Iglesia: “el Congreso, la Corte Suprema, el Consejo de Estado, el Ejército, la Policía, la burocracia” (Caballero, 2014, cap. 10, párr. 2).

Sin embargo, entre el 5 y 6 de diciembre de 1928 en Ciénaga (Magdalena) tuvo lugar un acontecimiento que creó un fuerte impacto que estremeció al país,

y que vino a sellar el fin de la era hegemónica conservadora de más de cincuenta años en el poder, como consecuencia de la delicada situación social que vivía el país, y que hizo eclosión con la masacre de las bananeras. Los trabajadores de la United Fruit Company estaban reunidos en la estación del tren, y mientras aguardaban la llegada de los representantes del Gobierno y de la multinacional para buscar una solución al conflicto laboral en la procura de mejorar sus condiciones de vida, fueron vilmente masacrados por la fuerza pública.

Bajo el auspicio de una multinacional extranjera, la United Fruit Company, el Gobierno Nacional, a la cabeza de Miguel Abadía Méndez, ordenó al general Carlos Cortés Vargas ejecutar una masacre indiscriminada contra más de 10.000 trabajadores de la compañía que participaban en una huelga en contra de las difíciles condiciones laborales de la zona; nunca hubo claridad según Archila (1999) sobre la cantidad de muertos, pero es indiscutible el legado de represión masiva en contra de los trabajadores en dicho episodio. (Martínez, 2013, p. 338)

La manifestación fue brutalmente embestida por una fuerte balacera por parte del Ejército Nacional que contaba con la directriz del Gobierno para acometer dicho acto: “Poco antes del estallido de la huelga, el Gobierno conservador había emitido una serie de leyes de ‘orden social’ que privilegiaba la fuerza para enfrentar a los que, según el Gobierno y la Iglesia, no eran más que revoltosos manipulados por el comunismo” (Arias, 2009b, p. 58). Específicamente, la Ley 69 de 1928, conocida como la ley heroica o ley nacional de carácter contrainsurgente, facultaba a las fuerzas militares el uso de la fuerza para contener y reprimir todo tipo de manifestaciones sociales o protestas, considerándolas subversivas por ir en contra del orden social. Esta ley fue cuestionada y denunciada por los liberales en los siguientes términos:

“Podrá la mayoría de este Congreso convertir en ley esta serie de atentados contra la libertad de pensar, de hablar y de escribir, pero para hacer efectivas las sanciones penales necesitará hacer uso de las bayonetas. [...] [y el] campesino sería el peor de los delincuentes si volviera la bayoneta contra sus padres y hermanos levantados en protesta contra las leyes que tratan de volverlo al estado oprobioso de esclavitud”, afirmó el senador Arrieta, mientras Carlos Uribe Echeverri decía: “Vendrá en Colombia, debe venir [...] una horrorosa revolución social, si mantenemos cerradas las puertas del sufragio a las nuevas corrientes de opinión, si ponemos su suerte a merced de la Policía [...] si no mejoramos la situación general de los trabajadores. (De Zubiría et al., 2015, pp. 24-25)

A causa de lo que estaba sucediendo, el descontento y la indignación de la población, en especial de los jóvenes en contra de los conservadores y de la misma Iglesia católica que era su gran aliada, fue creciendo. Esta mezcla de las ideas políticas conservadoras y la doctrina eclesial puso al descubierto la colosal injerencia de Iglesia en la política. El acontecimiento de las bananeras manifestó las grandes diferencias ideológicas en la manera de comprender y afrontar los problemas sociales entre liberales y conservadores. Para estos últimos, en los que tenían asiento la derecha reaccionaria y la jerarquía eclesiástica, la estrategia era contener las manifestaciones por los medios violentos y represivos. El conservadurismo consideraba que el deber del Estado era “crear, por medio de leyes bien meditadas, un estado social reactivo a los fenómenos que generan las luchas de clases, como son la miseria, el latifundio y las desigualdades injustas” (Arias, 2011, p. 59), y no a través de reformas sociales como el medio más eficaz para afrontar los problemas sociales. Es decir, las fuerzas reaccionarias del Gobierno, auspiciadas por un amplio sector del conservadurismo, defendían la necesidad de políticas de represión ante la amenaza naciente de fuerzas sociales

y comunitarias influidas por ideologías comunistas (Martínez, 2013, p. 339). Sin embargo, significó el ocaso de la permanencia de los conservadores en el poder y el regreso de los liberales quienes asumieron el esclarecimiento del episodio de la masacre de las bananeras que causó una gran controversia y repudio nacional, específicamente bajo el liderazgo de Jorge Eliécer Gaitán, quien cuestionó de forma directa la permisión del Estado ante la injerencia extranjera.

La injerencia de la jerarquía eclesiástica en lo político fue algo indiscutible, sin embargo, hay un caso de la historia nacional que vale la pena destacarse y que tuvo lugar bajo la presidencia del conservador y católico Carlos Eugenio Restrepo (1910-1914), quien condenó críticamente el maridaje político-religioso del Estado y la Iglesia, rehusándose a utilizar su investidura a favor del catolicismo: “Soy católico, pero como Jefe Civil del Estado —dándole a la Religión Católica las garantías que le reconoce la Constitución Nacional— no puedo erigirme en pontífice de ningún credo y solo seré el guardián de la libertad de las creencias, cualesquiera que sean, de todos los colombianos” (Arias, 2011, p. 59).

Precisando, una de las causas que incidió fuertemente en el fin de la Hegemonía Conservadora después de medio siglo en el Gobierno, y que determinó el regreso del liberalismo al Gobierno hasta 1946, fue la injerencia directa de la jerarquía católica en la política, y uno de esos medios era la proposición y elección de los candidatos conservadores.

La Iglesia llegó a tener una influencia tan grande en la política que durante la república conservadora el arzobispo de Bogotá tenía la última palabra sobre quién debía ser el candidato del Partido Conservador para la presidencia. El caso del arzobispo Ismael Perdomo, al que apodaron Monseñor Perdimos, resulta ejemplar para demostrar la influencia de la Iglesia en las elecciones. En 1929, los conservadores debían escoger entre los candidatos Alfredo Vásquez

Cobo y Guillermo Valencia, y esperaban un pronunciamiento de Perdomo a favor de uno u otro —que nunca llegó—. Se dice que esta indecisión facilitó el triunfo liberal de Enrique Olaya Herrera, por lo que el arzobispo se ganó ese mote. (Cortés, 2019, párr. 13)

### **La República Liberal (1930-1946)**

En el contexto nacional de la época, las protestas y manifestaciones, sobre todo en los sectores urbanos, van en aumento y se van configurando los movimientos de obreros, campesinos y artesanos. “En este periodo nace la denominada República Liberal en la cual los Liberales asumen el poder nacional durante cuatro periodos consecutivos intentando la reestructuración del Estado bajo la figura de modernización y el proteccionismo que se encontraba en esta en auge en los EE. UU.” (Martínez, 2013, p. 337).

La situación social y la polarización nacional se incrementó, hecho que aligeró el retorno de los liberales al poder, iniciando lo que se denominó República Liberal que tuvo una duración de dieciséis años, entre 1930 y 1946. Todas estas transformaciones dadas en la década de los treinta influyó determinantemente en las relaciones políticas y los proyectos ideológicos tradicionales que se habían establecido en el país y trajeron consigo el resquebrajamiento de la hegemonía del Partido Conservador que se había instalado en el poder desde 1886 con sus formas políticas convencionales derivadas del movimiento de la Regeneración.

Los acontecimientos mundiales permiten que a nuestro interior, el país feudal y clerical del siglo XIX que defendían los terratenientes y la Iglesia y que se expresó institucionalmente en la Constitución de 1886 como un proyecto político de los terratenientes [...] chocara con el que querían construir los comerciantes, marcado por el liberalismo económico, la secularización y el

trabajo libre remunerado salarialmente [...]. Fue este un momento en que las dos colectividades representadas en sus élites obraron como partido, ya que representaban opciones y concepciones distintas frente al poder y la sociedad. Compitieron los modelos de organización política representados por el programa reformista de la “revolución en marcha” de Alfonso López Pumarejo con el Estado corporativo enarbolado por Laureano Gómez. (Ruiz, 1997, pp. 79-80)

El primer gobernante que inauguró la República Liberal fue Enrique Olaya Herrera, quien bajo presiones sociales estableció la jornada laboral de 8 horas y en lo religioso mantuvo las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Después vino el Gobierno de Alfonso López Pumarejo, quien lidera el proyecto político de modernización nacional bajo el nombre de la Revolución en Marcha, que contenía elementos estructurales para la transformación política del Estado colombiano en lo referente a la renovación de las instituciones públicas y el reordenamiento territorial con una finalidad social (Martínez, 2013). Los aspectos más destacados con la implementación de las reformas liberales fueron el reconocimiento de derechos sociales y laborales para los trabajadores, el derecho a la huelga, la reforma agraria y la inclusión de los sectores marginados. Pero la reforma religiosa que buscaba la separación Iglesia-Estado como una estrategia para suplantarse la politización del clero y la implementación de una educación laica, científica, distante del dogmatismo religioso, causó gran escozor y reacción en muchos sectores de la sociedad colombiana.

La República Liberal tuvo su máximo esplendor con la Revolución en Marcha liderada por el presidente Alfonso López Pumarejo (1934-1938 y 1942-1945), quien impulsó la renovación del Estado en su estructura y funcionamiento con políticas de corte moderno enfocadas en la protección de la

industria nacional y la reforma agraria (De Zubiría et al., 2015). Las reformas liberales se cimentaron fundamentalmente en tres ejes:

Modificar el régimen de propiedad de las tierras subutilizadas (Ley 200 de 1936); intervenir por medio del Estado en la economía y sus relaciones capital-trabajo (relaciones marcadas por el interés de acercarse a las masas trabajadoras). Estas medidas tenían el fin de conformar una base que sostuviera el régimen. En cuanto a las relaciones entre el Estado y la Iglesia, los liberales suprimieron el fuero eclesiástico y le quitaron el control que tenía el clero sobre la educación. (Tirado, 1981, p. 76)

En tal sentido, el Gobierno de López Pumarejo, bajo la consigna de la Revolución en Marcha, puso en la escena de la política del país variadas formas de democratización pública con grandes influencias en lo social, político y económico, es decir, la construcción de un modelo de sociedad fundado en la moral liberal tradicional.

Ser liberal quiere decir profesar los principios liberales, querer la mejora de la condición social y política de los hombres bajo las instituciones que aseguren la libertad civil y política, la libertad industrial y mercantil, la difusión de las luces y la utilización y el mejoramiento de la situación del hombre sobre la tierra. [...] donde el interés económico era mediado por un grado de bienestar social para el grueso de la sociedad. (Martínez, 2013, p. 342)

Pero las reformas planteadas por el presidente López Pumarejo encontraron una fuerte oposición por parte de los sectores conservadores y reaccionarios de la sociedad colombiana conformada por la oligarquía de liberales y conservadores, y la jerarquía eclesiástica, quienes la calificaron de una seria amenaza no solo para sus intereses, sino para el capital extranjero debido a las tendencias igualitarias, ya que constituían un camino para llegar

al comunismo. En efecto, la élite opositora se organizó en torno al sindicato de propietarios y empresarios agrícolas (Acción Patriótica Económica Nacional [APEN]), con una contrarreforma agraria que fue nefasta para el país y que se expresó mediante la Ley 100 de 1944 que traería beneficios solo a la oligarquía:

Colombia se ha caracterizado por una extrema desigualdad en la distribución del acceso a la tierra agrícola y una grave ambigüedad en torno a los derechos de propiedad. Estos problemas han contribuido a muchos otros males económicos y sociales, entre ellos las oleadas de violencia que recorrieron periódicamente al país durante el siglo XX y parte del siglo XIX. (CHCV, 2015, p. 13)

Indudablemente, la élite colombiana era un sector ataviado de tradicionalismo, movido por un propósito egoísta consistente en la defensa del *statu quo* con la cual podían garantizar y salvaguardar sus intereses. En otras palabras, el clima de pugnacidad entre los dos partidos obró en contra de las potencialidades reformistas de la Revolución en Marcha de Alfonso López Pumarejo:

Se suprimió la referencia a Dios en el preámbulo de la Constitución, se instauró el sufragio universal masculino, se implantaron novedosas reformas educativas, se reconocieron importantes derechos sindicales, se instauraron derechos patrimoniales y el acceso a la educación superior de las mujeres, y hubo algunas medidas de reforma agraria. Estas últimas buscaban hacer más transparentes y claras las relaciones capitalistas mediante, por una parte, la seguridad de los títulos de los grandes poseedores de tierra si la utilizaban adecuadamente (eliminando la exigencia de demostrar el título originario de cesión del Estado, la llamada “prueba del diablo”) y, por otra parte, estimulando el trabajo asalariado, mediante la abolición de la aparcería. (CHCV, 2015, p. 12)

A medida que los gobernantes liberales buscaron fortalecer la presencia del Estado con la que hicieron frente a los distintos retos de orden nacional e internacional, tales como la industrialización, la urbanización y el problema de

la concentración de la tierra. Durante esta época, también se fue fraguando la estructura discursiva que azuzó el estallido de uno de los periodos más violentos de la historia nacional (1946-1964) conocido como la Violencia: “época en la cual militantes de los dos partidos tradicionales —el Liberal y el Conservador— asesinaron y masacraron a cientos de miembros de la colectividad del partido opuesto” (Thomas, 2011, p. 29).

Las reformas políticas liberales buscaban transformar las relaciones Iglesia y Estado por espacios más seculares y neutrales en el ámbito nacional. Para ello, iniciaron con un vuelco a la política de las pasadas administraciones conservadoras que habían gobernado al país apropiadamente durante cincuenta años, sobre todo el tema religioso, relacionado con leyes sobre el matrimonio, la instrucción pública y el control de los territorios despoblados, que fue tratado en la Constitución Política de 1886 y en el concordato de 1887 con el Vaticano. Sin embargo, dentro del liberalismo algunos liberales no estaban de acuerdo en llevar a cabo esas reformas, como los presidentes Olaya Herrera y López Pumarejo que prefirieron dejar de lado la cuestión religiosa, mientras que otros políticos liberales fueron más allá y, con sus debates, aprobaron leyes que minaron el poder local y departamental de la Iglesia católica, en especial en lo relacionado con la instrucción religiosa. Indudablemente, esta actitud divisionista no favoreció el impulso y la concreción de las reformas liberales a las que también hicieron frente la oposición conservadora y sus principales aliados, los obispos. Aunque la jerarquía católica estaba dividida, algunos obispos mostraron disposición al diálogo para buscar acuerdo con la clase política dirigente, mientras que otros consideraron el trato dado por los liberales como un intento usurpador que solo buscaba atacar al país que consideraban netamente católico y creyente (Thomas, 2011).

La hegemonía liberal se caracterizó por su actitud anticlerical mediante la puesta en marcha de un modelo de Estado laico-liberal, cuyos motivos, según el episcopado colombiano, fueron “la escuela única laica y obligatoria, el indiferentismo religioso, la libertad de cultos, el matrimonio civil y el divorcio” (Turriago, 2017, p. 70), y objetivo era quitarle privilegios y dominio a la Iglesia católica, situación que terminó por agudizar el enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado, convirtiéndose en el detonante que desencadenó la llamada violencia política entre 1930 y 1953. En otras palabras, la actitud de la Iglesia católica en esta época fue reaccionaria.

Por la manera como reaccionaron los liberales (1930-1946) y los conservadores (1946-1953) o por la actitud de ambos partidos políticos al momento de aceptar la injerencia de la Iglesia en la sociedad colombiana, o no aceptarla, de acuerdo con sus idearios. Siendo lo religioso un elemento motivante de los conflictos sociales, ideológicos y religiosos característicos de este periodo. La visión católica estará definida por su extremado antiliberalismo, anticomunismo y antiprotestantismo (Turriago, 2017, p. 70)

Las transformaciones políticas lideradas por los liberales impactaron negativamente las relaciones entre el Estado y la Iglesia, se tornaron tensas y conflictivas, el punto álgido de la discusión, indudablemente, era la modificación de la Constitución Política de 1886 y el concordato que promovían los liberales que buscaban fundamentalmente eliminar el nombre de Dios del preámbulo de la Constitución, hacer laica la educación y quitar todos aquellos artículos que concedían funciones de Estado a la Iglesia a cambio de la tolerancia religiosa y la libertad de cultos.

Las preocupaciones de la Iglesia se manifestaron en el II Congreso Eucarístico, celebrado en Medellín en agosto de 1935. Allí expresó su preocupación por los

comunistas, los protestantes, los masones y los liberales, a quienes acusó de desplegar todas sus fuerzas para destruir la civilización cristiana llevada a cabo por los ministros de Cristo. Las denuncias de la Iglesia fueron acogidas por el Partido Conservador, el cual se opuso a las reformas liberales y, en consecuencia, a la reforma religiosa. (Santamaría, 2013, p. 46)

En medio de este ambiente de polarización que vivía el país y la resistencia de la Iglesia a través de sus jerarcas a las políticas de cambio de los liberales, tuvo lugar en Medellín el Segundo Congreso Eucarístico Nacional, organizado por la jerarquía católica con la finalidad de “reanimar a los feligreses y mostrar la fuerza de la Iglesia colombiana frente a la cuestión religiosa” (Thomas, 2011, p. 31). Fue un encuentro multitudinario de gran fervor religioso, logró convocar por lo menos a 300.000 fieles católicos de distintas partes del país. Este certamen fue replicado por los sacerdotes y fieles con ritos celebrados en el mismo momento en templos y hogares con la difusión en directo que hizo en el ámbito nacional la emisora Voz de Colombia y el diario *El Siglo*, medios de comunicación manejados por los conservadores, bajo la coordinación de Laureano Gómez, y en los que se empezó a difundir ideas de que los liberales formaban parte de la conspiración judío-masónica para acabar con la Iglesia católica. “Durante el evento fue leída una Pastoral Colectiva de los obispos que expresaba su opinión sobre el divorcio y la escuela laica, temas que ya habían sido tratados por la Cámara y el Senado como proyectos de ley del orden nacional” (p. 31). Después de las intervenciones de los arzobispos Ismael Perdomo y Tiberio Salazar y Herrera, cerró con la intervención del joven arzobispo adjutor de Bogotá Juan Manuel González Arbeláez, quien leyó un telegrama enviado por el Concejo de Bogotá que causó una gran polémica por los temas mencionados que contrariaban los fines del congreso:

El Concejo de Bogotá, declara: Que habría votado gustosamente una proposición de saludo a los directores del movimiento religioso que ha culminado en Medellín, con la celebración del Congreso Eucarístico, siempre y cuando que los altos prelados colombianos que orientan las actividades de la Iglesia Romana entre nosotros hubieran hecho alguna manifestación en el sentido de definir los siguientes problemas que se relacionan con el actual momento histórico del país:

Primero. Reforma del concordato sobre la base de equiparar, cuando menos, la soberanía espiritual de la Iglesia y del Estado;

Segundo. Establecimiento de la educación laica, gratuita, y obligatoria;

Tercero. Adopción del divorcio vincular;

Cuarto. Reconocimiento exclusivo de las autoridades colombianas en materias jurisdiccionales, relativas al estado civil de las personas; y

Quinto. Supresión de las misiones catequizadoras de carácter eclesiástico.  
(Thomas, 2011, p. 31)

Los asuntos expresados en el telegrama consignaban las solicitudes de las reformas liberales propuestas desde 1930 en lo relacionado con la cuestión religiosa. En respuesta al telegrama, el arzobispo González Arbeláez dio a conocer la postura de los prelados católicos, que fue acogida por las masas emocionadas de feligreses como una declaración de guerra en contra del liberalismo que pretendía destruir en el país la civilización católica:

No nos hace falta ni aceptamos un tal saludo comprado con la prevaricación y el envilecimiento. Somos obispos católicos, defensores de la Fe que ha hecho vivir y ha engrandecido a Colombia. Tomen nota los miembros del Concejo Municipal de Bogotá que aprobaron esa infamia, que de manera rotunda, definitiva, inflexible, villana, insolente que llega a nuestras manos en momentos

en que se lee el mensaje del episcopado colombiano al pueblo ardiente de amor por la Eucaristía y que acaba de jurar ante el Templo Eucarístico, actualmente convertido en corazón y alma de Colombia, adoración, fidelidad a Dios y amor a la Iglesia y al Romano Pontífice, a trueque del sacrificio de la paz, de la sangre y de la vida. (Thomas, 2011, pp. 31-32)

La oligarquía del país y los jefes reaccionaron con vehemencia, consideraron que lo que estaba en peligro era “el hecho social católico, la concepción integral tanto del individuo como de la sociedad, y los valores más sagrados de la nación” (Arias, 2009b, p. 62). En tal razón, el arzobispo de Bogotá Ismael Perdomo afirmó: “¿cómo podría el pueblo soportar las dificultades económicas, la corrupción y otras amargas, si el Estado debilitaba ‘el sostén y el vigor colmado de esperanzas’ que le brinda la religión?” (p. 63). Por tanto, la jerarquía eclesial adujo que aceptar las reformas equivalía a desatar una guerra santa, con lo que dejó en claro su postura:

Hacemos constar que nosotros y nuestro clero no hemos provocado la lucha religiosa, sino que hemos procurado mantener la paz de las conciencias aún a costa de grandes sacrificios; pero si el Congreso insiste en plantearnos el problema religioso, lo afrontaremos decididamente y defenderemos nuestra fe y la de nuestro pueblo a costa de toda clase de sacrificios, con la gracia de Dios. (Arias, 2009b, p. 62)

Todo este cúmulo de descalificaciones, denuncias, provocaciones e intolerancias hizo que surgiera la “la deshumanización del ‘otro’ en la retórica política colombiana, se agudizó tanto, que justificó las masacres posteriores cometidas por los protagonistas de la violencia política” (Thomas, 2011, p. 29). No cabe duda de que gran parte de la retórica violenta estuvo inspirada en la cuestión religiosa.

La oposición era presentada como parte de una conspiración internacional nefasta que pretendía acabar con la patria: o como protagonista de un complot para frenar y contrariar el progreso, en liga con las fuerzas derechistas del fascismo y de la Iglesia Católica, o como maquinadora de una intriga anticristiana de judíos, masones y bolcheviques creada con el fin de destruir las tradiciones católicas del pueblo. Tal retórica política, repetida por años para animar el rango y la fila, especialmente durante las frecuentes temporadas electorales, adicionó razones para la violencia política, y cada elección terminó con heridos y muertos. La estructura discursiva estaba bien erigida cuando una violencia política más generalizada estalló al final de la República Liberal, en 1946. (Thomas, 2011, p. 29)

Por otra parte, la Guerra Civil Española (1936-1939) tuvo un impacto en el recrudescimiento de la confrontación interpartidista que se dio en Colombia.

Los ecos de esta guerra civil le dieron al tradicional sectarismo partidista una connotación ideológica más acentuada e infinitamente más polarizante. Pécaut subraya, al respecto, que “la mezcla de las viejas culturas partidistas, aquellas que han alimentado la violencia [...], con los contenidos ideológicos modernos se revelaron explosivos”. El liberalismo terminó siendo asimilado, en determinados discursos de la época, al comunismo y uno y otros contrarios a los valores de Occidente. Se trataba del mismo discurso que utilizaron los adversarios de la Segunda República Española (1931-1939). Probablemente la abstención del Partido Conservador, argumentando falta de garantías, en las elecciones presidenciales de 1934, 1938 y 1942 fue la más preocupante expresión de este clima de descalificación del adversario liberal. En 1934 el candidato liberal triunfante, Alfonso López Pumarejo, solo tuvo un contrincante simbólico, el líder indígena y candidato del Partido Comunista, Eutiquio Timoté, quien obtuvo 3.401 votos. En 1938 solamente se presentó Eduardo Santos y en 1942 hubo dos candidatos liberales, Alfonso López, como

candidato oficial y Carlos Arango Vélez, como candidato disidente. La otra expresión alarmante de este clima lleno de tensiones era el predominio de una corriente antiliberal pronunciada en la Iglesia católica que, según Fernán González, contribuyó a la polarización política y “preparó el camino para la violencia”. (CHCV, 2015, p. 12)

En 1945, estalló en Colombia una crisis económica a causa de los efectos de la Segunda Guerra Mundial, los precios del café cayeron lo que afectó las finanzas del Estado, el fracaso de la reforma agraria de 1936 obligó al campesinado al retorno de la resistencia iniciada en la década de los treinta, la crisis política por los escándalos de corrupción que involucraban a familiares del jefe de Estado y la radicalización conservadora en oposición al Gobierno. El cúmulo de todas estas situaciones precipitaron la renuncia del presidente liberal López Pumarejo (Manosalva, 2013). Sin embargo, del liberalismo surge la figura de Jorge Eliécer Gaitán liderando un proyecto político de “restauración moral” con el que campesinos y trabajadores ven nuevamente renacer sus esperanzas, y en oposición a los regímenes que habían gobernado al país, que fueron sostenidos por los intereses de la oligarquía (Arias, 2011).

En la parte final de este periodo, se dio el desenlace de la violencia partidista a causa del asesinato del líder caudillista Jorge Eliécer Gaitán, ocurrido el 9 de abril de 1948. Este hecho desató en todo el país una fuerte estela de dolor y muerte. Por una parte, los liberales radicales de corte gaitanista optaron por formar una especie de guerrilla para protegerse del Gobierno conservador, y por otra, los conservadores que tenían bajo su mando al Ejército aplicaron estrategias como el exterminio y el destierro de los contrincantes para contrarrestar la furia liberal (Ruiz, 1997).

En este orden de ideas, los liberales fueron permeados por el pensamiento socioliberal, mientras que los conservadores recibieron el influjo ideológico de las encíclicas de los pontífices de la Iglesia católica y las ideologías del conservadurismo procedentes, sobre todo, de Inglaterra.

### **Segundo periodo de la Hegemonía Conservadora (1946-1953)**

El regreso de los conservadores al poder del Estado, después de dieciséis años de ausencia, empezó con brotes de violencias en varios departamentos, en especial en los Santanderes y Boyacá. Los renuevos de violencia se fueron aumentando y extendiendo de forma desmesurada y originaron otra de las épocas más sanguinarias del país en la que el enemigo a vencer y desaparecer era el contrincante político, conocida como la Violencia (1946-1958). Los factores que la desenlazan fueron de diversa índole, pero, principalmente, la aguda confrontación político-ideológica entre los dos partidos por acceder al poder. No cabe duda de que el retroceso reformista y la presencia de un Estado endeble con unas instituciones militares precarias y politizadas hicieron que se incentivaran los sectarismos y la pugna que devastó inmisericordemente la sociedad colombiana (De Zubiría et al., 2015).

La Violencia se distinguía por la multiplicidad de los grupos involucrados, que perseguían finalidades a veces genuinamente políticas, otras veces genuinamente criminales. Sin embargo, a pesar de que múltiples grupos de combatientes participaban en el conflicto y pese a la temprana existencia de grupos comunistas, la Violencia se originó indudablemente en las diferencias entre los militantes del Partido Liberal y del Partido Conservador después del ascenso al poder de Mariano Ospina Pérez en el año 1946. Por tanto, la mayoría de historiadores y sociólogos que se dedican a la investigación del conflicto armado subrayan la importancia de la pertenencia a uno de los partidos

tradicionales y las diferencias allí implicadas para entender la Violencia. (Rehm, 2014, p. 18)

Pero hay algo que llama poderosamente la atención: a este conflicto que afligió al país durante casi una década no se le dio el nombre de guerra civil ni de revolución como en otras épocas, sino que se le denominó simplemente la Violencia, y así se convirtió en un concepto de uso común y cotidiano que

hace referencia a una serie de procesos de violencia de carácter local y regional cuyo trazo temporal va del año 1946 a 1964. Según el historiador Marco Palacios (2002), durante estos años se partió en dos el siglo XX colombiano, entre otras cosas, porque durante estos años empezó el mayor cambio demográfico que ha registrado el país en su historia, pues habiendo sido un país principalmente rural, con el 70 % de su población habitando el campo, y el 30 % restante habitando las ciudades, por obra de las migraciones agenciadas en buena parte por los procesos de la(s) violencia(s), este patrón cambia de manera radical invirtiendo la relación del peso poblacional entre el campo y la ciudad. (Cancimance, 2013, p. 15)

Según los historiadores, esa forma simple de llamarse la Violencia obedeció a una estrategia de las élites del país de no reconocer el conflicto como una guerra civil, sino denominarlo simplemente la Violencia. Esta era una estrategia de la clase dirigente que tenía el poder y buscaba con ello borrar toda responsabilidad de lo acontecido a través de la invisibilidad en la escena del conflicto. En otras palabras, la denominación la Violencia obedeció a intereses de la oligarquía y de quienes tenían el poder y defendían el *statu quo* como la Iglesia católica. Era la manera como los verdaderos protagonistas y generadores de la confrontación quedaban ocultos, al igual que sus intereses y motivaciones (Arias, 2011). La *violencia* fue un término que se vulgarizó rápidamente y que en su argot está

presente una serie de expresiones muy recurrentes que denotan la afectación a la gran mayoría de la población nacional, como

“la violencia me mató la familia”, “la violencia me quitó la tierra”, “la violencia me hizo huir del campo”. Como se puede ver, estas frases no mencionaban a nadie en concreto, [...] no se referían a personas que pudiesen ser identificadas; remitían, más bien, a una especie de “fatalidad histórica”, similar a un terremoto o a cualquier otra calamidad provocada por la naturaleza. (Arias, 2011, p. 89)

Durante esta época, “el Estado de derecho sufrió innumerables ataques y recortes, las instituciones terminaron por politizarse del todo, los esfuerzos por modernizar la cultura se vieron interrumpidos, el número de homicidios alcanzó niveles escalofriantes” (Arias, 2011, p. 85). La persecución desatada por parte de los gobiernos conservadores en contra de los liberales estuvo alimentada por el estigma de protestantes y herejes, difundidores de mentiras a la población mayoritariamente católica, y que ponían en peligro la supremacía del catolicismo.

La pugna bipartidista fue el principal desencadenador de la violencia, que estuvo asociado a otros factores como la lucha por la posesión de la tierra, la persecución religiosa, el bandolerismo y el conflicto de clases, acompañados de escenas de barbarie y horror que han tenido consecuencias devastadoras para el país, con un aproximativo de 200 000 homicidios. Los distintos actores que hicieron parte de este conflicto bipartidista desarrollaron una variedad de estrategias como “desalojo de la población rural, terror llevado a cabo por mercenarios de todo tipo, venganzas colectivas e individuales, guerrillas organizadas, represión por parte de las autoridades, alianzas de cada uno de los partidos con diferentes grupos armados, etc.” (Arias, 2011, p. 90). Lo más paradójico de este asunto es que “las mismas élites liberales y conservadoras,

que habían contribuido muy eficazmente a incendiar el país, fueron las encargadas de darle una solución a los enfrentamientos bipartidistas mediante el pacto del Frente Nacional, que entró en vigencia en 1958” (p. 85).

Los registros realizados por varios ensayistas sostienen que en el periodo comprendido entre 1948 y 1966 se contabilizaron millares de víctimas y se dio en el país un masivo desplazamiento de la población rural que trajo consigo el abandono de innumerables territorios y parcelas, situación que degeneró en los inmensos cordones de miseria que se fueron asentando en las principales ciudades del país. En este sentido, Oquist (1978), citado por Giraldo (2015), expone una serie de datos en los que muestra los registros de muertes, desplazamientos y el abandono de los territorios a causa de la violencia: “registra 193.017 víctimas fatales; 393.648 parcelas abandonadas y 2.003.600 desplazados, coincidiendo en grandes cálculos con los de Monseñor Germán Guzmán” (p. 15). Aquí nuevamente la lucha por la tierra se vio agravada por los odios partidistas, la ideología anticomunista, antiliberal y antisocialista promovida por el Gobierno conservador en contubernio con la oligarquía colombiana y la jerarquía católica que llevó a la desactivación de una de las épocas más cruentas de la historia nacional.

En medio de esta descripción de las razones y los efectos que azuzaron la violencia, hay un hecho que marcó un hito en la agudización de este enfrentamiento: el asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán el 9 de abril de 1948. La violencia se desbordó, a lo que Oquist (1978) llamó “colapso parcial del Estado” (Giraldo, 2015, p. 14). Gaitán se caracterizó por su forma de hacer política, siempre orientada a las soluciones de las necesidades que más afligían al pueblo, lo que lo hizo cercano a los sectores populares y desprotegidos de la sociedad. Además, abanderó otros proyectos como las denuncias de las masacres de las

bananeras, la lucha contra las injusticias sociales, la corrupción y la exclusión política. De ahí el remoquete de tribuno del pueblo. Su asesinato causó una gran conmoción en el país e hizo que la población se sublevara de distintas maneras, con levantamientos y protestas como expresión de la rabia y el descontento por ver frustrada la posibilidad de acceder realmente a una sociedad democrática con más justicia e inclusión para todos, en especial para los más pobres, como lo pretendía el líder asesinado. Este hecho no solo sucedió en Bogotá, que se conoció como el Bogotazo, sino que también tuvo lugar en otras ciudades, además hubo un “cucutazo”, un “cartagenazo” y un “medellinazo”.

El año 1949 fue uno de los más violentos de la historia de colombiana, dejó alrededor de 18 000 muertes, era un ambiente de completa hostilidad y odio continuo entre los distintos sectores poblacionales (Manosalva, 2014). La oligarquía colombiana era el sostén del bipartidismo nacional, específicamente el Partido Conservador y la jerarquía católica que se sentían incómodos con el discurso y la visión de país con los que incursionaba el llamado caudillo del pueblo Jorge Eliécer Gaitán. Seguido a los hechos del 9 de abril sobrevino en el ámbito nacional una cruel represión impulsada por los conservadores que habían regresado al poder en 1946 con el pretexto de mantener el orden establecido. El país nuevamente volvió a sumirse en una crisis general y profunda, las instituciones estaban politizadas, el Estado de derecho debilitado, los esfuerzos de modernización truncados y los homicidios aumentaban de manera escalofriante (Arias, 2011).

En 1957, iniciaron las gestiones orquestadas por los dirigentes de los partidos políticos y la oligarquía nacional para buscar soluciones al conflicto que vivía el país. Para ello, se conformó el Frente Nacional, que era un sistema

de repartición paritaria del poder entre los dos partidos tradicionales con el que se garantizaría un clima de convivencia pacífica entre los dos colectividades.

La Violencia fue tipificada por Palacios (2002), citado por Cancimanse (2013), como la “violencia mafiosa” entre 1954 y 1964: “se condujo a través de redes partidistas siendo su objetivo primordial interferir en los mercados de café, en la estructura de la mano de obra en las fincas cafeteras y en el mercado de tierras” (p. 17).

De esta manera, la tierra en Colombia ha sido un factor de poder que ha permitido el ascenso económico y social en el país de unos pocos, de igual manera,

ha determinado el curso de las violencias, sean estas con fines políticos o económicos. Bien, la geografía de la “violencia mafiosa” se circunscribió claramente a la región del norte del Valle del Cauca y el Viejo Caldas. No obstante, durante esta fase se presentaron conflictos armados con tono agrarista y comunista, algunas de cuyas luchas son consideradas un antecedente directo del periodo guerrillero. (p. 17)

El conflicto armado en Colombia, como lo afirma Pécaut (2015), es multicausal, es decir, son muchos los factores determinantes que así lo confirman señalando que el país vive un conflicto social como consecuencia de un modelo económico y político maniatado por las élites que deriva en un sociedad donde la mayoría de sus miembros son excluidos y estructuralmente violenta (De Zubiría et al., 2015).

Si bien es cierto que su origen data de los tiempos posteriores a la guerra de independencia contra España, en donde a través de guerras nacionales y regionales se pretendió la persecución del adversario político (Wills, 2015, p. 5), su carácter estructural se configuró a inicios del siglo XX cuando, a consecuencia de la concentración del poder político y económico, surgieron en el país gremios

de trabajadores que reclamaban mejores condiciones laborales. La amenaza que supuso para el establecimiento, unido a la emergencia del comunismo en el contexto internacional, dio lugar al diseño de la estrategia denominada “contrainsurgencia”, cuya finalidad no era otra que limitar la acción socio-política de los movimientos campesinos y de trabajadores a fin de mantener el poder en manos de las clases dominantes. (Olasolo et al., 2019, p. 106)

Otro factor clave a considerar en los orígenes del conflicto armado colombiano fue el asesinato en 1948 de Jorge Eliécer Gaitán, líder que representaba una opción política cercana a los sectores populares y que visibilizaba, entre otras cosas, el movimiento por la reforma agraria.

Este suceso es clave central en la historia política de la nación, toda vez que cataliza la lucha armada como mecanismo de reivindicación social de las comunidades campesinas (Estrada, 2015, p. 9; Fajardo, 2015, p. 30). La inestabilidad política que se generó durante el subsiguiente periodo conocido como “La violencia” llevó a los partidos políticos tradicionales (Liberal y Conservador) a acordar el gobierno militar del General Gustavo Rojas Pinilla (1954-1957) con el fin de recuperar la legitimidad y seguridad política en el país, que fue seguido durante un periodo de casi veinte años por el denominado “Frente Nacional” (1958-1974), periodo histórico en donde dichos partidos políticos acordaron alternar la presidencia y los distintos cargo del Estado (Pécaut, 2015, p. 18) como estrategia de control político y económico de la nación. (Olasolo et al., 2019, p. 107)

Y, por último, las formas de concentración del poder de la oligarquía nacional a través del bipartidismo llevaron al traste muchos de los cambios políticos y sociales que requería la sociedad colombiana, como el fracaso de las reformas agrarias:

La exclusión y señalamiento de la población campesina bajo la estrategia de “contrainsurgencia” constituyeron el caldo de cultivo que dio forma a los grupos guerrilleros más antiguos del país (FARC-EP, ELN y EPL) (Estrada, 2015, p. 28; Pécaut, 2015, p. 24), cuyo nacimiento en la década de 1960 no fue espontáneo, sino consecuencia de las vicisitudes históricas de los movimientos campesinos y las repúblicas independientes establecidas en las zonas marginales del país donde la presencia del Estado era nula. Estos grupos constituyeron, según Molano (2015, p. 50) el mecanismo de defensa de estas comunidades hasta la década de 1980, favoreciendo su representación y participación política. (Olasolo et al., 2019, p. 107)

### **Las coaliciones bipartidistas: un mecanismo de defensa de la oligarquía**

Durante largos periodos de la historia nacional, los dos partidos nacionales apoyados por la oligarquía y con la anuencia de la jerarquía católica buscaron a través de la coalición un mecanismo de defensa para superar aquellas situaciones sociales y políticas que les eran desfavorables y contrarias a sus intereses. La tabla 2.1 expone una sucinta reseña histórica que ilustra el desarrollo de los partidos políticos, resaltando los actores y sus intenciones.

**Tabla 2.1.**  
*Reseña histórica de las coaliciones bipartidistas.*

Año/s	Actores	Propósito
1854	Los liberales radicales y conservadores se unen	Derrocar la dictadura del general José María Melo
1857	Fracciones de los dos partidos forman una coalición llamada Partido Nacional	Apoyar la candidatura presidencial del general Tomás Cipriano de Mosquera
1867	Conservadores y liberales radicales se unen	Derrocar a Tomás Cipriano de Mosquera
1869	Conservadores y liberales radicales forman La Liga	Respaldar la candidatura de Tomás Cipriano de Mosquera
1879	Conservadores y liberales se juntan	Apoyar la candidatura de Rafael Núñez
1883-1886	Conservadores y liberales independientes forman nuevamente el Partido Nacional	Respaldar a Rafael Núñez en su propósito de la transformación nacional conocida como la Regeneración
1904-1909	Facciones de los dos partidos se unen	Apoyar al Gobierno de Rafael Reyes quien denominó su gobierno de Reconciliación Nacional
1909-1914	Conservadores con grupos liberales conforman la Unión Republicana	Derrocar al Gobierno de Rafael Reyes
1945	Liberales y conservadores moderados forman la coalición Unión Nacional	Pedir la renuncia de Alfonso López Pumarejo
1946-1948	Conservadores y grupos de liberales forman un gobierno de coalición	Darle respaldo liberal al Gobierno conservador de Mariano Ospina Pérez
1948-1949	Liberales y conservadores forman gobierno de coalición	Contener la insurrección popular por el asesinato de Jorge Eliécer Gaitán
1953-1954	Militares, liberales y conservadores moderados se unen	Derrocar el Gobierno de Laureano Gómez
1956-1957	Liberales y conservadores forman el Frente Civil	Desmontar la dictadura del general Gustavo Rojas Pinilla
1957	Liberales y conservadores se unen	Pactan por medio del llamado Frente Nacional la sucesión de cuatro periodos de gobierno de coalición

**Fuente:** Ruiz (1997, pp. 77-78).

Al analizar la historia de los partidos políticos colombianos, encontramos que en Colombia no ha existido un partido hegemónico ni mayoritario; tanto los conservadores como los liberales recurrieron a la figura de las coaliciones bipartidistas, algunas fueron de corta y otras de larga duración con el firme propósito de mantener el poder y su incidencia en el manejo del Estado. En este sentido, una característica notoria de la política colombiana como fruto del accionar de los partidos políticos, al no poder vencer a su contrincante por ninguno de los medios, fue optar en repetidas ocasiones por hacer coaliciones. Un ejemplo grandilocuente fue el pacto del Frente Nacional en el que el objetivo de los dos partidos es mantenerse en el poder (Ruiz, 1997).

Los partidos en Colombia están fuertemente jerarquizados, el grado de comandancia o jefe del partido es adquirido por el caciquismo que provee el buen recaudo electoral en época de elecciones. Esta situación difiere notoriamente de los planteamientos de los teóricos en la política quienes sostienen que el rol de los partidos en la sociedad es integrarla y cohesionarla, es decir, los partidos “posibilitan crear el espacio en donde se forma una voluntad colectiva, el medio que logra transformar las voluntades aisladas, individuales y dispersas en voluntades asociadas para disputarse el poder y volver sus intereses propósitos de gobierno” (Ruiz, 1997, p. 74). No cabe duda de que los dos partidos políticos tradicionales en Colombia han actuado con otras lógicas: “son partidos de cuadros, sin mucha diferenciación ideológica que los haga irreconciliables, sin mucha diferenciación programática y con una adscripción básicamente hereditaria. Tienen tendencias faccionalistas, personalistas y caudillistas; lo sustentan las clientelas que han construido con el uso del poder y la privatización del Estado” (Ruiz, 1997, p. 74).

Los partidos políticos colombianos, para mantener la satisfacción de los intereses de la oligarquía, que tiene la concentración del poder y de los medios de comunicación en Colombia, han sido permeados por el clientelismo como un mecanismo para mantener subordinado al electorado que en muchas regiones del país se impone a través de la exigencia de lealtad e incondicionalidad a determinados personajes, o, en el peor de los casos, por otros medios, como la amenaza física y la exclusión.

A ello se suma la falta de criticidad y autodeterminación del electorado que, por factores de pobreza social, económica y cultural, siempre ha estado sometido al vaivén de los políticos. La gran mayoría de los ciudadanos del país carecen de conciencia política y autónoma, lo que ha favorecido el clientelismo y el manoseo permanente de los gobernantes de turno para con el pueblo. En épocas de elecciones, son muy comunes prácticas como el regateo y la mendicidad que se han hecho costumbre en el país. En otras palabras, los partidos políticos han convertido la política colombiana un festín de servicios pagados, en el que el elector siempre espera recibir a cambio del voto una recompensa, en bienes, servicios o especies, y en otros casos, donde la presencia del Estado es tan precaria, sobre todo, en aquellas zonas marginadas y lejanas, que impera la ley del más fuerte impuesta por los gamonales y grupos ilegales que a través de la amenaza o el desplazamiento buscan siempre favorecer sus intereses (Leal, 1984, citado por Ruiz, 1997). Es con estas prácticas politiqueras con las que los políticos han construido la maquinaria con la cual buscan en cada época de elecciones elegirse y reelegirse, eligiendo a su amañó a aquellos representantes que actuarán conforme a la comandancia o jefatura regional o nacional, según sea el caso, para favorecer sus intereses. Esto explica por qué en Colombia los partidos políticos carecen de una auténtica opción política que los imposibilita

en la construcción de un proyecto de nación, “carecen de doctrina, de programa legislativo y de disciplina interna; quedan por ello a merced del voluntarismo de sus miembros” (p. 75).

Todas estas prácticas clientelistas y de soborno al electorado se han venido presentando, específicamente, desde el siglo XIX hasta nuestros días, contando sin resquemores con el auspicio de los partidos políticos, con las cuales se han adueñado del poder del Estado para que sus partidarios y copartidarios accedan sin cortapisas a los bienes y servicios del Estado de forma exclusiva para beneficio y realización de sus propios intereses. Este hecho evidencia, una vez más, que los partidos no han sido el puente entre la sociedad civil y el Estado, es decir, no han sabido corresponder a la concreción de la libertad de asociación y decisión a la que tienen derecho todos los ciudadanos para participar sin ninguna coacción en el ejercicio democrático, y así proporcionar el escenario favorable para la formación de la voluntad política del pueblo (Ruiz, 1997, p. 76).

Dada la presencia de elementos de carácter político-revolucionario que se estaban dando en el continente latinoamericano y que repercutieron también en nuestro país, creándose un ambiente caldeado, los conservadores encabezados por el presidente de turno Laureano Gómez proponen una reforma constitucional de tendencia franquista para cortar el paso a las manifestaciones y movilizaciones sociales. En respuesta, la clase dominante en coalición entre liberales y conservadores ultraderechistas, y apoyados por los militares, deciden por el golpe militar llevando al poder al general Gustavo Rojas Pinilla sin ningún tipo de traumatismo ni muerte alguna (Ruiz, 1997). De esta forma, la dictadura militar en ningún momento significó para el bipartidismo reinante un peligro, todo lo contrario, fue asumido simplemente como una pausa para su reorganización que confluía con la conformación del Frente Nacional.

Esta nueva estrategia fue ideada por el bipartidismo con el beneplácito de la jerarquía católica para poner fin a los viejos conflictos interpartidistas que estaban afectando al país. Sin embargo, el Frente Nacional no logró convocar a muchos sectores poblacionales, organizaciones, movimientos y comunidades que conforman la nación, y desconoció sus necesidades. El país vivía un ambiente social tenso, por un lado, la inconformidad con la clase política y gobernante, y por otro, las nuevas corrientes sociales y revolucionarias crearon un clima de efervescencia, de modo que fue determinante y estimulante para la aparición de los grupos de guerrilleros en Colombia que encarnaban el descontento con la élite y la clase dirigente (Manosalva, 2014).

Entre 1958 y 1974, imperó en Colombia el denominado Frente Nacional fruto del acuerdo político de reparto equitativo entre los dos partidos del poder gubernamental tras décadas de una confrontación bipartidista, agudizada entre 1946 y 1958, que dejó casi 200 000 víctimas, con un triple desafío institucional: pactar la paz, generar programas de desarrollo y favorecer la transición democrática.

### **Análisis de la influencia del episcopado colombiano en el bipartidismo y de la violencia en Colombia (1948-1964)**

En el ejercicio de este análisis que da cuenta de la incidencia de los obispos en la violencia bipartidista que vivió Colombia durante las seis primeras décadas del siglo XX, debemos considerar que, al investigar las relaciones de la Iglesia, específicamente de la jerarquía con la política y el Estado, no podemos centrarnos exclusivamente en los fines políticos y sociales que motivaron a la jerarquía católica, sino también en revisar su fidelidad o incoherencia con el Evangelio. Por tanto, no podemos prescindir de la acción pastoral y de la

profesión de fe, elementos clave en la razón de ser de un obispo que los aglutina en una institución puesta al servicio de la utopía de Jesús, el Reino de Dios, de una comunidad eclesial que se ha de caracterizar por la fraternidad, la sororidad y la solidaridad en las que todos sean hermanos, sin espacios para las divisiones ni los sectarismos, y el poder sea entendido como servicio, en especial a los más pobres y necesitados (cf. Mt, 23, 8 y ss.). Al juzgar el contexto histórico y las motivaciones que movilizaron a los obispos colombianos al asumir ciertas acciones y actitudes con las que favorecieron y promovieron la violencia, debemos situarnos en lo fundamental del mensaje de Jesús, la utopía del Reino de Dios donde la justicia y la paz se besan para dar vida plena y abundante al ser humano (Sal 85, 10), y que ha sido testimoniado por hombres y mujeres con su propia vida a lo largo de los siglos y en todos los rincones del planeta.

Siendo la Iglesia católica una institución jerárquica, iremos de lo general a lo particular, es decir, se inicia con una referencia a los papas y sus principales escritos que se dieron en el contexto del escenario de la violencia bipartidista, para luego mencionar a los jerarcas y su relación con el conflicto bipartidista, y terminaremos con un apéndice sobre la paz como elemento esencial de la actitud no violenta y pacífica de Jesús de Nazaret, quien, a través de sus enseñanzas, hace una invitación al amor universal, “un nuevo mandamiento os doy, que os améis los unos a los otros” (Jn 13, 34.); “amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os aborrecen, bendecid a los que os maldicen y orad por los que os persiguen y calumnian” (Mt 5, 44-45). Aunque en la Sagrada Escritura, especialmente el Nuevo Testamento no figure la expresión *no violencia*, es evidente en Jesús: “y si alguno te abofetea en la mejilla derecha, ofrécele también la otra; y al que quiera litigar contigo para quitarte la túnica, déjale también el manto y si alguno te requisara para una milla, vete con él dos” (Mt 5, 4).

La tabla 2.2 reseña a los seis papas y sus principales documentos que escribieron y orientaron su pontificado durante la primera mitad del siglo XX, para mostrar un horizonte más amplio de la influencia de la Iglesia católica en el contexto mundial y en Colombia, donde imperó el bipartidismo. La reseña inicia con el pontificado de León XIII y cierra con Juan XXIII.

**Tabla 2.2.**

*Los papas de la Iglesia católica en el escenario del bipartidismo y la violencia en Colombia y sus principales escritos.*

Papas	Documentos papales
León XIII (1878-1903)	La encíclica <i>Rerum novarum</i> , por lo que fue conocido como el papa de los obreros.
Pío X (1903-1914)	La encíclica <i>E supremi apostolatus cathedra</i> (1903), su mayor esfuerzo es instaurar todas las cosas en Cristo. Fue el responsable de la elaboración de un nuevo código de derecho canónico.
Benedicto XV (1914-1922)	Carta encíclica <i>Pacem, Dei munus pulcherrimum</i> (1920) sobre la restauración cristiana de la paz. En su papado tuvo lugar la Primera Guerra Mundial, proclamó la estricta neutralidad del Vaticano, lo que le trajo contrariedades.
Pío XI (1922-1939)	<i>Quadragesimo anno</i> sobre la restauración del orden social con la ley de Cristo (1931). <i>Divini Redemptoris</i> sobre el comunismo ateo (1937). Carta encíclica <i>Ubi arcano Dei consilio</i> (1922) sobre la paz en el mundo, se dio el reconocimiento del Vaticano como Estado independiente y neutral.
Pío XII (1939-1958)	Carta encíclica <i>Summi Pontificatus</i> (1939) que critica los errores principales de la época, tales como las ideologías de racismo de superioridad y cultural, y el Estado totalitario. <i>Auspicia Quaedam</i> sobre las oraciones para la paz mundial y la solución de los problemas de Palestina (1948). <i>Anni sacri</i> es un programa de lucha contra la propaganda atea de todo el mundo (1950). <i>Ad apostolorum principis</i> sobre el comunismo y la Iglesia en China (1958).
Juan XXIII (1959-1963)	Escribió la encíclica <i>Mater magistra</i> (1961), afirma que la cuestión social tiene una dimensión mundial y que, así como se puede hablar de personas pobres, también se ha de hablar de sectores pobres y naciones pobres; y la encíclica <i>Pacem in terris</i> (1963) sobre la paz en la tierra, que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad.

**Fuente:** elaboración propia.

El papa Benedicto XV, en la encíclica *Pacem, Dei munus pulcherrimum* (1920), hizo una exposición sobre la restauración cristiana de la paz; exhorta a los miembros de la Iglesia a ser facilitadores para que toda la humanidad pueda tener acceso a una paz justa, honrosa y duradera; y pide abandonar el odio, olvidar toda rivalidad y toda injuria, y recobrar el amor mutuo y la concordia. De igual manera, persuadió a las naciones de establecer una paz verdadera en alianza con la justicia al citar las palabras del apóstol Pablo que dirigió a los Colosenses 3, 9-11:

No os engañéis unos a otros; despojaos del hombre viejo con todas sus obras y vestíos del nuevo, que sin cesar se renueva para lograr el perfecto conocimiento según la imagen de su Creador, en quien no hay griego ni judío, circuncisión ni incircuncisión, bárbaro o escita, siervo o libre, porque Cristo lo es todo en todos. (Benedicto XV, 1920)

Dentro de los escritos más importantes del papa Pío XI, están la carta encíclica *Ubi arcano Dei consilio* (1922) que aborda la paz en el mundo en una perspectiva meramente sobrenatural, advierte que la Iglesia tiene la obligación de dirigir a los hombres a la felicidad exclusivamente eterna y no la caduca y temporal, más aún, “la Iglesia considera impropio inmiscuirse sin razón en estos asuntos terrenos”. En la encíclica *Quadragesimo anno* (1931) alude a la restauración del orden social con la ley de Cristo. Considera que el socialismo es incompatible con los dogmas de la Iglesia católica, puesto que concibe la sociedad de una manera sumamente opuesta a la verdad cristiana. De igual manera, condena al comunismo del cual pide prevenir a los buenos y fieles hijos de la Iglesia, propagador de doctrinas que destrozarán por la violencia y por la muerte a toda la sociedad. Y en la encíclica *Divini Redemptoris* sobre el comunismo (1937), dirigida a los patriarcas, primados y arzobispos, acerca

del comunismo ateo, lo considera un seudoideal de justicia, de igualdad y de fraternidad que contagia de falso misticismo que comunica a las masas halagadas por un ímpetu y entusiasmo contagiosos, especialmente en un tiempo como el nuestro, en el que de la defectuosa distribución de los bienes de este mundo se ha seguido una miseria casi desconocida. Firmó veintitrés acuerdos con diversos países para mejorar las condiciones de la Iglesia católica en el mundo, entre ellos, el más polémico el realizado con Hitler, por lo que fue duramente criticado. Se le conoce como el papa de los acuerdos.

El papa Pío XII, en la encíclica *Summi Pontificatus* (1939), menciona los errores y las verdades de la época, hizo una clara condena de las teorías de superioridad racial y los totalitarismos, argumentaba que el origen de todos los males estaba en la negación de Cristo y su verdad, lo que llevaba a los hombres a abrazar falsos y corruptos ideales. Además, escribió las encíclicas *Auspicia Quaedam* sobre las oraciones para la paz mundial y la solución de los problemas de Palestina (1948), y *Anni Sacri* en la que concibe un programa de lucha contra la propaganda atea de todo el mundo (1950), fustiga a todos los católicos a ser conscientes de que el sacerdote no puede llegar ni a todos ni a todo, ni su trabajo puede bastar siempre para toda necesidad. Para ello, invita en especial a los que militan en las filas de la Acción Católica el deber de prestar la ayuda de su propia experiencia y de su propia actividad. Recuerda que a nadie le es lícito ser indolente ni perezoso cuando amenazan tantos males y tantos peligros que buscan destruir los cimientos mismos de la religión católica y el culto cristiano. Asimismo, *Ad Apostolorum principis*, sobre el comunismo y la Iglesia en China (1958).

Cuestionado por algunos historiadores debido al silencio que guardó sobre el Holocausto y los crímenes nazis, se esforzó por salvar vidas judías durante la

guerra. Reconoció el régimen franquista español y en 1953 firmó con Francisco Franco un concordato con soporte jurídico llamado nacionalcatolicismo. En la Segunda Guerra Mundial, fue un ferviente anticomunista y durante los comienzos de la Guerra Fría buscó acercamientos con los Estados Unidos.

Por último, el papa Juan XXIII convocó el Concilio Vaticano II, el cual fue su mayor aporte que significó una revolución con la que pretendía acercar a la Iglesia a los fieles y al nuevo mundo. Se caracterizó por su actitud de servicio, apertura y sencillez, que se plasmó en gestos muy concretos, como reducir la comodidad y el lujo que rodeaba a obispos y cardenales, mejoró las condiciones laborales de los empleados del Vaticano y nombró cardenales indios y africanos. Su principales encíclicas fueron *Mater et magistra* (1961), la cual advierte que la cuestión social tiene una dimensión mundial y que, así como se puede hablar de personas pobres, también se ha de hablar de sectores pobres y naciones pobres; asimismo, cuestiona las realidades deshumanizantes. Resaltó dos aspectos: la explotación del trabajador y el régimen económico injusto debido a la concentración del poder y la pérdida de la visión común de los bienes. Propone que el desarrollo de la historia muestra cómo las exigencias de la justicia y la equidad atañen tanto a las relaciones entre trabajadores dependientes y empresarios o dirigentes como a las relaciones entre los diferentes sectores económicos. Además, sostuvo que la justicia y la equidad exigen que los poderes públicos actúen para que las desigualdades entre zonas económicamente más desarrolladas y menos desarrolladas sean eliminadas o disminuidas, y en las zonas menos desarrolladas se aseguren los servicios públicos esenciales. Asimismo, la encíclica *Pacem in terris* (1963), sobre la paz en la tierra, en la que afirma que esta ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad. Hizo un llamamiento a todos los seres humanos y a todas las naciones para

luchar juntos en la consecución de la paz en medio de la hostilidad generada por la Guerra Fría.

Durante la violencia bipartidista, la acción de la Iglesia católica colombiana estuvo acordada y actuó en consonancia con las directrices trazadas desde el Vaticano, sede principal de la Iglesia. La dinámica institucional eclesial siempre está determinada por el proyecto de centralización romana que traspasa fronteras. En consecuencia, el catolicismo en Colombia, específicamente durante las primeras décadas del siglo XX, actuó en fidelidad a la propuesta del papa Pío X (1903-1914), que abanderaba una apuesta por la regeneración de todas las cosas en Cristo, con el argumento de que a Dios se le había sacado de la vida pública debido a la separación entre la Iglesia y el Estado (Loba, 2013, citado por Turriago, 2017). La catolicidad reinante era de corte anticomunista, como lo corrobora la misma conferencia episcopal.

El anticomunismo verdaderamente cristiano [...] es ante todo un criterio profundamente doctrinal, filosófico y religioso; no basta oponerse al comunismo por cuanto él implique una amenaza de revolución social, económica y política, o una amenaza a la soberanía e independencia nacional; a él hay que oponerse principalmente en cuanto implica la negación de Dios y al orden moral por El establecido; la negación de todos los valores espirituales y el desconocimiento de los dones sobrenaturales con que Dios quiso enriquecer a la humanidad al precio de la sangre divina del Redentor; la negación del alma espiritual e inmortal; único principio de la dignidad trascendente de la persona humana, de su verdadera libertad y de sus naturales prerrogativas y derechos, inviolables a la prepotencia del estado totalitario. (pp. 71-72)

Desde la década de los treinta, la Iglesia católica en el ámbito mundial y nacional promulgó diferentes encíclicas y documentos que planteaban el error

de las posiciones marxistas y la necesidad de hacerles frente, dada, entre otras razones, por la acogida y perpetración en algunas organizaciones de trabajadores en conjunto con miembros del Partido Liberal. En este sentido, las encíclicas *Quadragesimo anno* y *Divini Redemptoris* de Pío XI buscan contener la amenaza socialista o comunista, previene que de llegar a un modelo de sociedad semejante significa una catástrofe, puesto que su pretensión es derrumbar el orden social y socavar los fundamentos de la civilización cristiana. El papa condena el comunismo como intrínsecamente malo, para lo cual hace un llamado a todas las fuerzas morales del espíritu para combatir el mal. En 1949, un decreto de Pío XII excomulgó a los católicos que militaban o favorecían a los partidos comunistas. Indudablemente, fue una estrategia cargada de intolerancia violenta para combatir las ideas promulgadas por el comunismo y cerrar las puertas a otras alternativas sociales que abogan por una mayor participación política y una distribución equitativa de los recursos, en sociedades como la colombiana, en su mayoría creyente y católica, situación que es aprovechada por la clase dirigente y política para avivar el sectarismo político y el odio a sus contradictores (Pacific School of Religion, 2016). La jerárquica católica, fiel y consecuente a las directrices papales venidas de Roma, hace propio y manifiesta abiertamente el rechazo al comunismo (Manosalva, 2013, p. 161), en coincidencia con la ideología de los conservadores, lo que favoreció y fortaleció la alianza y la cooperación entre el partido político y la jerarquía.

### **La jerarquía eclesiástica colombiana y su incidencia en el conflicto bipartidista**

La Iglesia en Colombia no actuó como una Iglesia nacional, sino que su proceder estuvo articulado a las disputas que se llevaron a cabo en Roma en

contra de los proyectos modernos liberales. Esta actitud reaccionaria ante las propuestas modernas incidió fuertemente en el accionar misionero de la Iglesia en el mundo, sobre todo en Colombia. El rol ejercido por los obispos en la historia colombiana muestra que fueron parte activa en la configuración del Estado. Su influencia fue determinantemente para que la institución eclesiástica adquiriera un gran peso e influencia en la historia política colombiana. Desde esta perspectiva se ha de entender la relación entre la Iglesia católica y los partidos políticos nacionales (Cortés, 2010).

Este desconocimiento de la contextualización impide entender por qué la institución eclesiástica reaccionó de manera defensiva ante las reformas liberales de mediados del siglo XIX que buscaban cuestionar su poder económico, político y social. El ataque que sufría por parte del liberalismo en el centro del catolicismo, es decir, la Europa Occidental, se sentía como si fuese propio. Así, cualquier medida que afectara a la institución eclesiástica en Colombia era interpretada como parte del complot universal contra ella. De igual forma, las grandes transformaciones sociales, políticas y económicas que iban de la mano de las revoluciones burguesas, a mediados del siglo XIX, siempre llevaban a la memoria los sucesos revolucionarios de finales del siglo XVIII que tan fuerte habían golpeado tanto a la institución como a lo que se entiende como Iglesia en su conjunto. (Cortés, 2010, p. 178)

La tabla 2.3 muestra un panorama de la jerarquía católica colombiana durante el bipartidismo en el que se mencionan las distintas arquidiócesis y diócesis con sus respectivos arzobispos o obispos.

**Tabla 2.3.***Los obispos de la Iglesia católica en el escenario del bipartidismo y la violencia en Colombia*

Arquidiócesis o diócesis	Obispos
Bogotá	Monseñor Ismael Perdomo Borrero (1928-1950) Monseñor Crisanto Luque Sánchez (1950-1959) Monseñor Luis Concha Córdoba ((1959-1972)
Medellín	Monseñor Tiberio de J. Salazar y Herrera (1935-1942) Monseñor Joaquín García Benítez (1942-1958)
Popayán	Monseñor Maximiliano Crespo Rivera (1924-1940) Monseñor Juan Manuel González Arbeláez (1942-1944) Monseñor Diego María Gómez Tamayo (1944-1964)
Cartagena	Monseñor Pedro Adán Brioschi (1900-1943) Monseñor José Ignacio López Umaña (1943-1974)
Diócesis	Obispo
Manizales	Monseñor José Luis Concha Córdoba Monseñor Gregorio Nacienceno Hoyos (1901-1921) Monseñor Tiberio de Jesús Salazar y Herrera (1922-1932) Monseñor Juan Manuel González Arbeláez (1933-1934) Monseñor Luis Concha Córdoba (1935-1959) Monseñor Arturo Duque Villegas (1959-1975)
Pereira	Monseñor Baltazar Álvarez Restrepo (1952-1976)
Nueva Pamplona	Monseñor Evaristo Blanco (1909-1915) Monseñor Rafael Afanador y Cadena (1916-1956) Monseñor Bernardo Botero Álvarez (1956-1959) Monseñor Aníbal Muñoz Duque (1959-1968)
Tunja	Monseñor Eduardo Maldonado Calvo (1905-1932) Monseñor Crisanto Luque Sánchez (1932-1950) Monseñor Ángel María Ocampo Berrío (1950-1970)
Cali	Monseñor Heladio Posidio Perlaza Ramírez (1911-1926) Monseñor Luis Adriano Díaz Melo (1927-1947) Monseñor Julio Caicedo Téllez (1948-1958) Monseñor Francisco Gallego Pérez (1958-1960) Monseñor Alberto Uribe Urdaneta(1960-1985)
Santa Fe de Antioquia	Monseñor Maximiliano Crespo Rivera (1910-1917) Monseñor Francisco Cristóbal Toro (1917-1942) Monseñor Luis Andrade Valderrama (1944-1955) Monseñor Guillermo Escobar Vélez (1955-1969)
Jericó	Monseñor Maximiliano Crespo Rivera (1915-1917) Monseñor Francisco Cristóbal Toro Correa (1917-1941) Monseñor Antonio José Jaramillo Tobón (1942-1960)

Continuación Tabla 2.3. Los obispos de la Iglesia católica en el escenario del bipartidismo y la violencia en Colombia

Santa Rosa de Osos	Monseñor Maximiliano Crespo (1917-1924) Monseñor Miguel Angel Builes (1924-1971)
Pasto	Monseñor Adolfo Perea (1907-1911) Monseñor Leónidas Medina (1912-1916) Monseñor Antonio María Pueyo de Val (1917-1929) Monseñor Hipólito Leopoldo Agudelo (1930-1933 ) Monseñor Diego María Gómez Tamayo (1934-1944) Monseñor Emilio Botero González (1947-1961)
Ibagué	Monseñor Ismael Perdomo Borrero (1903-1923) Monseñor Pedro María Rodríguez Andrade (1924-1950) Monseñor Arturo Duque Villegas (1950-1959) Monseñor Rubén Isaza Restrepo (1959-1964)
Garzón	Monseñor Gerardo Martínez Madrigal (1949-?)
Barranquilla	Monseñor Luis Calixto Leiva Charry (1933-1939) Monseñor Julio Caicedo Téllez, S. D. B. (1942-1948) Monseñor Jesús Antonio Castro Becerra (1948-1952) Monseñor Francisco Gallego Pérez (1953-1958)
Vaupés y Buenaventura	Monseñor Gerardo Valencia Cano, apóstol de la no violencia (1953-1972)
Popayán y Facatativá	Monseñor Raúl Zambrano Camader (1957-1972)

**Fuente:** elaboración propia.

La estrecha relación entre el conservatismo y la Iglesia católica hizo que los preladados alcanzaran situaciones de privilegio, sobre todo durante los periodos correspondientes a la Hegemonía Conservadora (1886-1930 y 1947-1957). Durante esta época, los historiadores han documentado el comportamiento de los conservadores en el poder y en contubernio con la Iglesia. De igual manera, muestra la oposición feroz a las propuestas de modernización del país, que eran impulsada por los liberales, en especial, durante el periodo de la República Liberal (1930-1946).

La jerarquía católica colombiana, en acotamiento de la voluntad explícita del papa Pío XI, retomó los postulados de *Quadragesimo anno*, puso en marcha

una serie de estrategias y estructuras católicas paralelas en los terrenos funcionales clave de la sociedad colombiana para contrarrestar la educación laica y las políticas modernistas liberales, a través de la creación de universidades confesionales, planteles educativos, prensa, sindicatos y agremiaciones de diferente índole. Para ello, la CEC creó la Acción Católica donde enfiló todas sus baterías para conquistar y perfeccionar a todos y hacerlos trabajar por la restauración cristiana de las familias y de la sociedad (CEC, 1933).

La jerarquía católica en las décadas de los treinta y los cuarenta hizo explícita su lucha contra el comunismo y el liberalismo que se había infiltrado en las organizaciones y los sindicatos oficiales, y en 1933 crearon la Acción Católica. En respuesta a las crisis sociales y económicas que vivió el país, los jesuitas ayudaron a la organización de los campesinos con cooperativas y crearon en 1946 la Federación Agraria Nacional (Fanal). Para ello, se dieron a la tarea de proponer y facilitar en vía contraria la creación de organizaciones laicales integradas por trabajadores, empresarios, estudiantes e intelectuales sujetos a los principios de la doctrina social católica, como la Unión de Trabajadores de Colombia (UTC), para promover la participación armoniosa y conjunta entre empresarios y trabajadores del país, en oposición al sindicalismo liberal existente, y la Juventud Obrera Católica (JOC), organizaciones que se convirtieron en un fortín y en un instrumento político utilizados por el Partido Conservador para el derrocamiento de la hegemonía liberal, con un marcado carácter nacionalista y anticomunista.

El episcopado, actuando en coherencia con el padrinazgo establecido con el Partido Conservador, mostró una tenue preocupación por la falta de reformas sociales; más bien, optaron por afianzar el discurso tradicional que veía en la pobreza un signo de la voluntad de Dios y que proponía como gran solución

“desagraviar a Dios por los muchos pecados y delitos cometidos” (Arias, 2011, p. 66), es decir, ante los acuciantes problemas sociales que existían en el país, la jerarquía católica consideró que solo estos podían ser resueltos “a través de la doctrina social de la Iglesia y no mediante el desorden, las huelgas y el odio que promovían los demagogos de izquierdistas” (p. 92). El énfasis de la pastoral que impulsa la jerarquía católica es la de amonestar a los ricos para que cumplan con los deberes de caridad, y a los pobres les recuerda que “el orden divino no podía ser alterado” (p. 93).

Durante la república liberal, la Iglesia no solo siguió condenando a ese partido y sus ideas, sino también al comunismo. Esa intolerancia político-religiosa exacerbó los odios durante la Violencia (1946-1964). Es difícil afirmar que existió una relación entre las incitaciones de los clérigos contra el liberalismo y las muertes violentas. Pero no puede negarse que algunos jerarcas se caracterizaron por enarbolar un discurso agresivo frente al liberalismo. La historiografía ha resaltado al obispo de Santa Rosa de Osos, Miguel Ángel Builes, aunque otros como el de Garzón, Gerardo Martínez Madrigal, no se quedaron atrás. Cuando la violencia aumentó, la Conferencia Episcopal de 1949 moderó su discurso e invitó a la paz y a la reconciliación, pero era tarde. (Cortés, 2019, párr. 12)

La radicalización en defensa de los intereses partidistas fue en aumento hasta llegar a permeare los conflictos de clase y las luchas burocráticas. Este hecho avivó en el país el inicio de una nueva guerra civil. Guerra nombrada por algunos estudiosos como la “destorcida”, en la que se enfrascaron liberales y conservadores, “siendo atizada con el ingrediente del catolicismo integrista, en pugna con el liberalismo” (Turriago, 2017, p. 70). No cabe duda de que la creciente rivalidad entre los liberales y la Iglesia católica fue uno de los ingredientes que avivó la combustión de la contienda bipartidista:

El pensamiento ilustrado liberal se traduce en una creciente rivalidad con la religión ya que ambos se disputan la adhesión de las inteligencias y el fervor de los corazones. El proceso de secularización no se contentará ya, en adelante, con disociar la religión, o la Iglesia, del Estado, sino que intentará, además, separar la religión de la sociedad. El liberalismo tendrá esta vocación privatizadora del hecho religioso que, unida a la hostilidad creciente contra el mismo por parte de los núcleos más laicistas, explicará, en parte, el que la Iglesia se blinde en sus posiciones antiliberales y siga manteniendo posiciones premodernas. La Iglesia seguirá añorando la existencia de sociedades y naciones religiosas y confesionales y, cuando no pueda lograrlo, buscará fórmulas concordatarias para salvar, en la medida de lo posible, la situación de privilegio que, según su cosmovisión, la religión y la Iglesia se merecen en la configuración social y nacional de los países. (Turriago, 2017, p. 70)

En la misma línea, Poulat (1983) cuestiona al catolicismo y lo tilda de integrista, romano, intransigente, integral y social:

Romano, porque, el papado es la cabeza y el corazón. Intransigente, por ser, antiliberal al rechazar todos los principios que constituyen la ideología oficial de la sociedad moderna. Integral, ya que, está dispuesto a edificar una sociedad cristiana bajo la enseñanza y la conducta de la Iglesia y no dejarse reducir a lo meramente cultural. Social, porque, penetra toda la vida pública, adquiriendo, una dimensión popular preocupada por la “cuestión social” que exige una amplia movilización de las fuerzas católicas. (citado por Turriago, 2017, p. 71)

El acuerdo bipartidista hizo que la Iglesia católica perdiera protagonismo político después de la segunda mitad del siglo XX.

Tal como lo menciona el politólogo norteamericano Alexander Wilde las estructuras eclesíásticas estaban hechas para la defensa del Partido Liberal laico y secular, pero no para una presencia creativa en la sociedad, la cual

estaba acostumbrada a funcionar en la sociedad colombiana ejerciendo control desde arriba de las instituciones civiles consideradas como iguales o inferiores al poder clerical. (Saavedra-Buitrago, 2013, p. 106)

En concordancia con las directrices del Vaticano, la CEC afirmó que la Iglesia es antiprotestante:

Los protestantes son falsos profetas que se presentan hablando de cuestiones referentes a la fe y a la religión sin ser autorizados ni enviados por la Iglesia católica, Apostólica y Romana. De ahí que “la cristiandad de todos los tiempos rechazó constantemente a quienes se presentaban con la pretensión de enseñarla o conducirla en el campo religioso sin estar provistos de un mandato de la Iglesia y sin estar unidos al Romano Pontífice”. (Turriago, 2017, p. 72)

En el contexto de la guerra bipartidista, la Iglesia católica a través de sus miembros más representativos, los obispos, participó abiertamente en la política nacional en contra del liberalismo, socialismo y comunismo. Asumió una oposición férrea a las reformas liberales y progresistas que se estaban dando en el país, y con esta postura generó en el territorio nacional un clima de tensión y polarización social que influyó notoriamente en el desencadenamiento de una de las épocas más violentas del país, la guerra interpartidista, que dejó más de 200.000 muertos.

La Iglesia católica, por su actitud e injerencia en la política, fue objeto de los desmanes del 9 de abril: sus templos, la nunciatura y el palacio arzobispal fueron desmantelados y muchos de sus miembros atacados y perseguidos. En respuesta, los obispos redactaron una pastoral colectiva en la que asumen posiciones ante la política y la situación del país, coincidiendo en argumentos con los conservadores quienes señalaban directamente al ateísmo y a los comunistas como los autores responsables de los desmanes presentados, y los califican de

malévolos y contrarios al cristianismo. Consideran que la doctrina social de la Iglesia católica es la única que puede resolver los problemas sociales y conflictos entre el capital y el trabajo, y asumen el rechazo a los errores doctrinales del liberalismo. No obstante, algunos obispos como Crisanto Luque (de Tunja), Gerardo Martínez (de Garzón) y Builes (de Santa Rosa de Osos) consideraron insuficientes las advertencias contenidas en la pastoral sobre el liberalismo, y deciden culparlos como los autores materiales e intelectuales de lo acontecido, y califican “al gaitanismo como aliado del comunismo, expresando este último que ‘el verdadero autor de la hecatombe es el liberalismo vestido de comunismo [...]’”. En 1949, los obispos exhortan a no votar en las próximas elecciones por ser el comunismo responsable del 9 de abril” (Saavedra, 2013, p. 105).

La oligarquía conservadora y liberal, junto con los jefes católicos, coincidía en afirmar que la violencia en Colombia se desató el 9 de abril de 1948 con el asesinato de Gaitán. Así lo hicieron saber a través de una declaración conjunta que dio el entonces presidente de la república quien calificó el hecho de una amenaza para el buen nombre de Colombia. Para ello, exhorta a los todos hijos de Colombia a “que contribuyan en esta hora de prueba con el aporte de su sensatez y de su prudencia para que no se hunda el prestigio republicano y democrático de la Patria, que tan orgullosamente enarbolamos ante la América invitada a reunirse en esta ciudad capital” (Arias, 1998, p. 40).

Una vez más este hecho confirma el protagonismo de la Iglesia católica en la política a través del desprestigio a los partidos Liberal y de izquierda: “con el objeto de defender los intereses del gobierno conservador, los cuales eran los mismos, impidiendo que hubiera otros partidos políticos distintos del conservador y el liberal, con el fin de mantener el régimen político imperante, excluyente de las masas populares inconformes con el sistema vigente”

(Saavedra, 2013, p. 105). Ante la “conocida la ofensiva clerical, los liberales decidieron no quedarse atrás. Sus mensajes irán, desde acusar a los dominicos de Boyacá por distribuir retratos de Franco, hasta que determinados clérigos habían ofrecido la salvación eterna a todos aquellos que mataran liberales” (Álvarez, 2002, p. 145).

Las posiciones de la jerarquía católica colombiana durante la Violencia, tal como lo reflejan y confirman los anuncios y las misivas pastorales emanadas de la CEC, expresaban de forma clara una postura abiertamente en contraposición al comunismo, el laicismo y el liberalismo, calificándolos de ser los generadores de todos los males que padece el país. En relación con lo acontecido en el Bogotazo, afirmaron:

En este día, estuvieron amenazadas “la religión y la Patria”. Fue una “hora aciaga” en la que “la vida de un pueblo culto y cristiano” se vio hondamente perturbada”. Como de costumbre, la inmoralidad reinante, la desobediencia de los mandatos del clero y la ausencia de una adecuada educación cristiana, base de una formación moral y religiosa, estaban en el fondo de los “acontecimientos trágicos”. (Arias, 2009b, p. 65)

El trasfondo del mensaje pastoral de la jerarquía católica para con los sectores populares y marginados de la sociedad colombiana era de absoluta resignación y obediencia ciega a las autoridades tanto civiles como eclesiales. Consistía en un mensaje de carácter aleccionador, pasivo y resignado que muestra una clara manipulación de la Sagrada Escritura para encubrir las reales causas de la injusticia y de las desigualdades que padecía el pueblo. Con esta lógica, se fundamentaban los sermones en los que abundaban frases como: “Siempre tendréis pobres entre vosotros, nos dijo Nuestro Señor Jesucristo” (Mt 26, 11). También se escucharon voces de algunos preladados quienes solicitaban

una alianza de liberales y conservadores para hacer frente al comunismo que había demostrado su poder maléfico tras el asesinato de Gaitán (Arias, 2009b).

Monseñor Perdomo, arzobispo primado, después de las revueltas del 9 de abril afirmó:

En esta hora de inmensa tribulación para nuestra amada Patria, y con el corazón profundamente acongojado ante los extremos de perversidad y de locura a donde vemos que ha sido llevado nuestro pueblo, por obra de extrañas influencias, destructoras no solo de todo orden moral y religioso, sino además de todo ideal patriótico, y de todo sentimiento humanitario, no podemos menos de reprobamos [...] los horrendos atentados y delitos. (Arias, 1998, p. 42)

Cabe señalar que la interpretación oficial que hizo la clase dirigente y oligarca de lo sucedido el 9 de abril dista mucho de la realidad; fue una lectura sesgada y maquillada de los acontecimientos para hacer desaparecer la responsabilidad política ante lo sucedido. Según Arias (1998), el país ha estado inmerso durante largas décadas en una profunda y aguda violencia en la que se juntó todo tipo de causas de índole social, religiosa, política y cultural:

Las 14.000 muertes violentas correspondientes a 1947 demuestran claramente que la violencia no comenzó el 9 de abril; los años 30, cuando los liberales retomaron el poder después de una abstinencia de medio siglo, estuvieron plagados de enfrentamientos bipartidistas; y la década anterior se había caracterizado por la violencia entre campesinos y terratenientes, por un lado y, por otro, entre el proletariado y el patronato (recordemos las bananeras y su cruento desenlace). (p. 40)

Para la terminación del conflicto interpartidista, la oligarquía en coalición con los dirigentes de los partidos firmó un pacto en 1958 al que se denominó el Frente Nacional consistente en “una repartición del poder entre los dos partidos

durante dieciséis años con la bendición de la Iglesia católica, que se benefició al consagrarse a Dios como fuente suprema de toda autoridad con reconocimiento de los dos partidos” (Pacific School of Religion, 2016, p. 6).

Cuando ocurrió la “dictadura” del general Rojas Pinilla, quien dio golpe de Estado al presidente interino Roberto Urdaneta Arbeláez (que sustituía a Laureano Gómez desde 1951) en el año de 1953, Rojas Pinilla fue ayudado en principio por la Iglesia católica, que vio este suceso como posible solución a la violencia que se estaba propagando por todo el país, lo que provocó el enojo de Gómez frente al clero, ya que él se había considerado como máximo defensor del mismo. (Saavedra, 2013, p. 105)

En una entrevista realizada a Rojas Pinilla, y que se publicó después de su muerte,

confesó que el cardenal Luque —quien era gran fanático de las políticas de Ospina Pérez— trató de “imponerle que su gabinete fuera homogéneamente ospinista”. Sin embargo, la Iglesia apoyó abiertamente el movimiento bipartidista contra Rojas, y el cardenal Luque calificó de “ilegal” la reelección del general para el periodo 1958-1962. Como consecuencia de estos ataques, “el dictador” tuvo que renunciar y dejar una junta militar para convocar plebiscito en 1957. La confrontación entre el gobierno *de facto* y la Iglesia trajo como consecuencia inmediata el acercamiento de la jerarquía con el Partido Liberal en el Frente Nacional. (Saavedra, 2013, p. 105)

En efecto, este proceder de la jerarquía con sus obligaciones y compromisos le impedirá a la Iglesia católica ejercer su misión profética y evangelizadora a lo largo del siglo XX a favor de los más pobres y desposeídos (Bidegain, 1986). Sin embargo, a comienzos de los sesenta, cuando la Iglesia colombiana se sentía confortable en medio de la reconciliación bipartidista, el modelo de catolicismo que tanto defendió de manera resuelta fue puesto en entredicho por un espíritu

de cambio y transformación que se gestó con el Concilio Vaticano II (1962-1965), el cual se constituyó en uno de los eventos históricos de mayor trascendencia durante el siglo XX, en el que se evidenció un avance significativo eclesial gracias al liderazgo del papa Juan XXIII, quien buscó con valentía acercar la Iglesia a la realidad histórica, cultural, social y económica de la sociedad actual. Para ello, el Vaticano II a través de sus documentos concibe a la Iglesia como sacramento de comunión, en la que ha de primar la actitud dialogante que dé respuesta a las necesidades e inquietudes de la humanidad en busca siempre de alternativas de cambio y transformación. De igual manera, otro de los grandes aportes del Concilio Vaticano II fue identificar a la Iglesia con la categoría de Pueblo de Dios en la que lo característico es que todos han de abogar por vivir y mantener la circularidad de las relaciones mutuas mediadas por la cordialidad y la solidaridad a ejemplo de Jesucristo que no vino a ser servido sino a servir (Mt 20, 28). En esta perspectiva, lo que prima en la Iglesia, y que viene a ser lo fundamental, lo constituye la dignidad y la libertad de los hijos de Dios, es decir, se dio el paso de una Iglesia concebida como sociedad perfecta en la que la prioridad exclusiva era lo institucional fincado en las estructuras jurídicas y de poder.

Dada la coyuntura de constantes señalizaciones, y la utilización del problema religioso por parte de los partidos, el obispo “Perdomo decide prohibir a los sacerdotes la participación en reuniones conservadoras” (Álvarez, 2002, p. 145). El episcopado, que se encontraba dividido por las acciones de algunos de sus miembros, considera importante tomar una posición clara en relación con la violencia.

En octubre de 1949, mediante una pastoral hacen una exhortación a la paz en la que afirman “deponer los odios y cancelar resentimientos y propósito de

venganza; a emprender una cruzada en favor de la paz y la armonía entre todos los ciudadanos” (Álvarez, 2002, p. 145). Sin embargo, el impacto fue escaso, y algunos prelados como Miguel Ángel Builes afirmaban que ser conservador y católico significaban lo mismo. La alianza estrecha entre el conservatismo y la Iglesia es muy evidente, se la reconoce como “forjadora de nuestra grandeza, asilo de nuestras esperanzas y seguro de nuestro destino” (p. 192).

Monseñor Ismael Perdomo Borrero, arzobispo de Bogotá entre 1928 y 1950, en un comunicado pastoral dado en 1937, afirmaba: “El comunismo es una secta atea, es decir, niega la existencia del verdadero Dios: Crear una república universal sin Dios; penetrar en todas las naciones, pero sin Dios; convertir a Europa en un pueblo sin Dios y formar el mundo sin Dios, tales son sus sueños” (Manosalva, 2014, p. 161).

La jerarquía, después de los sucesos del 9 de abril de 1948, culpabilizó al comunismo y alertó de sus peligros para la religión y la patria; según sus apreciaciones, este estaba disfrazado de liberalismo, lo que generó un rechazo en contra de un sector de la política colombiana. Los documentos publicados fueron llamados pastorales colectivas en las que se señalaba:

Los peores males que aquejan a la sociedad contemporánea tienen su causa principal [...] en las erróneas teorías y las prácticas nefandas del comunismo, al que calificaban como: Enemigo jurado de Dios, con su ateísmo absoluto y beligerante, cruelmente inhumano, con su concepto groseramente materialista del hombre, profunda e irremediabilmente inmoral, porque al negar toda realidad espiritual niega por lo mismo la libertad y la responsabilidad de las acciones humanas, y a las leyes morales sustituye las fuerzas ciegas y brutales de la materia; radicalmente antisocial, porque sin Dios como fuente y norma suprema de justicia, sin libertad y responsabilidad en el hombre, y sin orden

moral y jurídico toda organización social digna y respetable es imposible.  
(Manosalva, 2014, p. 162)

En sus cartas pastorales, monseñor Perdomo afirmaba que el comunismo se opone a Dios: “es una secta atea, es decir, niega la existencia del verdadero Dios: Crear una república universal sin Dios; penetrar en todas las naciones, pero sin Dios; convertir a Europa en un pueblo sin Dios y formar el mundo sin Dios, tales son sus sueños” (Pacific School of Religion, 2016, p. 24). Sin embargo, invita al no uso de la violencia, aduciendo que el Estado tiene los medios para hacer frente al comunismo. Pero, a pesar de ello, después de la muerte de Jorge Eliécer Gaitán, ataca al comunismo:

He dejado descaminar por los senderos del odio, de la iniquidad y de la barbarie [sic], por doctrinas y prácticas abiertamente anticristianas y antisociales, con las nefandas teorías y procedimientos del comunismo ateo y materialista, que solo podía producir para nuestra Patria los amargos frutos de la violencia desencadenada, de la destrucción y de la muerte. (p. 24)

Además, invita a la feligresía católica a no votar por candidatos con ideas comunistas. “A todos los católicos, cualquiera que sea el partido político a que pertenezcan, que no pueden dar su voto a candidatos que hayan sido promotores, ejecutores, cooperadores o cómplices de los trágicos y delictuosos sucesos del 9 de abril de 1948, como tampoco a los que profesan ideas comunistas” (Pacific School of Religion, 2016, p. 25).

Contradictoriamente, con los hechos del Bogotazo, la clase dirigente y la élite dieron a entender a la jerarquía eclesiástica que todo el país se encontraba amenazado por una organización extranjera y que había la necesidad de defender la nacionalidad y el catolicismo en contra de lo ateo y extranjero, en este caso el comunismo. ¿Cómo entender esta postura recalcitrante y antievangélica

en la que cayó la Iglesia azuzada por sus jerarcas? Girard (1986), citado por Manosalva (2014) con su “teoría del “chivo expiatorio”, nos ayuda a entender lo que pasó en Colombia no solo en ese periodo, sino en muchos otros.

En los momentos de crisis, las diferencias comienzan a hacerse insoportables y se busca la eliminación de lo diferente para encontrar soluciones. Es decir, se busca un culpable y su exterminio para lograr la salvación. Esto ocurría, efectivamente, en la época estudiada, pues la propia institución eclesiástica encontró un gran culpable de los acontecimientos y lo rechazó vehementemente: el comunismo. (pp. 162-163)

Monseñor Crisanto Luque Sánchez, arzobispo de Bogotá (1950-1959), arremete contra el materialismo práctico y lo cataloga como la causa de los males que aquejaban al mundo, advertía a los católicos que “el comunismo es acérrimo enemigo de la Iglesia y predicaba que no era lícito para el católico votar por el Partido Liberal” (Pacific School of Religion, 2016, p. 35). Un hecho que fue muy evidente en su actuar como obispo fue el “entredicho”, figura avalada por el derecho canónico consistente en una serie de medidas, como el cierre de la parroquia, la salida del párroco y la restricción de los sacramentos, que impuso en Sogamoso debido a la aplastante victoria del liberalismo en las elecciones del 5 de junio de 1949, a pesar del trabajo de oposición ejercido por los representantes de la Iglesia. Les decía a los católicos que “el comunismo es acérrimo enemigo de la Iglesia” (p. 35) y predicaba que no era lícito para el católico votar por el Partido Liberal.

A causa de las elecciones realizadas el 5 de junio de 1949, impuso la decisión de declarar en entredicho local la parroquia en Sogamoso (Boyacá) por haber sido el único municipio del departamento donde el liberalismo ganó las elecciones. El prelado exigía a los católicos su colaboración para restaurar

la sociedad a través de la extensión de los valores que impulsen un “reino cristiano”. En la misma línea, el nuncio Samoré, con motivo de la proclamación del dogma de la asunción de María por parte de Pío XII, afirmaba que “el progreso moral y material de Colombia dependían del progreso de la Iglesia” (Álvarez, 2002, p. 193). De igual manera, el Ejecutivo reconoce la importancia del párroco como elemento de autoridad en las regiones. La firma del concordato entre el Vaticano y el Estado beneficiaron considerablemente a la Iglesia, “en virtud del artículo 25 del Concordato, que obligaba al Estado a auxiliarla, para mantener seminarios, diócesis, etc., suben de los invariables 82.000 pesos de 1919 a los nuevos 262.000 de 1951” (p. 194). A lo anterior, la difusión abierta de las conferencias del sacerdote jesuita Félix Restrepo Mejía, bajo el título “Colombia en la encrucijada” a través de la Radiodifusora Nacional, idealiza una república utópica denominada “Cristilandia”.

Monseñor Luis Andrade Valderrama, obispo de la diócesis de Santa Fe de Antioquia (1944-1955), presentó una actitud dubitativa: por una parte, respaldó a los sacerdotes comprometidos con la defensa de sus fieles de afiliación liberal, perseguidos por la policía conservadora en vísperas de las elecciones del 5 de junio de 1949; y por otra, persuadió a su arquidiócesis de no votar por los liberales a quienes los identificaba directamente con el comunismo por ser los causantes de los hechos del 9 de abril de 1948. Ampara estas orientaciones en las directrices del Vaticano:

Con motivo de las elecciones próximas a efectuarse en la República, se ha suscitado en toda ella justificada alarma ante el peligro del comunismo, expresa y formalmente reprobado por la Santa Sede, el cual, en fecha trágica para el país, tuvo oportunidad de hacer, en varias ciudades, manifestación de

todo su espíritu y acción antirreligiosos y antidemocráticos. (Pacific School of Religion, 2016, p. 38)

De igual manera, monseñor Diego María Gómez, arzobispo de Popayán (1944-1964), y monseñor Luis Adriano Díaz, obispo de Cali (1948-1958), ven en el protestantismo y el comunismo internacional una amenaza para Colombia. En la pastoral de cuaresma de 1960, afirmaba que “los católicos no pueden ser comunistas. [...] no hay duda de que el principal enemigo de las instituciones cristianas y del orden social en nuestros días es el comunismo” (Pacific School of Religion, 2016, p. 38). Del mismo modo, monseñor Antonio José Jaramillo Tobón, obispo de Jericó (1942-1960), en su pastoral de cuaresma de 1945, utilizó la metáfora para referirse al comunismo como “aborto infernal que ha jurado la guerra a Dios y la destrucción del orden social católico” (p. 39).

Otro de los obispos influyentes durante la Violencia en Colombia fue Miguel Ángel Builes, obispo de Santa Rosa de Osos (1924-1967). Fue uno de los prelados más radicales que intervino directamente en la confrontación entre liberales y conservadores. Muestra afinidad y continuidad con la doctrina guerrillera e incendiaria del obispo de Pasto, Moreno Díaz, en contra del liberalismo:

Se viene diciendo últimamente y con gran insistencia [...] ser liberal ya no es malo: en una palabra, que se pueden seguir tranquilamente sin gravamen de conciencia las doctrinas del liberalismo y que se puede votar sin pecado por candidatos liberales, sin que eso sea obstáculo para recibir la absolución y participar de todos los bienes y derechos de la Iglesia [...] Y para que veáis que no se puede ser liberal y católico a la vez. (Pacific School of Religion, 2016, p. 25)

De igual manera, monseñor Builes calificó al liberalismo, comunismo y las izquierdas de expresión de maldad, de ahí la sentencia para la feligresía en la que les advertía que si vota por el liberalismo está en pecado mortal:

En nombre de Cristo y de la Iglesia recordamos a nuestros amados diocesanos que no pueden votar, so pena de pecado mortal, por candidatos liberal-izquierdistas, porque estos son hostiles a la Iglesia; y que todos los que aman su Religión y no quieren verla perseguida y destruida, es decir, todos los católicos de nuestra grey, están en la obligación, igualmente so pena de pecado mortal, de votar por candidatos que garanticen la defensa de los derechos de Dios y de la Iglesia, y con estos los de la Patria y la libertad. (Pacific School of Religion, 2016, p. 26)

Como el mismo obispo Builes lo describe, sus desaprobaciones están respaldadas en la doctrinal antiliberal y anticomunista de los sumos pontífices y las orientaciones pastorales de las conferencias del episcopado colombiano:

Son varias las encíclicas, breves y alocuciones en los que Soberanos Pontífices hablan del liberalismo y lo condenan, y tales documentos se dan para que, llegando a noticia de los fieles por medio de la predicación, aprendan estos la verdad católica y se guarden de caer en los errores contrarios a ella. (Pacific School of Religion, 2016, p. 26)

Sus prédicas abundan en señalamientos contra liberales y comunistas a quienes asemeja con lo diabólico, lo anticristiano y antieclesial.

El liberalismo de izquierda, el liberalismo comunista, el liberalismo que fue capaz de producir un 9 de abril con todos sus horrores, el liberalismo que se prepara con diabólico furor, abierta o soterradamente, a librar su postrera batalla, ahora sí francamente contra Cristo y contra la Iglesia, batalla que inició el 9 de abril del año pasado en nuestra Patria. (Pacific School of Religion, 2016, p. 26)

En consecuencia, el obispo Builes convoca a todos sus fieles a responder con violencia a los ataques en los que los conventos, los templos y casas de religiosos fueron blanco de lo acontecido después de la muerte de Gaitán:

Prepárense los jefes de hogar para que defiendan el honor de sus esposas y de sus hijos y su patrimonio y que ellas, madres y doncellas, cobren caro y de su propia mano, si es preciso, el precio de su vida, de su honor y su virtud. La defensa personal y la colectiva es permitida según todo derecho divino y humano, y a veces, obligatoria. Por tanto, tengan presente los católicos que en el momento del ataque deben defender su hogar, sus templos y sus altares [...] Se pedirá y se recibirá a los fieles reunidos en el templo o en la plaza, como a eso de las cuatro de la tarde, el juramento de defender su religión, su patria y sus hogares, cueste lo que cueste, aún la sangre y la vida. (Pacific School of Religion, 2016, p. 28)

Finalmente, monseñor Builes fue uno de los prelados que tuvo una fuerte incidencia política en el país entre 1925 y 1950, dadas “su intransigencia y críticas a cualquier vestigio de secularización de la sociedad o separación de potestades” (Figueroa, 2016, p. 239). Según los registros cronológicos de sus cuarenta y cuatro años en la Diócesis de Santa Rosa de Osos, en abril de 1926, “enviaba telegramas a Miguel Abadía Méndez o al general Pedro J. Berrío, por sus nombramientos como presidente o gobernador de Antioquia, o les escribía a los congresistas de su departamento para reclamarles acción para que, lo antes posible, fuera aprobada una ley para cerrarles las puertas al socialismo ruso o a la masonería en Colombia” (Builes, 2018, párr. 2).

Ante esta postura radical y beligerante del obispo Builes, aparece en la Iglesia la figura de monseñor Luis Concha, quien, siendo obispo de Manizales (1935-1954), no mencionó el papel asumido por la Iglesia en la provocación de la violencia contra liberales y comunistas, sin embargo, se opuso a este discurso generador de violencia mostrando una postura un poco más analítica y comprensiva de la situación con unos rasgos más pacifistas y menos prohibicionistas, distante de los odios y las diferencias irreconciliables:

Ahora, cuando un oscuro asesino tronchó la existencia de un caudillo a quien rodeaban y querían entrañablemente grandes masas populares, lo que hubiera podido ser efecto de un acontecimiento de mucha menor significación se produjo; ese crimen execrable vino a ser la tea que cayó sobre la materia inflamable acumulada, produciendo una tremenda conflagración. [...] Pero sería cerrar los ojos a la luz el dejar de admitir que lo que sucedió no hubiera podido suceder si no se hubiera preparado el camino por la incitación constante y desmedida al uso de los medios violentos para el logro de los objetivos políticos. Por consiguiente, la tarea de todos los hombres de buena voluntad debe consistir primordialmente en cambiar este ambiente de fuerza y de violencia. (Pacific School of Religion, 2016, p. 30)

Otro de los prelados fue monseñor Juan Manuel González Arbeláez, fundador en 1935 de la Acción Católica en Colombia, siendo vicario general de la Arquidiócesis de Bogotá. Según Abel (1987), citado por Pacific School of Religion (2016), en sus indagaciones afirmó que el obispo González viajó a Argentina en busca de armas:

Al darse cuenta de la imposibilidad de organizar un ejército e insurrección campesina, recurrió con más ímpetu a intrigas dentro del ejército. Cuando, en 1944, la política colombiana se nubló de rumores, González Arbeláez se fue a Lima. El Servicio de Inteligencia Británico informó que la clandestina Acción Combinada de Hispanidad, lo había enviado a Buenos Aires a conseguir armas con el gobierno argentino. No se supo cuántas consiguió, pero incluían ametralladoras y municiones modernas [...] El Vaticano lo envió a un convento de España donde más tarde recibiría amistosamente visitantes colombianos, incluyendo oponentes liberales como el doctor Echandía. (p. 31)

Monseñor Rafael Afanador y Cadena, obispo de Nueva Pamplona entre 1916 y 1956, en las elecciones del 5 de junio de 1949, les dijo a los fieles:

Sería una traición a Dios y a la Patria votar por los enemigos de la fe [...] por aquellos que propugnan la libertad de cultos, el divorcio vincular, el matrimonio civil, y la escuela laica. [...] Orientó a su clero y feligresía a enfilar acciones en contra de quienes consideraba los enemigos de la patria, encarnada en la amenaza protestante y comunista: “emprender una campaña inteligente, ordenada, sincera, franca y leal contra esas dos fuerzas que viven en medio de nosotros y que acabarán con nosotros. (Pacific School of Religion, 2016, pp. 33-34)

Algunos jerarcas, entre ellos, el obispo Rafael Afanador y Cadena felicitó la determinación de la clase dirigente de prohibir la actividad política del comunismo internacional con sanción presidencial de Rojas Pinilla a través de manifestaciones públicas como: “Este será un paso definitivo para la extirpación total del comunismo en Colombia, y una manera de prevenir cualquier atentado contra la paz interna del país” (Pacific School of Religion, 2016, p. 33).

En la misma línea, el obispo Joaquín García Benítez, arzobispo de Medellín entre 1942 y 1958, en las elecciones de 1949, hizo compañía a favor del Partido Conservador y en contra del Partido Liberal. Escribió estas orientaciones para el clero de su arquidiócesis:

Deberán advertir a los fieles la grave obligación que les incumbe de emitir su voto en las actuales circunstancias en que se va a decidir entre el bien y el mal, por aquellos que en su conciencia de católicos juzguen más aptos para procurar el bien de la Iglesia y de la Patria. [...] Recordarles, además, la grave obligación de no dar su voto por ninguna de aquellas personas que directamente tomaron parte en las profanaciones, saqueos, incendios, asesinatos y demás delitos que fueron cometidos en los nefastos días del 9 de abril y subsiguientes en el territorio de la República. [...] Tampoco podrán votar por aquellas personas que, después de tan abominables crímenes cometidos contra el orden, contra la paz y contra todo derecho, se hayan permitido con singular osadía y evidente aberración aprobar

tales hechos, aplaudirlos o reclamarlos como suyos o como gloria del partido a que pertenecen [...] ni tampoco podrá votarse por personas afiliadas al Comunismo o a partidos afines a él. (Pacific School of Religion, 2016, pp. 34)

Monseñor Luis Andrade, obispo de Santa Fe de Antioquia entre 1944 y 1955, asumió una postura ambigua: por una parte, respaldó a los sacerdotes comprometidos a proteger a los fieles de afiliación liberal que eran perseguidos por la policía conservadora en vísperas de las elecciones del 5 de junio de 1949; además, orientó a la feligresía de su arquidiócesis a no votar por los liberales a quienes los señalaba de comunistas. Amparado, según él, en las directrices del Vaticano:

Con motivo de las elecciones próximas a efectuarse en la República, se ha suscitado en toda ella justificada alarma ante el peligro del comunismo, expresa y formalmente reprobado por la Santa Sede, el cual en fecha trágica para el país tuvo oportunidad de hacer, en varias ciudades, manifestación de todo su espíritu y acción antirreligiosos y antidemocráticos. (Pacific School of Religion, 2016, p. 38)

Monseñor Diego María Gómez, arzobispo de Popayán entre 1944 y 1964, en unas de sus pastorales de cuaresma de 1960, afirmó que “los católicos no pueden ser comunistas [y que] no hay duda de que el principal enemigo de las instituciones cristianas y del orden social en nuestros días es el comunismo” (Pacific School of Religion, 2016, p. 38).

De igual manera, monseñor Antonio José Jaramillo, obispo de Jericó entre 1942 y 1960, en la pastoral de cuaresma de 1945, se refirió al comunismo como “aborto infernal que ha jurado la guerra a Dios y la destrucción del orden social católico” (Pacific School of Religion, 2016, p. 39).

Monseñor Gerardo Martínez Madrigal (1949), obispo de Garzón, en vísperas de las elecciones del 5 de junio de 1949, alertó a su presbiterio y feligreses del comunismo, donde compara las derechas con el bien y las izquierdas con el mal.

El cristianismo fuente de paz, de justicia y amor; el comunismo símbolo de guerra, de libertinaje y de odio; la bandera de Cristo sostenida en alto desde el Vaticano por su legítimo sucesor invitando a la paz, a la justicia y al amor, y la bandera del Soviet agitada en torbellinos de destrucción. (p. 40)

Además, censuró a la prensa liberal con las siguientes apreciaciones:

Los diarios anticlericales ponen exquisita diligencia en publicar y exagerar lo que encuentran de defectuoso o malo en los sacerdotes o en los simples católicos a la vez que elevan el rango de virtud las maldades de los impíos; si para denigrar la obra de la Iglesia es necesario tergiversar los hechos y para calumniar, están listos; hasta en los avisos se adivina la ironía volteriana con que se burlan de los dogmas y de las personas y cosas sagradas. Convencidos de los graves males que ha traído para vuestra vida espiritual, para vuestra fe, amados hijos, la lectura de la prensa impía, os recomendamos absteneros de ella y os recordamos que *El Tiempo, Jornada, El Liberal* y otros que circulan entre vosotros, son periódicos que han defendido errores condenados por la Iglesia como ya lo hicimos notar todos los Prelados en nuestra última conferencia. (Pacific School of Religion, 2016, p. 39)

Monseñor Emilio Botero, obispo de Pasto entre 1947 y 1961, en la actuación de su ministerio episcopal, hizo pronunciamientos en contra del liberalismo y comunismo. En la antesala de las elecciones del 5 junio de 1949, expresó:

De un lado todas las fuerzas del bien, las que pertenecen a los partidos del orden y la justicia, y del otro, todas las fuerzas que han producido males inmensos, como el nueve de abril, con las que se han solidarizado los jefes de los partidos que hostilizan siempre a la Iglesia entre nosotros: llamémosles comunistas,

izquierdistas, demócratas, liberales o como quieran, pues el nombre es lo que menos importa para el caso. [...] El cinco de junio vamos a saber si Colombia será dominada por el comunismo, y por ende, si continuaremos gozando de la libertad para la Religión y para la Patria, o si quedamos bajo el yugo sangriento de los promotores, ejecutores, cooperadores y cómplices del nueve de abril. “No lo permita Dios”. (Pacific School of Religion, 2016, p. 40)

Sus prédicas son una contundente arremetida contra el comunismo que lo califica de “la última invención del infierno que amenaza destruirlo todo”, su obsesión fue tal que llegó a invertir el discurso de los postulados divulgados por el comunismo:

Así cuando el comunismo habla de paz, sabemos rigurosamente que está fomentando la guerra de clases en lo nacional e internacional; cuando habla de justicia, podemos estar casi seguros de que está maquinando una atroz injusticia; cuando exalta la libertad, sabemos que está ocultando en esa palabra la bárbara esclavitud de sus campos de concentración y la tiranía del Estado, en los países dominados por sus doctrinas; cuando grita democracia, está falseando las cosas, pues los fines de toda su actividad son la dictadura del proletariado. (Pacific School of Religion, 2016, p. 41)

Monseñor Julio Caicedo Téllez, obispo de Cali entre 1948 y 1958, amparado en las históricas condenas de los papas, pregonó en su clero las condenas al comunismo y al liberalismo:

Solo por durísima necesidad pronunciaré aquí nombres de partidos políticos. el comunismo está condenado por la Iglesia. Esta condenación se refiere a la totalidad de las doctrinas comunistas, esencialmente ateas y materialista. el liberalismo está condenado por la Iglesia, pero solo en sus doctrinas acerca de la religión, la moral y la disciplina no en sus programas económicos y administrativos. (Pacific School of Religion, 2016, p. 41)

Desde esta misma perspectiva, monseñor Baltazar Álvarez Restrepo, obispo de Pereira entre 1952 y 1976, cuya preocupación principal para con el clero y los feligreses de su diócesis era orientarlos de las “amenazas” del protestantismo y del comunismo, por “usar armas solapadas y cobardes” (Pacific School of Religion, 2016, p. 42)

De igual manera, monseñor Guillermo Escobar Vélez, siendo obispo auxiliar de Antioquia en septiembre de 1952, por petición de gobernador, el conservador Dionisio Arango Ferrer, hizo trasladar para ser masacrados a todos aquellos sacerdotes que eran cercanos y protegían a los pueblos y las comunidades del exterminio conservador. Es el caso del padre Gonzalo Jiménez quien llevaba un año de ordenado, su labor pastoral la ejercía acompañando y albergando a los desplazados, administrándoles los sacramentos, recuperando los cuerpos de las personas asesinadas y, a su vez, evitando más crímenes. Según el exsacerdote Blandón Berrío, el obispo le manifestó: “Padre usted dizque está muy familiarizado con la chusma liberal; dizque hizo el entierro de uno de esos jefes y recibió dinero robado [...] Entonces, padre Jiménez, mientras veo a donde lo mando, vaya y se presenta al gobernador Arango Ferrer y le dice que ya salió de Urama” (Pacific School of Religion, 2016, p. 48).

No cabe duda de que las acciones y posturas asumidas por los obispos colombianos estuvieron apoyadas y respaldadas por los diversos documentos y pronunciamientos de la CEC. En 1944, la CEC convocó a toda la feligresía nacional a la conformación de comités antiprotestantes para hacer frente a la ola comunista mediante el *Manifiesto de la lucha anticomunista* en los siguientes términos:

El comunismo pretende ser el primero que reivindica los derechos del obrero y quiere atraer a sus filas a nuestro pueblo creyente y sufrido con mentirosas

promesas de prosperidad inmediata [...] [Las ideas comunistas son] esencialmente materialistas y antirreligiosas y todos saben de sobra que la táctica internacional comunista ha sido siempre la del engaño y la falsía. (Pacific School of Religion, 2016, p. 32)

Años más tarde, en junio de 1948, los obispos de la CEC a través del comunicado sobre la pastoral colectiva, hicieron públicas las orientaciones en contra del comunismo, al que lo tildan de uno de los peores males que atosiga a la sociedad colombiana:

Los peores males que aquejan a la sociedad contemporánea tienen su causa principal [...] en las erróneas teorías y las prácticas nefandas del comunismo [...] el mal ha echado muy hondas raíces, y es preciso hacer todo esfuerzo para desarraigarlo [...] Enemigo absoluto de Dios, con su ateísmo absoluto y beligerante, cruelmente inhumano, con su concepto groseramente materialista del hombre, profunda e irremediablemente inmoral. (Pacific School of Religion, 2016, p. 42)

Y para encerrar este periodo, en 1955, la CEC, reunida en pleno, aprobó por unanimidad una declaración en contra del socialismo y del comunismo, dejando a un lado el discurso antiliberal, por los acuerdos dados entre los dos partidos a través de sus élites. El documento afirmaba lo siguiente:

Hágase una declaración clara y terminante acerca del peligro socialista, de la doctrina católica sobre la confesionalidad de los sindicatos. [...] por sus tendencias totalitarias y socializantes, [...] fuente envenenada de donde brota el comunismo y con la que se han contaminado los sistemas totalitarios modernos. Queda, pues, patente a los ojos de todos los hombres de buena fe que el socialismo en Colombia, a pesar de que quiere aparecer como un sistema puramente social y económico, es materialista y marxista, y cae, por consiguiente, bajo las condenaciones que tantas veces ha pronunciado la Iglesia. Conclusiones: 1.

Recordamos a todos nuestros fieles que el Comunismo y el Socialismo están condenados por la Iglesia. 2. Tengan en cuenta todos nuestros fieles como la Confederación Nacional de Trabajadores, ya condenada por los Excelentísimos Prelados de la Provincia Eclesiástica de Medellín, queda reprobada por toda la Jerarquía. De acuerdo con la actual situación, urge tomar medidas ordinarias y de emergencia para contrarrestar el avance comunista y buscar la forma efectiva para la solución del grave problema social que afronta la nación. (Pacific School of Religion, 2016, p. 50)

La Iglesia católica, al inmiscuirse y hacer parte directa de los conflictos y las guerras que tuvieron lugar en el país durante el siglo XX, hizo de la pastoral una ideología que fue concebida y anunciada como “un conjunto de creencias arraigadas que no admite objeciones contra la promesa de salvación social o individual que ella predica” (Uribe, 2009, p. 114). Desde esta perspectiva, las ideologías se constituyeron en peligrosos motivos para actuar contra otros, que fue lo que pasó con los jefes y el clero católico, al establecer programas de acción actuando en nombre de religión y de Dios en contra de aquellos que no profesaban las mismas creencias. En este sentido, los ejemplos que enseñan la relación entre creer en algo y actuar a favor de aquello en lo que se cree en la forma de actuar contra otros son numerosos:

En nombre de la fe católica el papado de los siglos XI al XIII patrocinaba ejércitos enteros para perseguir musulmanes. También en nombre de la fe católica, durante la Conquista de América, centenares de comunidades indígenas fueron torturadas y aniquiladas. En el siglo XX, Hitler persistió en transferir a la sociedad real de su tiempo los contenidos de la sociedad prometida por la ideología nazi; casi lo consiguió: millones de judíos fueron conducidos a las cámaras de gas. En nombre de la dictadura del proletariado, Stalin instituyó

los gulags con el propósito de proteger a la sociedad rusa contra la oposición política. (Uribe, 2009, p. 114)

Las incidencias en las que recurrieron muchos de los obispos que participaron en las contiendas nacionales estaban justificadas en una serie de metáforas y discursos con los que simplificaban las características para despreciar a los enemigos de la fe, ya que constituían la encarnación del mal y era un peligro para la sociedad colombiana, en este caso el enemigo de la fe era el liberalismo, el comunismo y el socialismo. En este sentido, hay dos casos en la historia en los que la Iglesia católica promovió el castigo contra los infieles:

Al papado medieval y al catolicismo español del siglo XVI no les bastaba con condenar las prácticas y las creencias infieles dando las razones por las cuales ellas eran heréticas o perjudiciales. Para convocar a la guerra contra la infidelidad era preciso, además, apelar a prototipos y a personificaciones que hicieran más fácil a los fieles concebir los motivos del temor, de la indiferencia o del odio. Los herejes se convertían, así, mágicamente, en los enemigos de Dios, en armas satánicas y en caudillos del infierno. (Uribe, 2009, p. 114)

La jerarquía católica fue promotora, legitimadora y santificadora de la violencia, en especial en épocas que datan de la Conquista y la Colonia: “Poco a poco, la Iglesia se benefició de esa experiencia histórica detentando no solamente un poder ideológico a través de la prédica y la educación, sino de la acumulación de la tierra con la encomienda y la hacienda”. Desde los púlpitos se azuzaba a la feligresía a ser implacable contra el enemigo. A decir verdad, se hizo una interpretación de la doctrina católica a ponerse del lado de los conservadores, militares y paramilitares, con la que protagonizaron y alentaron una persecución genocida contra liberales, comunistas, defensores de derechos

humanos, líderes sociales y hasta progresistas de la misma Iglesia católica y de otras Iglesias (Pacific School of Religion, 2016, p. 6).

En síntesis, la Iglesia católica estuvo engeguada y dominada por los prejuicios en contra del liberalismo y del comunismo, y los condenó como una “desviación” a la moral cristiana. Guarecida en sus posiciones defensivas, mantuvo siempre un discurso excluyente y reaccionario, distante de las demandas y necesidades del pueblo, que, a través de la protesta social y de las reivindicaciones de los sectores marginados, buscaba unas mejores condiciones de vida. En este sentido, la Iglesia católica a través de sus jerarcas entendió que su tarea evangelizadora consentía la intromisión de los asuntos propios de la vida privada de los ciudadanos, para ello

perseveró en sus intenciones de intervenir todo tipo de decisiones del individuo y del ciudadano, como si este no fuera libre, como si no fuera responsable, como si sus opciones, tomadas libre y autónomamente, fueran necesariamente equivocadas, malsanas, peligrosas. Ante semejante individuo, era necesario una Iglesia paternalista, una fuerza tutelar, pero, sobre todo, una institución coercitiva. (Arias, 2009a, p. 89)

Con estas acciones y posturas, los obispos durante la Violencia redujeron el anuncio del Evangelio al empecinamiento por la defensa del *statu quo*, e hicieron uso de la violencia. Sin embargo, en medio de la oscuridad irrumpió la luz, surge la figura de monseñor Gerardo Valencia Cano, como un signo de esperanza llamado por el mismo pueblo, como el apóstol de la no violencia.

Monseñor Valencia ejerció su ministerio episcopal en Buenaventura desde 1953 hasta 1972, año de su muerte trágica. Inicialmente fue perfecto apostólico del Vaupés, Guanía y Guaviare. Participó en el Concilio Vaticano II, convocado por el papa Juan XXIII, y del Pacto de las Catacumbas con 40 obispos más, liderados

por Dom Helder Pessoa Câmara, obispo de Brasil, donde se comprometieron a trabajar por “una Iglesia servidora y pobre”. En consecuencia, monseñor Valencia dio testimonio de ello, se despojó de títulos y privilegios.

Su episcopado fue un episcopado de servicio, entregado al pueblo. No obligaba a nadie. Invitaba, generaba proyectos y los entregaba; proponía; retaba: “vos podés”, “vos sos capaz”, “anda y después venís y me contás”. No valían las excusas o disculpas. No admitía el “no sé”, el “no puedo” ni el “no soy capaz”. (Álvarez, 2017, párr. 3)

Se caracterizó por ser un obispo sencillo, atento, muy humano, crítico y observador. Solicitaba que se le llamara simplemente Gerardo, el pueblo lo llamaba cariñosamente “Moncho” o el “Hermano Mayor”.

Nunca vi a la gente haciéndole fila para una cita. Hombre sencillo, de mirada profunda, de vestir austero, gozón de las cosas simples, lo mismo atendía en el atrio, en el bus, en la calle, en la sacristía, en el comedor, que en la oficina. No tenía chofer ni guardaespaldas. Él mismo manejaba la camioneta del Vicariato; ayudaba llevando las remesas de las misioneras al embarque del río Calima, sin que por ello perdiera su dignidad episcopal. Era inquieto, de andar de ligero, con las antenas puestas; siempre atento al acontecer de la realidad, no solo de Buenaventura, sino del mundo entero. (Álvarez, 2017, párr. 5)

Denunció de manera activa y valiente la pobreza en la que vivían sus comunidades, en especial las marginadas y empobrecidas, producida por los desequilibrios económicos, sociales, políticos y morales presentes en la sociedad colombiana. Ante ello decía: “¿Por qué, Señor, nuestros gobiernos títeres se arman hasta los dientes? Mientras tanto el pueblo gime y no puede quejarse en voz alta. Mira, Señor, que los grandes de tu Iglesia tiemblan ante la perspectiva

de perder su seguridad” (Álvarez, 2013, párr. 1). No nos cabe otra opción que la ser guías, maestros y profetas.

Las gentes del interior del país, que visitan en Buenaventura los barrios de la marea: Venecia, Santa Mónica, La Playita, Lleras, etc., se quedan pasmados ante la miseria de estas pobres gentes que a más del hambre, la desnudez y el abandono en que viven, tienen que someterse al tormento del relleno de las calles con la basura que se recoge en la zona A (zona donde vive la gente más acomodada). Aquellas pobres gentes no han podido vivir de otro modo: al pantano de la marea le tienen que agregar la basura y la inmundicia para poder caminar [...] pobres hermanos nuestros de los barrios de la marea, tienen que condimentar su hambre y su desnudez con la basura fétida, que les llevan a un buen precio los carros del municipio. [...] los males que nos aquejan son tales que se necesitan “cambios profundos” en el hombre latinoamericano para que podamos situarnos en la tranquilidad de la paz. (Álvarez, 2017, párr. 10)

En 1968, participó en la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en la que, junto con los obispos participantes, expresaron que la búsqueda de la paz no se consigue con la violencia, sino con la de la justicia: “se impone un cambio de estructuras, pero no se debe acudir a la violencia armada y sangrienta que multiplica los problemas humanos, ni a la violencia pasiva inherente a las estructuras actuales que deben ser modificadas” (Álvarez, 2013).

Finalmente, monseñor Valencia manifestó en el Sínodo de los Obispos realizado en septiembre de 1971:

Percibimos al mismo tiempo un movimiento íntimo que impulsa al mundo desde abajo. En efecto, no faltan hechos que constituyen una contribución a la promoción de la justicia. Nace en los grupos humanos y en los mismos pueblos una conciencia nueva que los sacude contra la resignación al fatalismo y los impulsa a su liberación y a la responsabilidad de su propia suerte. Aparecen movimientos

humanos que reflejan la esperanza de un mundo mejor y la voluntad de cambiar todo aquello que ya no se puede tolerar. Escuchando el clamor de quienes sufren violencia y se ven oprimidos por sistemas y mecanismos injustos; y escuchando también los interrogantes de un mundo que con su perversidad contradice el plan del Creador, tenemos conciencia unánime de la vocación de la Iglesia a estar presente en el corazón del mundo predicando la Buena Nueva a los pobres, la liberación a los oprimidos y la alegría a los afligidos. La esperanza y el impulso que animan profundamente al mundo no son ajenos al dinamismo del Evangelio, que por virtud del Espíritu Santo libera a los hombres del pecado personal y de sus consecuencias en la vida social. (Echeverry-Pérez y Bernal-Argote, 2017, p. 376)

Otro de los obispos que dejó un gran legado social fue monseñor Raúl Zambrano Camader (1957-1972) quien hizo parte de la junta directiva del Instituto Colombiano de la Reforma Agraria (Incora) y fue uno de sus más destacados colaboradores al servicio de los campesinos de Colombia y con un auténtico servicio a la comunidad.

Constante y desvelado afán por las clases más necesitadas. Como miembro de la junta directiva del Incora aportó al estudio de los problemas agrarios, su inteligencia, su ejemplar capacidad de trabajo y su concepción altamente cristiana de la justicia social. Dio a su elevada dignidad un carácter eminentemente humano acorde con las nuevas orientaciones de la Iglesia. (Diócesis de Facatativá, 1973, citado por Espinosa, 2018, p. 328)

Asimismo, fue uno de los grandes líderes y promotores de la opción por los pobres y se convierte en uno de los artífices para que la Iglesia católica asuma esta opción como parte de su compromiso evangelizador que conlleva el trabajo por un orden social justo. Asunto que va a ser reafirmado por los obispos en Medellín:

El particular mandato del Señor de “evangelizar a los pobres” debe llevarnos a una distribución de los esfuerzos y del personal apostólico que dé

preferencia efectiva a los sectores más pobres y necesitados y a los segregados por cualquier causa, alentando y acelerando las iniciativas y estudios que con ese fin se hacen. Los Obispos queremos acercarnos cada vez más, con sencillez y sincera fraternidad a los pobres, haciendo posible y acogedor su acceso hasta nosotros. (Consejo Episcopal Latinoamericano [Celam], 1968)

El episcopado de monseñor Zambrano se caracterizó por el alto grado de compromiso social con los pobres, la preocupación por el bienestar de la persona, el diálogo fraterno con sus sacerdotes, la participación en los debates nacionales sobre la reforma agraria y control de la natalidad. “Escribe diversos artículos y mensajes llenos de erudición y sencillez que combinan citas del magisterio con documentos de teología, economía y derecho” (Espinosa, 2018, p. 330).

Además, este obispo fue padre conciliar y firmante del pacto de las catacumbas, y en concordancia con sus opciones invitaba y motivaba a su presbiterio, diciéndoles, en otras cosas, que el arancel lleva a sacramentalizar el ministerio sacerdotal, describiéndolo de la siguiente forma:

Los aranceles fueron fruto de una época, y por ello, con sinceridad debemos someterlos a examen. El sistema actual de aranceles es menos conforme con el sentido comunitario, puesto que establece diferencias en el servicio religioso. El sentido de ofrenda, tan vivo en el Antiguo Testamento, es desvirtuado al tratarlo como una retribución directa por el servicio prestado.

Sin ser un comercio, da la sensación de serlo, inficionando aun el léxico de los fieles, quienes hablan de “pagar una misa” y preguntan “cuánto vale un bautismo”. [Por otra parte] Es ineficaz, pues no basta como sistema económico para cubrir las necesidades de la comunidad. Presenta el penoso cuadro de hijos de la Iglesia que solo le dan algo cuando ella les presta un servicio cultural. Como si los demás servicios: evangelización, formación de hogares, educación de

líderes, etc., etc., no fueran igualmente valiosos. De aquí que no los utilicen. El sistema de arancel no integra al cristiano en la vida de la comunidad: se paga por un servicio personal y únicamente cuando se lo necesita. Nuestro actual sistema financiero, en general, está basado en el servicio cultural. En sus consecuencias pastorales, es uno de los mayores obstáculos a la renovación litúrgica. El culto, única fuente de ingresos, se convierte en toda la ocupación sacerdotal. Así, la pastoral sufre el mayor detrimento. (Espinosa, 2018, pp. 339-340)

El Pacto de las Catacumbas puso de manifiesto la pobreza como ideal de vida para los obispos y para la Iglesia en general que ha de hacer su opción por los pobres, quienes son los principales destinatarios del Evangelio anunciado por Cristo. Los obispos reunidos allí juran solemnemente, como lo manifiesta Pikaza (2015), citado por Espinosa (2018):

Procuraremos vivir según el modo ordinario de nuestra población en lo que toca a casa, comida, medios de locomoción. Renunciamos para siempre a la apariencia y la realidad de la riqueza, especialmente en el vestir. No poseeremos bienes muebles ni inmuebles, ni tendremos cuentas en el banco a nombre propio; y si es necesario poseer algo, pondremos todo a nombre de la diócesis, o de las obras sociales o caritativas. Rechazamos que nos llamen con nombres o títulos que expresen grandeza (eminencia, excelencia, monseñor...). Preferimos que nos llamen con el nombre evangélico de “padre” [...]. Cuando regresemos a nuestras diócesis daremos a conocer estas resoluciones a nuestros diocesanos, pidiéndoles que nos ayuden con su comprensión, su colaboración y sus oraciones. (p. 337)

La tarea ejercida por los jerarcas de la Iglesia católica no se redujo a actividades de culto o religiosas, sino que entre ellas también estuvo la promoción de un modelo integral, cuyo principal objetivo era la construcción de una sociedad cristiana bajo la tutela y guía de la Iglesia. Como lo propone Poulat (1983), citado por Arias (2009): “ni las instituciones ni los individuos,

ni las actividades que se desarrollan en la sociedad —la política, la economía, el arte, la cultura, etc.—, ni sus bases morales, pueden ser ajenos a las normas y las directrices trazadas por los jerarcas de la Iglesia” (Arias, 2009a, p. 80). La intransigencia fue uno de los rasgos más sobresalientes del catolicismo liderado por los obispos, “porque postula que ante el enemigo no se puede hacer ninguna concesión: en nombre de esa intransigencia, los ‘errores modernos’ habían sido descalificados y condenados una y otra vez a lo largo del siglo XX —liberalismo, protestantismo, masonería, socialismo, comunismo, etc.” (p. 80). Tales principios mantuvieron su vigencia de manera contundente hasta comienzos de los sesenta.

A mediados del siglo XX, el catolicismo no fue ajeno a los profundos cambios con los nuevos planteamientos y orientaciones que se dieron en el mundo. Bajo el liderazgo del papa Juan XXIII tuvo lugar el Concilio Vaticano II (1962-1965) cuyo propósito fue adaptar a la Iglesia a los “signos de los tiempos” en una actitud de reconocimiento y diálogo, superando el modelo de cristiandad con su idea de una cultura singular y normativa, identificada con la cultura occidental que reinó durante siglos en la Iglesia y que ahora resultaba desactualizada para responder a los desafíos de la época.

Semejante giro en las orientaciones implicaba replantear las tesis tradicionales sobre el mundo contemporáneo, percibido generalmente como fuente de todo tipo de males y, por consiguiente, objeto de innumerables condenas. La visión apocalíptica debía sustituirse por una visión más optimista, que permitiera vencer los prejuicios, para así adoptar algunas de las principales conquistas de la hasta entonces vilipendiada modernidad. (Arias, 2009a, p. 82)

Los nuevos horizontes que propugnada la Iglesia católica bajo la tutela del papa Juan XXIII fueron la defensa de la dignidad humana, la libertad

religiosa, la búsqueda del bien común y del ecumenismo. Estos nuevos desafíos significaron un signo de apertura en el lenguaje que influyó determinadamente en la reflexión teológica y las prácticas pastorales. De la misma manera, el respeto y la defensa de los derechos de la persona y la moderación del ejercicio de la autoridad constituyeron mecanismos que ayudaron a garantizar la democracia. Estas iniciativas de cambio se evidenciaron en 1968, cuando los obispos latinoamericanos con el Documento de Medellín hicieron eco del espíritu innovador del concilio asumiendo un compromiso con uno de los principales problemas de la región: la situación de inequidad e injusticia social:

El desarrollo es el nuevo nombre de la paz [...] la paz no se reduce a una ausencia de guerra, fruto del equilibrio siempre precario de las fuerzas. La paz se construye día a día, en la instauración de un orden querido por Dios, que comporta una justicia más perfecta entre los hombres. (Pablo VI, 1967, N°. 3 y 76)

La actitud de la Iglesia católica ante todas estas realidades se alejará de esa postura cundida de intransigencia tradicional. En consecuencia, lo propuesto por el Concilio Vaticano II, y reafirmado en el Documento de Medellín, significaron un duro cuestionamiento a todas a aquellas expresiones conservadoras, extraídas literalmente del *Syllabus*, promulgado en 1864 por Pío IX, en el que se expresa la “hostilidad a cualquier ‘transacción’ con los valores del mundo moderno” (Arias, 2009a, p. 80), y con la cual el catolicismo colombiano se había identificado decididamente a través de sus obispos.

Sin embargo, el espíritu de renovación eclesial fue eclipsado por los prelados colombianos que no actuaron en concordancia con las directrices propuestas por el Vaticano II. En efecto,

el énfasis fue puesto no en la necesidad de adoptar los nuevos mensajes, sino en las enormes dificultades para ponerlos en práctica, o más exactamente, en los graves

riesgos en que se incurriría si se aplicaban. En esta renovación se presentan tres principales obstáculos: el poner la confianza más en los medios humanos que en Dios; el aferrarse a lo existente, como si la Iglesia y los ciudadanos hubiéramos alcanzado ya la perfección divina; y el deseo de la novedad por la novedad misma, como si todo cambio en la Iglesia no debiera provenir de un momento previo del Espíritu que la guía. (CEC, 1984, citada por Arias, 2009a, p. 86)

El mensaje de los obispos estuvo volcado a minimizar los problemas que acuciaban a los hombres en su vida cotidiana a cambio de una insistencia más en lo divino y en lo trascendental. Por tanto, los obispos optaron por la defensa del *statu quo*, es decir, la defensa del orden establecido a través del fortalecimiento del estudio de la doctrina católica que solidifique las creencias. De esta manera,

“las puertas abiertas al diálogo ecuménico y a la libertad religiosa, no sirvan para salir los que están dentro, sino para que puedan entrar los que están separados del redil de la única y verdadera Iglesia de Jesucristo”. Y agregó a continuación que si la fe es “auténtica y madura”, “segura en la posesión de la verdad y en la fuerza de la gracia, puede tender la mano a todos los hombres, no para comulgar con sus errores, pero tampoco para perseguirlos por ellos, sino para atraerlos. (CEC, 1984, citado por Arias, 2009a, p. 86)

En relación con la libertad religiosa, los obispos colombianos se apartaron de los debates y deciden enviar un documento en el que exponen su opinión:

El obispo de Cúcuta, monseñor Pablo Correa, en nombre de todo el episcopado, presentó una moción en la que, en primer lugar, rechazaba toda forma de coacción en materia religiosa y abogaba por la libertad de conciencia, tal como lo había expresado el Concilio. Sin embargo, a renglón seguido, el documento emitía una serie de dudas sobre el texto aprobado por Vaticano II. En particular, los obispos colombianos pedían que el tema de la libertad religiosa no se tratara solo desde la perspectiva social o jurídica, sino predominantemente desde el punto de

vista moral. Puesto que en Colombia el proselitismo protestante ejercía muchas presiones, según la moción, era conveniente que la declaración final sobre libertad religiosa recalcará estos tres principios: a) La única verdadera Iglesia de Cristo es la Católica [...]; b) El hombre no puede equiparar lo falso y lo verdadero, sino que ha de procurar formarse un criterio de las cosas religiosas de acuerdo con la verdad objetiva; c) En el orden civil se ha de reconocer la libertad de todos los hombres, para que juzguen de las cosas rectas según su recta conciencia, excluida toda coacción o injusta restricción de carácter extrínseco. (Arias, 2009a, p. 86)

Es evidente que durante esta época el episcopado colombiano endureció su discurso intransigente e integral, con el que buscó conservar a toda costa mantener aquellos valores y privilegios que le ayudasen a mantenerse como una institución hegemónica gracias al amparo otorgado por la Constitución Política de 1886, que le concedió una serie de prebendas y derechos en lo educativo, fiscal, jurídico y moral, y que se reafirmó en el acuerdo bipartidista del Frente Nacional de 1958. En otras palabras, el episcopado colombiano continuó privilegiando una visión sectaria y excluyente, fue “profundamente temeroso ante el cambio, receloso de toda apertura, hostil al diálogo —pues creía ver en ellos el principio del fin de un mundo, de su mundo—, aplazó su propio *aggiornamento*, retrasó su renovación, su actualización” (Arias, 2009a, p. 80). Esta postura es corroborada por el “contradocumento” que envió la conferencia de Medellín, en el que se observa una actitud de desconfianza y desfase frente a las nuevas propuestas innovadoras de la Iglesia latinoamericana, que pone al descubierto el desacuerdo entre las posiciones de la mayoría de los obispos latinoamericanos y la jerarquía colombiana.

El “Documento mayoritario del episcopado colombiano” [...] comienza, como siempre, apoyando los puntos de vista de sus colegas: es cierto que el continente afrontaba muchos problemas de orden social, político y económico, lo que

había provocado “un vehemente deseo de superar las inveteradas condiciones del subdesarrollo”. Ante tantas injusticias, se hacía imprescindible una mayor intervención del Estado, así como una actitud más crítica de la Iglesia. (Arias, 2009a, p. 87)

Después de estas palabras protocolarias, los obispos colombianos expusieron su posición reactiva y contraria ante lo planteado, argumentando lo siguiente:

Privilegiar demasiado una visión pesimista, centrada esencialmente en las cuestiones sociales, no resultaba conveniente para describir la realidad latinoamericana: “La proclividad a buscar explicación a nuestro desarrollo exclusivamente en la inequitativa distribución del ingreso es una tendencia demasiado fácil que distorsiona el estudio, desfigura el problema y puede malograr las posibilidades del continente”. Las consecuencias de tal diagnóstico podían resultar peligrosas: al señalar como única causa interna los desequilibrios sociales, se “estimula la discordia, enfoca todos los esfuerzos hacia una lucha intestina, y esteriliza muchas de las posibilidades de una acción fraterna” (s. a. 1968c, 521-522). Por otra parte, los jerarcas colombianos consideraban que la “caridad” constituía un factor esencial en la tarea social y para la búsqueda de la armonía entre clases: Al describir los conflictos de intereses entre personas o entre grupos sociales, la Iglesia debe recordar siempre su mensaje de amor, para que de las injusticias surja el deseo ferviente de solucionarlas y no el amargo anhelo de la venganza; para que el análisis de los males presentes sea fuente de remedios positivos y no origen de rencores y estériles desasosiegos (s. a. 1968c, 515). Y, en la parte final, el “contradocumento”, lejos de reconocer alguna responsabilidad de la Iglesia en el proceso histórico, exaltaba los innumerables aportes de la Iglesia a los diferentes pueblos de la región. (Arias, 2009a, p. 87)

En resumen, una forma de permitir que la impunidad y el olvido continúen imperando en nuestro país es la aceptación sin ningún juicio analítico de lecturas

sesgadas y premeditadas de la violencia colombiana que ha sido orquestada por la clase política y elitista del país con el pretexto soterrado de que la verdad no trasluzca, no se conozca. Hoy por hoy, urge en el ámbito académico promover lecturas sopesadas del conflicto colombiano, como es el caso de la Violencia, que favorezcan el reconocimiento de las muchas y diversas aristas que la conformaron. Precisamente, una de esas aristas fueron las prácticas que promovieron los dirigentes de los dos partidos para llegar y perpetuarse en el poder del Estado. Una de esas prácticas fue la de azuzar el odio entre el mismo pueblo y mantenerlo siempre dividido por colores e ideologías. Esta fórmula les otorgó réditos para alcanzar el logro de sus propósitos clasistas, elitistas e individualistas, con la complicidad de la jerarquía eclesiástica. La otra arista de la que se tiene escasa información fue la persecución sistemática desatada contra los seguidores que hacían parte del proyecto político socialista liderado por Jorge Eliécer Gaitán. El gaitanismo fue una alternativa política producto de una disidencia que tuvo lugar dentro del Partido Liberal y que vino a cambiar el rumbo del enfrentamiento bipartidista en Colombia. Gaitán logró unir al pueblo a través de la vía electoral, la restauración moral y democrática; además, despertó en los ciudadanos la dignidad y la conciencia política en la defensa de sus derechos. Sin embargo, la clase dirigente y elitista del país, apoyados por la jerarquía eclesiástica, siendo presidente Mariano Ospina Pérez, reestructuraron la policía con fines políticos y la identificaron con el acrónimo Popol (policía política). Eran agentes secretos del Estado que actuaron decididamente no solo en desenmascarar las ideas gaitanistas, sino en perseguir, asesinar y eliminar a todos sus integrantes y partidarios. Este hecho se convirtió en el origen del conflicto que padece Colombia durante más de sesenta años, ya que muchos de ellos con sus familias para defenderse de la persecución del Estado no tuvieron

otra alternativa que internarse en el monte, y así se dio origen a la consolidación de las primeras guerrillas (*El Espectador*, 2013).

No cabe duda de que durante los siglos XIX y XX los partidos Liberal y Conservador se apropiaron del Estado, lo convirtieron en su botín y en un medio para que los adeptos de las dos facciones accedieran a los bienes y servicios del Estado, es decir, los partidos políticos en Colombia se han centrado única y exclusivamente en la búsqueda y resolución de sus propias necesidades, y se han olvidado del fin primordial que es servir de puente entre la sociedad civil y el Estado para atender y responder oportuna y eficientemente a sus demandas y expectativas. De esta manera, los partidos políticos no han podido aportar a “la concreción de la libertad de asociación que tienen todos los ciudadanos para participar en el juego democrático” (Rangel, 1991, citado por Ruiz, 1997, p. 76), tampoco han propiciado la formación de la voluntad política del pueblo para que actúe de forma libre, voluntaria y sin cohesiones.

De igual manera, fue notable la participación directa y activa de la jerarquía eclesial en la política nacional, en la que muchos de sus jerarcas a través del púlpito, la prensa y la escuela ejercieron una oposición acérrima contra el comunismo, el laicismo y el liberalismo, y los consideraron contrarios a la doctrina católica. De esta manera, la jerarquía católica a través de sus obispos se convirtió en uno de los actores que más contribuyeron a agravar los ánimos y a polarizar la sociedad en bandos irreconciliables.

A lo largo de los siglos XIX y XX, la Iglesia católica tuvo una gran incidencia en los diversos conflictos acaecidos en la historia nacional al actuar en connivencia con el Partido Conservador en la que se reprimió la oposición, como lo corrobora González (2005):

La historia política colombiana está salpicada por los constantes enfrentamientos entre los partidos políticos liberal y conservador a lo largo del siglo 19 y hasta mediados del siglo 20, donde los obispos, el clero y los fieles católicos habían sido educados en la lucha intransigente contra las ideas del mundo moderno y de la ilustración como se expresó en las guerras civiles. La lectura de las reformas liberales de la década de los años treinta del siglo 20 se entendió como un complot contra la Iglesia y la civilización cristiana generando un ambiente de polarización social y político que abonó el camino para la denominada “época de la violencia” de los años cincuenta. (p. 128)

En los mencionados conflictos, la postura de la Iglesia fue la de una institución reaccionaria defensora del *statu quo*, como lo muestran las acciones de los obispos de Antioquia, Popayán y Pasto, quienes fueron los promotores de la pugna belicista con la que desencadenaron la oposición a las iniciativas del Gobierno de crear una educación pública neutra en materia religiosa, es decir, las reformas liberales buscaban reducir el poder político y económico del clero, así como debilitar la simbiosis y el alineamiento al Partido Conservador (Plata y Vega, 2015). En tal sentido, la Iglesia se constituyó en el eje de las diferenciaciones partidistas, los liberales la veían como óbice en la conformación de una sociedad moderna:

Los liberales vieron en su autoridad, su poder simbólico, sus instituciones y mentalidades, construidas durante los tres siglos coloniales, un obstáculo para establecer una sociedad moderna. Por su parte, los conservadores la percibieron como un acicate para darle continuidad a una sociedad regida por la moral católica y por un orden de cristiandad. Tales diferencias y tensiones surgidas en esas relaciones de fuerza y lucha por disponer de la Iglesia o someterla, se conjugaron con contiendas electorales, disputas en torno a la organización estatal y territorial, rivalidades interregionales y locales, que dieron lugar a nueve guerras civiles

en los años de 1830, 1839-42, 1851, 1854, 1859-1862, 1876-1877, 1885, 1895 y 1899-1902. No fue posible establecer un régimen que fundara la paz para consolidar un equilibrado desarrollo económico y social, y hubo que esperar a las primeras décadas del siglo XX para lograrlo parcialmente. (Ortiz, 2013, p. 6)

La Iglesia católica en Colombia, hasta mediados del siglo XX, específicamente hasta la conformación del Frente Nacional, ejerció una gran influencia en la política del país, debido a su poder protagónico en lo religioso, educativo y económico que tenía desde la Colonia, a través del cual mantenía controlada mediante la sumisión a gran parte de la sociedad colombiana, y de forma prominente en la época de los gobiernos conservadores. De esta manera, se convirtió en una de las grandes defensoras del *statu quo*, e impidió y vigiló la propagación de obras e ideas que fueran contrarias a sus propósitos e intereses. Con ello, obstaculizó la formación de una cultura política en la población colombiana y la consolidación de nuevos partidos diferentes del conservador y liberal (Saavedra-Buitrago, 2013).

La relación entre Iglesia y Estado no solo influyó en la política, sino que también incidió en el campo de lo socioeconómico:

Se refleja la función central de las ideologías religiosas como cemento cohesionador entre colectivos sociales relacionados de forma desigualitaria, al legitimar de forma extrasocietaria, por la existencia de un orden divino [...] válido para toda la eternidad, dichas relaciones sociales de dominación y el orden social que conllevan, prometiendo, a la vez, una vida eterna feliz a cuantos no cuestionen en la terrenal el orden establecido por Dios —que es el orden social sacralizado—. El que como enseñan la mayor parte de religiones sistematizadas, los ricos tengan más dificultades para ganar el paraíso que los pobres fue, sin duda, un anuncio que ha contribuido a hacer más soportables para los oprimidos las injusticias en

este mundo ante la promesa de que, en el otro, la igualdad y la justicia serían la norma. (Saavedra-Buitrago, 2013, p. 95)

En esta misma línea, Bidegain (1986) presenta una imagen de la Iglesia subordinada a las clases dirigentes tradicionales, a cuyos intereses hace confluír su estrategia y su acción pastoral. De esta manera, explica en desmantelamiento de la JOC en 1939, debido a que representaba una amenaza para las élites (Vásquez, 2007, p. 321).

La alianza entre la Iglesia católica y el Estado colombiano se afianzó con la Constitución Política de 1886 y en el concordato de 1887 otorgándole una serie de exenciones a la Iglesia en los cuales estaba: el reconocimiento de la religión católica como la oficial y la misión de velar por la “unidad espiritual” de la nación. De esta manera, la Iglesia se convirtió en un “aparato institucionalizado de cohesión social, en “gendarme ideológico” del estado y particularmente del estado conservador” (Bidegain, 1986, p. 355)

Ante las iniciativas renovadoras del Concilio Vaticano II y el Segunda Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín realizada en 1968 en las que las conclusiones reflejan claramente unas directrices para el episcopado latinoamericano que marcan el inicio de una nueva identidad eclesial de la Iglesia para América Latina,

los obispos se proponen poner en práctica importantes propuestas conciliares como la promoción humana en todos los niveles, una nueva forma de parroquia no territorial sino comunitaria formada por comunidades de base. El rechazo al mercantilismo de la religión, una formación teológica de las personas y de las instituciones. La valoración y justa apreciación de la juventud y el laicado. El diaconado permanente. La agilidad de la vida litúrgica. (Espinosa, 2018, p. 326)

La postura de los jerarcas católicos colombianos fue la de una total temeridad al cambio y a la renovación, por lo que prescindieron de las nuevas orientaciones de la conferencia:

Las jerarquías católicas colombianas quisieron desentenderse de los profundos cambios que se estaban produciendo en la sociedad colombiana y se opusieron a las reorientaciones impulsadas por las autoridades religiosas, ya fuesen romanas o latinoamericanas. Lejos de replantear sus posturas tradicionales, el episcopado colombiano fortaleció su discurso intransigente e integral, y luchó por preservar una serie de valores y de privilegios, juzgados anacrónicos por sectores cada vez más numerosos. En otras palabras, el episcopado colombiano, profundamente temeroso ante el cambio, receloso de toda apertura, hostil al diálogo —pues creía ver en ellos el principio del fin de un mundo, de su mundo—, aplazó su propio *aggiornamento*, retrasó su renovación, su actualización, al menos hasta los años noventa. (Arias, 2009a, p. 80)

De igual manera, se mantuvo distante frente a las reivindicaciones de los movimientos sociales y a la protesta social a las que seguía mirando con suspicacia. También,

perseveró en sus intenciones de intervenir en todo tipo de decisiones del individuo y del ciudadano, como si este no fuera libre, como si no fuera responsable, como si sus opciones, tomadas libre y autónomamente, fueran necesariamente equivocadas, malsanas, peligrosas. Ante semejante individuo, era necesario una Iglesia paternalista, una fuerza tutelar, pero sobre todo, una institución coercitiva. Sin abandonar todas estas pretensiones —“derechos”, dicen los prelados—, es evidente que la Iglesia, en la última década del siglo XX, aceptó, por fin, algunos de los postulados propuestos en el Concilio Vaticano y en la reunión de Medellín. (Arias, 2009a, p. 89)

El compromiso social como la lucha contra la pobreza y la violación de los derechos humanos hace parte de esa nueva comprensión de Iglesia Pueblo de Dios que impulsó el Vaticano II y las conferencias latinoamericanas, que ha ido configurando y perfilando parte de la renovación de la Iglesia en fidelidad al Evangelio. Tristemente, el componente profético en la Iglesia se ha menguado como consecuencia de las posturas de los tradicionalistas y conservadores.

Sobre este altar se ha sacrificado el componente profético de la Iglesia a favor de las presiones progresistas-horizontales y de los conservadores-verticales: predominio del binomio Iglesia-del-pueblo/Iglesia-jerárquica sobre el binomio Iglesia-institución/Iglesia-profecía. No existe una Iglesia madre y una Iglesia madrastra: la Iglesia somos nosotros y la corrupción no es un mal que viene de fuera. (Prodi, 2014, p. 95)

## **La primera comisión de paz en Colombia**

En la configuración del Frente Nacional (1958-1974), régimen político que surgió del acuerdo entre las élites liberales y conservadores para repartirse de forma equitativa la administración del Estado por dieciséis años, tuvo lugar la creación de la primera comisión de paz tras una década de dura confrontación bipartidista, que como estrategia buscaba difuminar las responsabilidades por lo acontecido durante la violencia:

El Frente Nacional fue una estrategia política de reparto de poder que se instauró para detener la Violencia y en eso fue relativamente útil. Sin embargo, con el tiempo, esa ‘promesa de retorno a la paz’ (Pécaut, 2003, p. 48) tendría enormes costos, al generar desde las élites un control político del pasado y del presente. (Jaramillo, 2011, p. 40)

En efecto, en mayo de 1958, con el Gobierno de transición convenido por las élites nacionales, bajo el liderazgo de una junta militar que reemplazó al general Rojas Pinilla, se creó por Decreto 165, amparado en los artículos 121 de la Constitución Política de 1886 y el Decreto 3518 expedido por el gobierno de Ospina Pérez en 1949, un instrumento político llamado la Comisión Nacional Investigadora de las Causas y Situaciones Presentes de la Violencia en el Territorio Nacional, y que pasó a denominarse simplemente la Investigadora, con dos fines políticos esenciales dispuestos por el pacto bipartidista: a) realizar una radiografía local, regional y nacional de la Violencia, pero controlada por los poderes políticos y las élites nacionales en cuanto a asignación de responsabilidades por lo sucedido; y b) proporcionar la rehabilitación de zonas afectadas por la violencia mediante la asistencia humanitaria y la generación de programas de desarrollo ajustados al ideario frentenacionalista, en especial los departamentos de Caldas, Quindío, Risaralda, Valle del Cauca, Cauca, Huila, Santander y Tolima (Jaramillo, 2011).

Esta comisión estuvo integrada por representantes de los dos partidos políticos (Liberal y Conservador), la Iglesia católica y las fuerzas militares. Desde esta perspectiva, ayudó a diagnosticar e historizar lo ocurrido a partir del asesinato de Jorge Eliécer Gaitán, pero su función primordial fue la de ser un “vehículo político de prácticas y tramas forjadas institucional y socialmente por varios actores dentro del mismo Frente Nacional, a saber: las élites bipartidistas, los distintos miembros que conformaron la iniciativa y, especialmente, la prensa escrita de la época con una expresa vocación partidista” (p. 38).

Los miembros que hicieron parte de la Comisión fueron, entre otros, Otto Morales Benítez del Partido Liberal, Augusto Ramírez Moreno del Partido Conservador, el brigadier Ernesto Caicedo López, el jefe del Estado Mayor de

las Fuerzas Armadas, y Germán Guzmán Campos, párroco del Líbano (Tolima), quien se destacó por su gran compromiso y dedicación en la Comisión, quien en 1960 recibió el título honorífico de monseñor por parte del papa Juan XXIII:

La comisión [...] recorrió los departamentos de Caldas, Cauca, Santander, Tolima y Valle del Cauca. Reconoció las poblaciones devastadas por la violencia, realizó 20.000 entrevistas con autoridades locales, regionales y nacionales, con los jefes militares y con los alzados en armas, promoviendo 52 pactos de paz en los que el enfrentamiento bélico seguía vigente y proponiendo medidas para las zonas afectadas y programas de intervención social. (Martínez, 2019, párr. 4)

Sin embargo, este instrumento no tocó las llagas fundamentales que dieran cuenta de las reales causas del conflicto colombiano debido al control y la manipulación ejercida por las élites. Es decir, si bien su labor inicial fue la de radiografiar lo sucedido y desnudar las necesidades locales y regionales, “su misión de fondo estuvo orientada a desplegar en las regiones, localidades, municipios y veredas una especie de operación pactista. En el ideario Frente Nacionalista, al menos en sus inicios, no bastaba hablar de la paz desde la capital, si esta no tenía su correlato práctico en las zonas afectadas” (Jaramillo, 2011, p. 47).

La Comisión desplegó dos acciones para procesar las consecuencias de la violencia en su recorrido por las regiones del país: una fue a través de la firma de micropactos y la otra consistió en la asistencia social y económica a las regiones afectadas. En cuanto a la primera actividad, desarrolló ceses parciales al fuego, con la firma de convenios, manifiestos y declaraciones de paz en medio del enfrentamiento bipartidista. Desde luego esta era la tarea que se le había encomendado inicialmente (Jaramillo, 2011).

Algunos pactos iban desde un compromiso serio hacia el trabajo, hasta el respeto por la vida, honra y bienes de las personas. Implicaban también cooperar en el castigo a delincuentes, aceptar incondicionalmente la política de paz del Gobierno y destinar por parte del Gobierno central, recursos y obras de infraestructura para las zonas afectadas. (Jaramillo, 2011b, p. 48)

La tabla 2.4 registra los logros que tuvo la Comisión en algunas regiones del país.

**Tabla 2.4.**

*Los micropactos firmados con la intervención de la Comisión*

Lugar del pacto y fecha de la firma	
Ceilán (30 de julio) (Valle del Cauca)	Manifiesto de Miranda (3 de agosto) (Cauca)
Pacto de Corinto (3 de agosto) (Cauca)	Declaración de los excombatientes del sur del Tolima (28 de agosto) (Tolima)
Adhesión de los guerrilleros de río Blanco (29 de agosto) (Tolima)	Pacto en las veredas de Copete y Totumo (Chaparral) (2 de septiembre) (Tolima)
Declaración de Ataco (2 de septiembre) (Tolima)	Declaración de Planadas y Casaverde (3 de septiembre) (Tolima)
Declaración de Pacharco y Tamirco (Natagaima) (12 de septiembre) (Tolima)	Declaraciones de Teodoro Tacumá (Natagaima) (12 de septiembre) (Tolima)
Declaración de Jeremías Ortigoza (Dolores, Alpujarra) (13 de septiembre) (Tolima)	Pacto de Colombia (14 de septiembre) (Huila)
Manifiesto del Valle de San Juan (25 de septiembre) (Tolima)	Declaración de Dolores y Alpujarra (28 de septiembre) (Tolima)
Declaración de Falán y Casablanca (28 de septiembre) (Tolima)	Declaración de San Andrés (30 de septiembre) (Huila)
La Gran Jornada de Rovira (2 de octubre) (Tolima)	Declaración de San Felipe Armero (8 de octubre) (Tolima)
Declaración de Fresno (Tolima)	Pacto del Norte del Cauca (18 de octubre) (Cauca)
Pacto del Líbano (10 de octubre) (Tolima)	Manifiesto de Cunday (6 de noviembre) (Tolima)
Manifiesto de Villarrica (7 de noviembre) (Tolima)	Pactos de Chaparral y San Antonio (Tolima)
Declaración de Valencia (7 de noviembre) (Tolima)	

**Fuente:** *El Tiempo* (1958), citado por Jaramillo (2011, p. 48).

Muchos de los acuerdos se firmaron en el departamento del Tolima, donde la Comisión tuvo su mayor incidencia en lo político y económico. Algunos fueron duraderos, pero la gran mayoría frágiles y con el tiempo se desvanecieron.

En el año 63, a causa de la publicación del segundo tomo del libro *La Violencia en Colombia*, se decía a propósito de los mismos que en muchas regiones rurales existía una “paz insegura” soportada sobre la base de un “silencio cómplice”. En ese sentido, como ha reconocido Sánchez (1990), se trató de acuerdos de paz muy ceremoniales, donde el abrazo y la firma primaron, y donde importaron poco las dimensiones programáticas de lo firmado. Y fue una paz insegura, en tanto fue producto de acuerdos que no lograron sedimentarse, precisamente porque a pesar de que las élites frentenacionalistas ofrecían en el discurso una política de entendimiento, estaban muy lejos aún de entender las lógicas locales, las comunidades políticas regionales, las disputas tradicionales entre facciones y la eclosión de las guerrillas agraristas. (Jaramillo, 2011, p. 49)

Según Pécaut (2003), citado por Jaramillo (2011), la dificultad que experimentó la Comisión consistió en que conciliar los ánimos con un sentido meramente paternalista y de reparación cristiana no era suficiente. Ahora bien, desde una perspectiva especulativa, como lo plantea el mismo Jaramillo, cuáles hubieran sido los resultados de la Comisión si, por una parte, se hubieran dedicado a revelar a los responsables del desangre que vivió la sociedad colombiana, y por otra, fuera “una propuesta programática de paz a través de reformas estructurales de largo alcance, como la redistribución de la tierra, especialmente en las zonas más afectadas” (p. 59).

Luego de nueve meses de trabajo de los comisionados en las regiones más afectadas por la violencia sobre la situación crítica y con innumerables informes

verbales al Gobierno de Lleras Camargo, “la Investigadora concluirá su labor por designio gubernamental” (Jaramillo, 2011, p. 36).

Tres años después de haber desaparecido la primera comisión de paz, en 1962, aparece el libro *La Violencia en Colombia*, de Germán Guzmán, uno de los comisionados de la primera comisión de paz, en compañía de Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña, fruto del análisis hacen un enjuiciamiento histórico a las élites nacionales que bajo sus gobiernos fueron los responsables directos del desangre que había vivido el país. Indudablemente, esta obra escrita generó todo tipo de reacciones y críticas por parte de la prensa, los poderes civiles, eclesiásticos y militares, e incluso fue objeto de discusión en el Senado. No cabe duda de que el contenido del libro y sus disertaciones hicieron que la violencia se convirtiera en tema de discusión y opinión nacional.

Desde la Iglesia, el más célebre y divulgado texto de descalificación al libro fue el del jesuita Miguel Ángel González, *La Violencia en Colombia: análisis de un libro*, publicado originalmente en la Revista Javeriana, en septiembre de 1962, en forma coincidente con la segunda edición del primer tomo del libro. Desde múltiples escenarios de intolerancia y sectarismo se pretendió injuriar también a los autores. A Guzmán, por ser “cura de bandoleros”; a Fals, simplemente por ser “sociólogo protestante”, ajeno a nuestra sociedad católica, y, por tanto, incapaz de comprenderla; a Umaña Luna, por ser “librepensador extremista [...] abogado volteriano y enciclopedista”. Más aún, las diatribas tuvieron sus efectos sobre terceros. (Sánchez, 2002, p. 198)

Por encima de estos improprios y descalificaciones, la presencia de la Iglesia católica a través de estos dos sacerdotes: Fabio Martínez y Germán Guzmán Campos, fue clave y determinante para entender el fenómeno de la violencia que se vivió en el país.

La magnitud de este trabajo confesional-testimonial fue tal que en el libro *La Violencia en Colombia*, que saldría años después a la luz (1962-1963) recogiendo una parte de la experiencia de este trabajo, se hablaría de que La Investigadora logró recolectar más de 20.000 testimonios, los cuales fueron recabados de forma individual o colectiva. Estos relatos, a la vez que nutrirían el libro, ayudarían en el proceso de institucionalización de la ciencia social de los años cincuenta y sesenta. Es probable que la labor comenzada allí haya sido el germen de mecanismos de intervención social en contextos de violencia. (Jaramillo, 2011, p. 47)

No cabe duda de que una de las grandes falencias de esta primera comisión de paz fue la no participación de uno de los sectores más afectados por la violencia, como fueron los campesinos, es decir, las reales causas del conflicto colombiano siguieron y seguirán estando intactas mientras no se asuman las grandes reformas estructurales que se exigen, como la reforma agraria. La CHCV (2015) menciona el concepto de *fallas geológicas* con el cual refiere todos aquellos factores que han contribuido al desencadenamiento de los hechos de violencia en el país. En este sentido, las tareas postergadas han sido “la cuestión agraria, la debilidad institucional, la honda desigualdad de los ingresos, la tendencia al uso simultáneo de las armas y las urnas o la presencia precaria o, en algunas ocasiones, traumática del Estado en muchas regiones del territorio nacional” (p. 6).

## Conclusiones

Uno de los grandes aportes de este proceso historiográfico donde se analizó el accionar de la jerarquía católica durante las seis primeras décadas del siglo XX fue contribuir al fortalecimiento de la memoria histórica que toda persona, pueblo y, más aún, la Iglesia debe favorecer irrenunciablemente a la búsqueda de la verdad, máxime cuando se trata de uno de los fundamentos de la paz que el evangelista Juan la aproxima con la libertad: “la verdad los hará libres” (Jn 8, 31). De ahí que en nuestro propósito nunca cabe injuriar o actuar de jueces, sino simplemente aportar para que el presente y devenir sea más digno para todos, y así la Iglesia aparezca como una digna garante que busca, media, teje y construye la paz, y no ser parte de esa amnesia colectiva que desconoce a los sufrientes de la historia, a los condenados a vivir sin tierra, a los que han sido crucificados por la economía de la exclusión que genera mala retribución, subempleo, desempleo y despido masivos por las exigencias de las financieras, a los que han sufrido la discriminación por razones de género, etnia, cultura, religión, clase social, procedencia geográfica, discapacidad, identidad afectivo-sexual. Todos estos rostros de personas representan los rostros sufrientes de Cristo, de los que nos habla las conferencias del Celam, en especial el Documento de Puebla en los numerales 31-39. Creer en Jesús es mantener actualizada la memoria histórica que es la misma memoria subversiva, que implica asumir como compromiso irrenunciable la defensa de la vida, la verdad, la justicia, el amor y la reconciliación porque no es suficiente la prohibición de matar (Mt 5, 21-24). Además, urge prohibir todo aquello que conlleva la degradación de la persona humana y, por supuesto, la naturaleza misma.

En este sentido, cabe reconocer que la jerarquía católica colombiana defendió y promovió durante la primera mitad del siglo XX el modelo de

Iglesia de cristiandad que fue reafirmado con la Constitución Política de 1886 y el concordato de 1887 entre Colombia y el Vaticano, en los que se establecieron las bases institucionales de lo que debía ser la relación entre Iglesia, Estado y sociedad.

La alianza entre la Iglesia y el Estado fue muy evidente, el nombramiento de obispos y arzobispos, al igual que la creación de nuevas diócesis estaba sujeta al agrado del presidente de la república, hecho que fue apoyado por la jerarquía católica, principalmente por los obispos Ismael Perdomo Borrero, arzobispo de Bogotá entre 1928 y 1950, y Luis Concha Córdoba, inicialmente arzobispo de Manizales desde 1935, y entre 1959 y 1972, arzobispo de Bogotá. Otro aspecto que favoreció esa alianza fue el nombramiento de vicarios castrenses para las Fuerzas Militares del país y el compromiso de todas las iglesias católicas en el ámbito nacional, como una directriz de la jerarquía, que al cierre de los oficios divinos se finalizará con una oración especial por el presidente de la república y las autoridades civiles (Bidegain, 2016).

En los siglos XIX y XX, el factor religioso a través de la Iglesia católica fue un agente de movilización que incidió fuertemente en el mantenimiento del orden vigente, no para generar cambios sociales y políticos, sino para estrechar la cercanía con el Partido Conservador que aprovechó estratégicamente esta alianza y sacó grandes réditos. Sin embargo, algunos miembros de la Iglesia encontraron en las ideas y el espíritu de lo religioso motivos de inspiración para suscitar cambios sociales, como en la década de los sesenta con el origen de grupos guerrilleros o movimientos liberadores, por ejemplo, las comunidades eclesiales de base (CEB) inspiradas en la teología de la liberación. De igual manera, “la insurrección de los Comuneros estudiada aquí puede articularse en el sentido descrito a dichos momentos y procesos, y puede ser considerada

como un episodio más de una larga historia de relaciones entre religión, lucha política y cambio social, en Colombia y en América Latina (Plata, 2011, p. 505).

Conforme a este panorama descrito, se observó que la evolución histórica de la Iglesia católica colombiana ha sido compleja y rica, llena de grandes tensiones y contradicciones (La Rosa, 2000). Por una parte, la jerarquía católica colombiana fue y sigue siendo una de las más conservadoras que existen en América Latina. Conforme al análisis histórico, se evidenció que mostró una gran preferencia por el mantenimiento del *statu quo* actuando en defensa de los intereses de la oligarquía nacional. El modelo que dominaba la Iglesia en el ámbito mundial era el modelo de cristiandad, que tuvo una mayor preponderancia en Colombia y guarda una estricta correlación con lo tradicional y conservador. Esta visión conservadora de Iglesia fue la apropiada y defendida por los jergarcas colombianos para mantener su influencia en el Estado, la sociedad y la cultura, que la llevó a intervenir activamente durante la violencia bipartidista, movidos por temor de perder sus privilegios e influencia en la sociedad colombiana porque consideraron que estaba amenazada la libertad para ejercer su misión (Vásquez, 2007).

Por otra parte, la celebración del Concilio Vaticano II en la década de los sesenta trajo el surgimiento de un nuevo modelo de Iglesia progresista y profética en sintonía y coherencia con las fuentes que inspiraron y moldearon el cristianismo primitivo, el cual imprimió la cristiandad cimentado en el eclesiocentrismo de una institución que se creía a sí misma el **único** camino de salvación y guiada por principios ideales supraterrrenales, sin que aún desaparezcan los fundamentalismos y tradicionalismos. La influencia del Vaticano II y la propagación, sobre todo, en el continente americano de nuevas opciones políticas desde los empobrecidos y olvidados de la historia gestó

el movimiento revolucionario católico más importante de América Latina, liderado por el sacerdote Camilo Torres Restrepo, quien en 1962 afirmaba: “Si yo soy un auténtico seguidor de Cristo, e imposible no ser un revolucionario como él” (p. 27). También, y en la misma línea, fueron surgiendo otras iniciativas como las de Gerardo Valencia Cano, las organizaciones de sacerdotes de Golconda y Sacerdotes para América Latin (SAL). Lo rescatable de estas nuevas experiencias eclesiales es que fueron movidas y vertidas por lo social, y con ello se advierte que no se puede calificar del todo a la Iglesia católica de conservadora, reaccionaria e insensible (La Rosa, 2000). Estos hechos marcan el tránsito de una Iglesia colonial a una Iglesia en defensa y cercanía con los pueblos empobrecidos, como Jesús que vino “para que todos tengan vida, una vida plena” (Jn 10, 10); la prioridad no es la religión, sino la vida mermada y amenazada de la gigantesca masa de empobrecidos.

Ahora bien, nuestro mayor interés es aportar a la consolidación de la paz en Colombia, consideremos que los obispos de la Iglesia católica tienen una gran tarea que es concedida por las características de su vocación ministerial con la que fueron consagrados, y es la de ser guías y pastores de una porción del Pueblo de Dios. En coherencia con el objetivo propuesto consistente en analizar el accionar de los obispos en los diversos escenarios de la historia nacional durante los tres últimos siglos, encontramos que un sector que ha conformado la Iglesia católica en Colombia desde tiempos de la Conquista, la Colonia y la Independencia hasta nuestros días ha mantenido de manera consecutiva, salvo algunas excepciones, una alianza cómplice entre la cruz y la espada. En la violencia bipartidista, se identificaron políticamente sin ningún recelo con el Partido Conservador, uno de los grandes protagonistas de la violencia, que muchos jefes justificaron como “guerra justa”, donde matar liberales y

comunistas no era pecado. De igual manera, defendió la política de seguridad nacional de los militares que siguieron al pie de la letra los principios y las directrices de la Guerra Fría y el paramilitarismo de la década de los sesenta (Villar, 2017). Estas situaciones se explican en el sentido en que la gran mayoría de los obispos han sido muy dependientes de las directrices y el dogmatismo de Roma.

Esta sumisión a Roma, que condenó ferozmente en los siglos XIX y XX todo lo relacionado con el liberalismo, el socialismo, el comunismo y la teología de la liberación, generó una gran escisión en el catolicismo colombiano. Por una parte, estaban los que se habían alineado con el conservadorismo del *statu quo*, siguiendo los ejemplos reaccionarios emprendidos, como los de los obispos Ezequiel Moreno, canonizado por Juan Pablo II en 1992, Miguel Ángel Builes; y por otra, estaban los que apoyaban las opciones eclesiales como las de monseñor Gerardo Valencia Cano, el padre Camilo Torres, entre otros, vinculados a las justas reivindicaciones de las clases populares, pero que fueron “estigmatizados”, llegando, incluso, a “justificar su exterminio” y desaparición como una obra de Dios.

Conforme a la descripción histórica, es evidente que, en la Iglesia católica durante las primeras décadas del siglo XX, se avizoraron de manera antagónica dos grandes posturas: la primera fue de corte radical y reaccionaria, liderada por la jerarquía católica caracterizada por la lucha en contra del liberalismo, el comunismo y el socialismo; y la otra, de corte más moderado, aunque no deja de llamar la atención y perder de vista la amenaza comunista, pero insiste en un postura más dialogante y pacifista. Durante esta época fue evidente la aprehensión y reciprocidad del catolicismo con el ideario ideológico del Partido Conservador y los dogmas de la institución eclesiástica (González, 2005).

En síntesis, la Iglesia católica en Colombia ha estado sumergida en la tensionalidad entre lo profético y lo institucional, con el agravante de que ha insistido más en lo institucional en desmedro de lo profético, y con ello produjo una escisión de la originalidad e identidad cristiana consistente en el anuncio del Reino de Dios como manifestación de amor, justicia, verdad, reconciliación y paz para todos, donde los pobres son los preferidos. En otras palabras, puso por encima de todo la doctrina a través de la privatización de los sacramentos y la misma teología, por lo que perdió de vista el carácter profético consistente en ser sal y luz de la tierra (Mt 5, 13-16), que la alejó de los valores evangélicos que también constituyen la búsqueda de repuestas a las reales necesidades y expectativas de las personas. Las consecuencias de este proceder han quebrantado la relación del hombre consigo mismo, con el otro, con el universo y con Dios, en tanto que la fe pasó a ser algo privado e íntimo que no tiene nada que ver con la realidad de sufrimiento e ignominia de los que malviven, que son la mayoría. La credibilidad de la Iglesia católica pasa por asumir la dimensión profética consistente en la denuncia de las injusticias como fruto de la esclavitud y la corrupción que padecen las sociedades actuales. De ahí que la Iglesia en el contexto colombiano está llamada a ser la voz y el amparo de las víctimas con el firme propósito de que la justicia y la paz tengan asidero en la construcción de un país pluralista, justo, incluyente y solidario con y para todos (Garavito, 2012).

En el estudio de estos escenarios como la Colonia, la insurrección comunera, la guerra de los Mil Días y bipartidismo, la Iglesia pasó por diversos cambios globales expresados en los nuevos códigos de derecho canónico, como los de 1917 y 1983, la apertura teológica pastoral del Concilio Vaticano II que tuvo lugar entre 1962 y 1965, las conferencias de Medellín en 1968 y de Puebla en

1979, el surgimiento en América Latina de la teología de la liberación y el florecimiento de las CEB como una nueva expresión de comunión pastoral. Estos cambios han implicado y retado a la vez a la Iglesia católica en hacer ajustes tanto doctrinales como estructurales para afrontar las transformaciones y los desafíos presentados por la modernidad. Sin embargo, asumió una actitud reactiva y de oposición que la llevó a guarnecerse y articularse con el Partido Conservador. De esta manera, se convirtió en la gran defensora del *statu quo*, y como estrategia promovió y se vinculó a la guerra gracias a la sacralización de conflicto al estilo de las cruzadas en la Edad Media. La jerarquía eclesial, a pesar de liderar y mediar con propuestas por la paz y la reconciliación nacional, sigue manteniendo una posición conservadora y poco ecuménica.

En efecto, la teología, que tiene como misiva percatarse desde la experiencia de fe el paso de Dios por la historia que tejen a diario los seres humanos en sus diversas circunstancias en unión con todo lo que les rodea, ha de hacer referencia y preferencia al ser humano y su situación. De ahí la necesidad de decir adiós a todo ese entramado ahistórico y metafísico con el que muchos hacen teología que se quedan en espurias elucubraciones de asuntos superfluos que nada tienen que ver con la vida y la historia de sufrimiento de los pueblos y las comunidades, específicamente de los pobres y marginados en quienes están presentes las semillas del Reino de Dios (Garavito, 2012). En este sentido, el papa Francisco aboga por el desplazamiento de una Iglesia de prestigio y poder a una Iglesia pobre y para los pobres, apoyándose en una frase de san Bernardo a su hermano Eugenio III: “No te olvides [de] que eres el sucesor de un pescador y no del emperador Constantino”, y añadió: “Los jefes de la Iglesia, en general, han sido narcisistas, halagados y exaltados por sus cortesanos. La corte es la lepra del papado” (Brighenti, 2015, p. 4).

En papa Francisco (2013) afirma:

Esta oscura mundanidad se manifiesta en muchas actitudes aparentemente opuestas, pero con la misma pretensión de “dominar el espacio de la Iglesia”. En algunos hay un cuidado ostentoso de la liturgia, de la doctrina y del prestigio de la Iglesia, pero sin preocuparles que el Evangelio tenga una real inserción en el pueblo fiel de Dios y en las necesidades concretas de la historia. Así, la vida de la Iglesia se convierte en una pieza de museo o en una posesión de pocos. (n.º 95)

## Referencias

- Álvarez Álvarez, J. R. (1992). *Las relaciones entre partidos políticos, Iglesia, Fuerzas Armadas y gremios con el Estado en Colombia de 1934 a 1962* (Tesis de doctorado, Universidad Complutense de Madrid). <https://eprints.ucm.es/1674/1/AH0006801.pdf>
- Álvarez Benjumea, O. L. (2013). *Biografía: Gerardo Valencia Cano, apóstol de la no violencia*. <https://evangelizadorasdelosapostoles.wordpress.com/2014/01/22/gerardo-valencia-cano-apostol-de-la-no-violencia/>
- Álvarez Benjumea, O. L. (2017). *Gerardo Valencia Cano: apóstol de la no violencia*. <https://www.vidanuevadigital.com/pliego/gerardo-valencia-cano-apostol-la-no-violencia/>
- Arias Trujillo, R. (1998). Los sucesos del 9 de abril de 1948 como legitimadores de la violencia oficial. *Historia Crítica*, 17, 39-46. <https://doi.org/10.7440/histcrit17.1998.03>
- Arias Trujillo, R. (2009a). El episcopado colombiano en los años 1960. *Revista de Estudios Sociales*, 33, 79-90. <https://doi.org/10.7440/res33.2009.07>

- Arias Trujillo, R. (2009b). La Iglesia católica colombiana durante el siglo XX. *ISTOR: Revista de Historia Internacional*, 37, 48-80. [http://www.istor.cide.edu/archivos/num\\_37/dossier4.pdf](http://www.istor.cide.edu/archivos/num_37/dossier4.pdf)
- Arias Trujillo, R. (2011). *Historia de Colombia contemporánea, 1920-2010*. Universidad de los Andes.
- Benavides, F. S. y Borda, S. (2019). La construcción de la paz: Colombia como espejo internacional. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 121.
- Benedicto XV. Carta encíclica *Pacem dei munus*. 23 de mayo de 1920. [http://www.vatican.va/content/benedict-xv/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xv\\_enc\\_23051920\\_pacem-dei-munus-pulcherrimum.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xv/es/encyclicals/documents/hf_ben-xv_enc_23051920_pacem-dei-munus-pulcherrimum.html)
- Bidegain de Urán, A. M. (1986). *Iglesia, pueblo y política: un estudio de conflictos de intereses. Colombia, 1930-1955*. Pontificia Universidad Javeriana.
- Bidegain de Urán, A. M. (2016). ¿Por qué la jerarquía católica “no entendió” a Camilo? La Iglesia católica colombiana en tiempos de Camilo Torres. *Pasos*, 169, 7-22. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5813861>
- Brighenti, A. (2015). *Perfil pastoral de la Iglesia que sueña el papa Francisco*. <http://reader.digitalbooks.pro/book/preview/35798/html69009>
- Builes, C. (2018, 26 de mayo). Miguel Ángel Builes: ¿un siervo de dios? *El Espectador*. <https://www.elespectador.com/noticias/nacional/miguel-angel-builes-un-siervo-de-dios/>
- Caballero, A. (2014). Guerras y constituciones (o viceversa). En *Historia de Colombia y sus oligarquías (1948-2017)*. Ministerio de Cultura, Biblioteca Nacional de Colombia. <http://bibliotecanacional.gov.co/es-co/proyectos-digitales/historia-de-colombia/libro/capitulo7.html>

- Cancimance López, A. (2013). Memoria y violencia política en Colombia: los marcos sociales y políticos de los procesos de reconstrucción de memoria histórica en el país. *Eleuthera*, 9(2), 13-38. [http://vip.ucaldas.edu.co/eleuthera/downloads/Eleuthera9\\_3.pdf](http://vip.ucaldas.edu.co/eleuthera/downloads/Eleuthera9_3.pdf)
- Congreso de Colombia. (1928, 30 de octubre. Ley 69. *Por la cual se dictan algunas disposiciones sobre defensa social*. Diario Oficial, 20934.
- Congreso de Colombia. (1961, 15 de diciembre). Ley 135. *Sobre reforma social agraria*. Diario Oficial, 30691.
- Congreso de Colombia. (1936, 30 de diciembre. Ley 200. *Sobre régimen de tierras*. Diario Oficial, 23388.
- Congreso de Colombia. (1944, 31 de diciembre. Ley 100. *Sobre régimen de tierras*. Diario Oficial, 25759.
- Conferencia Episcopal de Colombia. (1933). *Acción Católica Colombiana*. <https://www.cec.org.co/documentos/documentos-hist%C3%B3ricos/1933-accion-catolica-colombiana>
- Consejo Episcopal Latinoamericano. (1968). *Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Documentos finales de Medellín*. <https://www.ensayistas.org/critica/liberacion/medellin/>
- Consejo Episcopal Latinoamericano. (1979). III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Autor.
- Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas. (2015). *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. Autor.
- Cortés Guerrero, J. D. (2010). Balance historiográfico sobre las relaciones Estado-Iglesia en Colombia desde la Independencia hasta finales del

siglo XIX. *Historia y Sociedad*, 18, 163-190. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/view/23589/24279>

Cortés Guerrero, J. D. (2019, 4 de agosto). La religión en la construcción del Estado colombiano. *Semana*. <https://www.semana.com/nacion/articulo/bicentenario-de-independencia-la-religion-en-la-historia-colombiana/626265/>

Da Silva, J. M. (2015). *Papa Francisco: perspectivas y expectativas de un papado*. Herder.

De Zubiría Samper, S., Estrada Álvarez, J., Fajardo M., D., Giraldo Moreno, J., Molano Bravo, A., Moncayo C., V. M. y Vega Cantor, R. (2015). *Conflicto social y revolución armada: ensayos críticos*. Gentes del Común.

Echeverry-Pérez, A. J. y Bernal-Argote, D. M. (2017). Gerardo Valencia Cano, obispo de los pobres. *Theologica Xaveriana*, 67(184), 361-385. <http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.tx67-184.gvcop>

*El Espectador*. (2013, 16 de agosto). 1946-1957. <https://www.elespectador.com/opinion/maria-valencia-gaitan-columna-440590/>

Escobar Escobar, J. C. (2015). Javier Giraldo Moreno, S. J. Aportes sobre el origen del conflicto armado en Colombia, su persistencia y sus impactos. *Debates*, 72, 37-41. <http://bibliotecadigital.udea.edu.co/handle/10495/4223>

Espinosa Molina, D. I. (2018). Raúl Zambrano Camader obispo pobre para los pobres: a cincuenta años de Medellín. *Cuestiones Teológicas*, 45(104), 323-356. <https://doi.org/10.18566/cuetea.v45n104.a02>

Espinosa Molina, D. I. (2020, 21 de mayo). Dumar Espinosa: “La renuncia a los aranceles impone la necesidad de acudir a otras fuentes de ingresos”.

- [https://www.religiondigital.org/el\\_blog\\_de\\_dumar\\_espinosa/Sostenimiento-clero-tiempos-pandemia\\_7\\_2233646637.html](https://www.religiondigital.org/el_blog_de_dumar_espinosa/Sostenimiento-clero-tiempos-pandemia_7_2233646637.html)
- Fajardo, D. (2015). Estudio sobre los orígenes del conflicto social armado, razones para su persistencia y sus efectos más profundos en la sociedad colombiana. En *Contribución al entendimiento del conflicto armado en Colombia*. Comisión Histórica del Conflicto y sus Víctimas.
- Figueroa Salamanca, H. H. (2016). Monseñor Miguel Ángel Builes, un político intransigente y escatológico (1925-1950). *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 21(1), 237-259. <http://dx.doi.org/10.18273/revanua.v21n1-2016009>
- Francisco. Vaticano II. Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* del santo padre Francisco. 24 de noviembre de 2013. [http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)
- Garavito Villareal, D. de J. (2012). Teología política: ¿cómo hablar de dios en la mediación de la praxis social? (1). *Revista Interacción*, 54. <https://www.cedal.org.co/es/revista-interaccion/teologia-politica-como-hablar-de-dios-en-la-mediacion-de-la-praxis-social-1>
- Giraldo Moreno, J. (2015). Aportes sobre el origen del conflicto armado en Colombia, su persistencia y sus impactos. En S. de Zubiría Samper, Estrada J. Álvarez, M., D. Fajardo, J. Giraldo Moreno, A. Molano Bravo, V. M. Moncayo C. y R. Vega Cantor, *Conflicto social y revolución armada: ensayos críticos*. Gentes del Común.
- González, F. (2005). Iglesia católica y conflicto en Colombia: de la lucha contra la modernidad a los diálogos de paz. *Revista Controversia*, 184, 10-46.

<https://revistacontroversia.com/index.php?journal=controversiaypage=articleyop=viewypath%5B%5D=272>

Jaramillo Marin, J. (2011). La Comisión Investigadora de 1958 y la Violencia en Colombia. *Universitas Humanística*, 72, 37-62. [http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n72/n72a03.pdf?fbclid=IwAR1o6Bk8\\_iJwQP7Brofp0DHzhT-CvIp9SNVzhLw80cdZqnbWAX\\_vtCCNrQf0](http://www.scielo.org.co/pdf/unih/n72/n72a03.pdf?fbclid=IwAR1o6Bk8_iJwQP7Brofp0DHzhT-CvIp9SNVzhLw80cdZqnbWAX_vtCCNrQf0)

La Rosa, M. (2000). *De la izquierda a la derecha: la Iglesia católica en la Colombia contemporánea*. Planeta.

Loba Gallego, J. M. (2013). *Historia de los papas actualizada: entre el Reino de Dios y las pasiones*. La Esfera de los Libros.

Manosalva Correa, A. F. (2014). La jerarquía eclesiástica y las elecciones del 5 de junio de 1949 en Colombia. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, 41(1), 157-177. <https://doi.org/10.15446/achsc.v41n1.44853>

Martínez, F. (2019, 9 de abril). *El archivo de monseñor Germán Guzmán Campos*. <http://lapalabra.univalle.edu.co/critica-el-archivo-de-monse-nor-german-guzman-campos/>

Martínez Herrera, O. F. (2013). Colombia, el paradigma de la transformación política de 1930 a 1946. *Revista Colombiana de Ciencias Sociales*, 4(2), 336-347. <https://www.funlam.edu.co/revistas/index.php/RCCS/article/view/1156>

Olasolo, H., Pinto López, C. A., Santamaría Rodríguez, J. E. y Zúñiga Barrios, M. A. (2019). La tensión entre las dimensiones individual y social del perdón a la luz de la superfluidad de las víctimas y los victimarios: atención especial a la situación en Colombia.

- En María José Caram y María Alejandra Leguizamón Delgado (coords.), *La justicia y la cuestión del otro vulnerado: acercamientos multidisciplinares en diálogo con la teología* (pp. 95-142). Tirant lo Blanch.
- Ortiz Mesa, L. J. (2013). La Iglesia católica y la formación del Estado nación en América Latina en el siglo XIX: el caso colombiano. *Almanack*, 6, 5-25. <https://doi.org/10.1590/2236-463320130601>
- Osorio, C. (2011, 28 de septiembre). La desoladora geografía del campo. *La Silla Vacía*. <https://lasillavacia.com/historia/la-desoladora-geografia-del-campo-28006>
- Pablo VI. Vaticano II. Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual. 7 de diciembre de 1965. [http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)
- Pablo VI. Vaticano II. Carta encíclica *Populorum progressio*. 26 de marzo de 1967. [http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html)
- Pacific School Religion. (2016). *Casos de implicación de la Iglesia en la violencia en Colombia*. Autor. <https://xdoc.mx/documents/casos-de-implicacion-de-la-iglesia-en-la-violencia-en-colombia-5dbb400f6f795>
- Pérez Robles, S. T. (2014). Inmorales, injuriosos y subversivos: las letras durante la Hegemonía Conservadora 1886-1930. *Historia y Sociedad*, 26, 181-208. <https://doi.org/10.15446/hys.n26.44502>
- Pineda, R. (2014, 27 de marzo). *El conflicto de ideas entre liberales y conservadores*. <https://www.alainet.org/es/active/72529>

- Plata Quezada, W. E. (2011). Religión y movimiento social: la cédula del común y la insurrección de los comuneros: Nueva Granada (1781). *Theologica Xaveriana*, 61(172), 473-508. <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/9357>
- Plata Quezada, W. E. y Vega Rincón, J. J. (2015). Religión, conflicto armado colombiano y resistencia: un análisis bibliográfico. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, 20(2), 125-155. <https://doi.org/10.18273/revanu.v20n2-2015005>
- Prodi, P. (2014). Corrupción en la Iglesia: ¿existe una era constantiniana? *Concilium: Revista internacional de teología*, 358, 83-96. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/extart?codigo=4865670>
- Rehm, L. (2014). La construcción de las subculturas políticas en Colombia: los partidos tradicionales como antípodas políticas durante la Violencia, 1946-1964. *Historia y Sociedad*, 27, 17-48. <https://doi.org/10.15446/hys.n27.44582>
- Rojas Bravo, O. (2015). *Situación de tierras en Colombia: políticas públicas de tierras*. <https://www.porlatierra.org/docs/c9300e0f82a660dd2ceb053a922d31ed.pdf>
- Ruiz Arteaga, J. H. (1997). Una visión crítica al bipartidismo en Colombia. *Convergencia*, 14(1), 74-92. <https://convergencia.uaemex.mx/article/view/9591/7979>
- Saavedra-Buitrago, I. C. (2013). Influencia de la religión en la política y su posición respecto a la configuración de la oposición política en Colombia. *Derecho y Realidad*, 11(22), 91-112.

- Sánchez Gómez, G. (2002). La Violencia en Colombia: estudio de un proceso. *Análisis Político*, 46, 198-199. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/anol/article/view/80274>
- Santamaría Riapira, J. A. (2013). *Religión y política en Colombia: la transformación de líderes religiosos en líderes políticos después de la Constitución de 1991* (Tesis de maestría, Universidad del Rosario). <https://repository.urosario.edu.co/handle/10336/5050>
- Thomas, J. W. (2011). Aspectos del debate sobre la “cuestión religiosa” en Colombia, 1930-1935. *Revista de Estudios Sociales*, 41, 28-43. <https://doi.org/10.7440/res41.2011.03>
- Tirado Mejía, Á. (1981). *Antología del pensamiento liberal colombiano*. El Mundo.
- Turriago Rojas, D. (2017). La actitud de la Iglesia católica colombiana durante las hegemonías liberal y conservadora de 1930 a 1953. *Cuestiones Teológicas*, 44(101), 67-94. <https://doi.org/10.18566/cueteo.v44n101.a04>
- Uribe Botero, Á. (2009). ¿Puede el uso de metáforas ser peligroso? Sobre las pastorales de monseñor Miguel Ángel Builes. *Revista Estudios Sociales*, 34, 113-122. <https://revistas.uniandes.edu.co/doi/pdf/10.7440/res34.2009.10>
- Vázquez Piñeros, M. del R. (2007). La Iglesia y la violencia bipartidista en Colombia (1946-1953). *Análisis Historiográfico Anuario de Historia de la Iglesia*, 16, 309-334. <https://intellectum.unisabana.edu.co/handle/10818/32019>

Villar, E. (2017). Petición de perdón de La Iglesia Colombiana. *Utopía*, 101.

<https://www.revistautopia.org/peticion-perdon-la-Iglesia-colombiana/>

1000 firmas por el perdón. (2019). *Actos públicos de pedido de perdón por responsabilidad de la Iglesia católica en la violencia de Colombia*.

<https://www.kavilando.org/images/stories/documentos/Libro-Pedido-de-perdon-Final-2019.pdf>

