

La Iglesia y la Violencia Bipartidista en Colombia (1946-1953) Análisis historiográfico*

María del Rosario VÁZQUEZ PIÑEROS

Los partidos políticos tradicionales colombianos, el liberal y el conservador, cuentan con casi siglo y medio de historia. Su aparición formal se remonta a 1848 y 1849 respectivamente. Desde entonces, y hasta mediados del siglo xx, las diferencias entre las dos colectividades se han definido a través de las armas. A lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, el país pasó por siete guerras civiles nacionales y decenas de conflictos y levantamientos regionales, estos últimos amparados por el federalismo de la República Radical. La última guerra civil declarada, la de los Mil Días, dejó al país en la más absoluta pobreza y con una cifra aproximada de 100.000 muertos.

Con el cambio de hegemonía en 1930 se desatan nuevos brotes violentos en varios departamentos, especialmente en los de Santander y Boyacá, al nororiente del país. Este antecedente repercute a su vez en la siguiente etapa de persecución política, conocida como la Violencia (1946-1958)¹. El asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán el 9 de abril de

* El presente trabajo es una actualización de: María del Rosario VÁZQUEZ PIÑEROS, *Los años de la violencia en Colombia (1946-1953), apuntes críticos a la historiografía sobre la Iglesia*, en «Pensamiento y Cultura, Bogotá, Universidad de La Sabana, Instituto de Humanidades», 6 (2003) 95-111. Los dos trabajos fueron dirigidos y revisados por el Dr. Carlos Gustavo Pardo, investigador principal del proyecto, *Episodios de la historia de la Iglesia en Colombia, siglo xx* y profesor del Instituto de Humanidades de la Universidad de La Sabana.

1. A pesar de que durante el lapso comprendido entre 1949 y 1953 aparecen las primeras auto-defensas comunistas, el conflicto es fundamentalmente bipartidista y se agudiza una vez los conservadores recuperan el poder en 1946. Para el historiador Gonzalo Sánchez, la Violencia presenta un carácter ambiguo: por una parte, un conflicto liberal-conservador, al estilo de las luchas decimonónicas, y, por otra, una embrionaria guerra campesina, resultado del fracaso de la implementación de una reforma agraria efectiva que respondiera a los reclamos que desde la década del veinte se habían hecho notar con más beligerancia. Cfr. Gonzalo SÁNCHEZ, *La Violencia: de Rojas al Frente Nacional*, en Álvaro TIRADO MEJÍA (dir.), *Nueva historia de Colombia*, t. II, Planeta, Bogotá, 1989, p. 168.

1948 marca un hito en la agudización de este enfrentamiento. En 1957 se inician las gestiones para la conformación del Frente Nacional, sistema de repartición paritaria del poder con el cual se alcanza finalmente un clima de convivencia pacífica entre los dos partidos.

1. Orígenes de la historiografía sobre la Violencia

Los primeros estudios sobre la violencia son de índole testimonial o partidista. Sus autores fueron protagonistas de los hechos acaecidos durante este período, dirigentes de los dos partidos o periodistas adscritos a ellos. En 1963 fue publicada la obra pionera *La Violencia en Colombia*, de los profesores de la Universidad Nacional Germán Guzmán, Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña Luna, que constituyó el primer estudio sistemático sobre el tema². La obra se caracteriza por la aplicación de categorías sociológicas y el empleo de una variedad de fuentes orales y escritas. A partir de los años setenta, y gracias al aporte de antropólogos, politólogos e historiadores, se dio paso a la historiografía sobre la Violencia³ propiamente dicha, la cual aparece en el contexto académico e intelectual de la Nueva Historia de Colombia⁴. Esta corriente se presenta como una reacción a la historia tradicional positivista, centrada en los relatos épicos de batallas y en las biografías que destacan, en un tono grandilocuente, los rasgos de personalidad de los héroes, con el objetivo de exaltar los sentimientos patrióticos y contribuir a la consolidación del proyecto de construcción nacional promovido por las clases dirigentes tradicionales que accedieron al control político después de la independencia de España (1810-1819). Como contraparte, la Nueva Historia se ocupa de los grupos sociales, de la gente común y corriente, de sus intereses y conflictos, de los personajes que los representan y de lo que han denominado «mentalidades colectivas» para referirse a las formas de pensar predominantes en un medio cultural determinado. De esta manera, logra abordar una variedad de temas que van desde lo institucional y lo político, lo social, lo económico y lo intelectual, hasta aspectos diversos de la vida cotidiana, representativos de la cultura⁵. Por otra parte, si la escuela tradicional ha preferido basarse en documentos oficiales, la Nueva Historia ha explorado otras fuentes como son los testimonios orales y escritos –no necesariamente de carácter oficial– y las manifestaciones artísticas. Por consiguiente, la Nueva Historia explica la dinámica de los procesos y de las

2. Germán GUZMÁN, Orlando FALS BORDA, Eduardo UMAÑA LUNA, *La Violencia en Colombia: Estudio de un proceso social*, Tercer Mundo, Bogotá, 1963.

3. Cfr. Carlos Miguel ORTIZ, *Historiografía de la violencia*, en Bernardo TOVAR ZAMBRANO (comp.), *La historia al final del milenio, ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*, V. 1, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, 1994, pp. 371-423.

4. Peter Burke prefiere definir la Nueva Historia «en función de lo que no es o de aquello a lo que se oponen quienes la practican». Cfr. Peter BURKE, *La Nueva Historia, su pasado y su futuro*, en Peter BURKE (ed.), *Formas de hacer historia*, Alianza Universidad, Madrid 1994, pp. 11-37.

5. Para mostrar los intereses temáticos de la Nueva Historia de Colombia, ver: Heraclio BONILLA, Carlos VALENCIA, *La Historiografía colombiana en el espejo de sus congresos*, en Medófilo MEDINA, *Historias 3, 2000, 2001, 2003, 2004, 2005. Boletín de la Asociación Colombiana de Historiadores*, Bogotá, Asociación Colombiana de Historiadores, marzo 2005.

estructuras y deja en un segundo plano la narración episódica y cronológica. La interpretación pasa a un primer lugar y el historiador parte de teorizaciones que le permiten ordenar la información y plantear generalizaciones. Éstas a su vez se construyen teniendo en cuenta las condiciones sociales, económicas y culturales que influyen en la actuación de los grupos humanos, para lo cual se aplican modelos, conceptos y categorías provenientes ya sea de las diversas tendencias del marxismo, o bien de otras corrientes de interpretación, menos propensas a caer en presupuestos deterministas.

De acuerdo con lo anterior, es fácil entender que la Nueva Historia elabore una pluralidad de interpretaciones sobre el fenómeno de la violencia⁶. Algunas de ellas señalan como causas principales del enfrentamiento el sectarismo político y el conflicto de clases, relacionado especialmente con la cuestión agraria⁷. Otros enfoques incluyen un espectro más amplio de factores, como el monopolio bipartidista del poder⁸, la crisis del Estado⁹ y los antecedentes de guerras civiles y conflictos armados¹⁰. Recientemente se ha insistido en

6. Cfr. Fernando GAITÁN DAZA, *Una indagación sobre las causas de la violencia en Colombia*, en Fernando GAITÁN DAZA, Malcom DEAS, *Dos ensayos especulativos sobre la violencia en Colombia*, Tercer Mundo, Bogotá, 1995, pp. 89-404; Carlos Miguel ORTIZ, *Historiografía de la violencia* y Gonzalo SÁNCHEZ, *Los estudios sobre la Violencia: balance y perspectivas*, ambos en Gonzalo SÁNCHEZ, Ricardo PEÑARANDA (comp.), *Pasado y presente de la violencia en Colombia*, CEREC-Pre-sencia, Bogotá, 1991, pp. 19-38.

7. Es importante destacar el papel de monseñor Germán, quien fue párroco de El Líbano, Tolima, escenario de la más cruda violencia. En esta primera fase de investigación sobre La Violencia, Guzmán empleó un tono de denuncia frente a la responsabilidad de los políticos de mediano y alto rango de los dos partidos como de los terratenientes en la manipulación, la opresión y el exterminio del campesinado. Cfr. Germán GUZMÁN, Orlando FALS BORDA, Eduardo UMAÑA LUNA, *La Violencia en Colombia: estudio de un proceso social*, cit. en nota 6, pp. 42,45, 69.

8. Según esta interpretación, el bipartidismo adhiere, a través del ala popular del Partido Liberal, las reivindicaciones democráticas o, de ser necesario, consolida alianzas de carácter elitista con el Conservatismo para cerrarles el paso a los movimientos populares cuando éstos amenazan al establecimiento. Álvaro TIRADO MEJÍA, *Colombia, siglo y medio de bipartidismo*, en Jorge Orlando MELO (comp.), *Colombia hoy: perspectivas hacia el siglo XXI*, Tercer Mundo, Bogotá 1996, pp. 106 y 115. Sobre el carácter excluyente del bipartidismo como principal factor de guerra, ver José Higinio RUIZ, *El bipartidismo: un modelo político para la exclusión y la guerra*, en Amado GUERRERO (comp.), *Cultura, política y movimientos sociales en la historia de Colombia*, VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia, UIS, Bucaramanga, 1993, pp. 261-270.

9. Paul Oquist, por ejemplo, considera que las luchas partidistas por el control del Estado en la década del cuarenta se explican porque ninguna de las facciones podía aceptar quedar fuera del control del mismo, dada la importancia que éste había cobrado en el manejo de los asuntos económicos y sociales a lo largo de la primera mitad del siglo. La agudización de la confrontación bipartidista lleva a un derrumbe parcial del Estado, lo que a su vez precipita los conflictos latentes: agrarios, laborales, partidistas (a nivel nacional y local) y el bandolerismo. Cfr. Paul OQUIST, *Violencia, conflicto y política en Colombia*, Banco Popular, Bogotá, 1978.

10. Gonzalo Sánchez periodiza en tres etapas el fenómeno violento que considera endémico y permanente: el siglo XIX, el período de la Violencia y el Frente Nacional, durante el cual surgen las guerrillas comunistas. De la lectura se deduce que para el autor lo que marca la diferencia entre cada etapa es el grado de desarrollo de una conciencia de clase en el pueblo. Cfr. Gonzalo SÁNCHEZ, *Los estudios sobre la Violencia: balance y perspectivas*, cit. en nota 6, p. 19.

las motivaciones individuales orientadas al logro de estatus, riqueza y poder, en oposición a las causas estructurales antes mencionadas¹¹. Sin embargo, esta interpretación requiere de una argumentación histórica más elaborada, en especial para el análisis de la crisis del orden público entre 1946 y 1953.

A pesar de la importancia del aspecto religioso en la confrontación de los dos partidos a lo largo de la historia nacional –y, concretamente, durante la Violencia–, el tema ha sido prácticamente ignorado. Se encuentran referencias frecuentes a la militancia del clero en favor del Conservatismo, pero hasta el momento no se ha publicado una obra seria y sistemática que aporte una interpretación más objetiva que dé cuenta de las razones de dicha militancia –cuando ésta efectivamente existió– y de los términos reales de tales compromisos. Este hecho pone en evidencia un vacío en la investigación que limita la comprensión del papel desempeñado por la Iglesia frente al fenómeno de la Violencia.

a) *Descripción general de la violencia colombiana en el siglo xx*

Existe todo un espectro de periodizaciones de los ciclos violentos en el siglo xx. La mayor parte de ellas tienden a presentar la fase que se inicia en 1946 como la Violencia por excelencia. Esto es comprensible, dado el nivel de degradación que alcanzó el conflicto bipartidista durante esta etapa. Sin embargo, tal apreciación no destaca suficientemente los elementos de diferenciación y de continuidad con los ciclos precedentes y consecutivos¹². La integración de dichos factores permite establecer las siguientes continuidades: 1) Se trata de una superposición de guerras civiles no declaradas que afectan principalmente las re-

11. Fernando GAITÁN DAZA, *Una indagación sobre las causas de la violencia en Colombia*, cit. en nota 6, p. 170. El autor centra su análisis en la problemática actual y, por lo tanto, no desarrolla suficientemente su planteamiento al referirse a otras etapas de violencia.

12. Para resaltar dichos elementos, sin los cuales no es posible comprender plenamente la complejidad causal del ciclo del 46, se considera necesario proponer una amplia periodización de la violencia colombiana del siglo xx desde los años treinta hasta el presente, dividiéndola en cuatro grandes etapas: 1) La Violencia Bipartidista, que incluye la Primera y la Segunda Violencia. La Primera Violencia comprende las oleadas de hechos violentos generados por la República Liberal, como resultado, en parte, de las retaliaciones por problemas incubados en la paz conservadora y, en parte, del régimen liberal, en las altas o medias esferas de gobierno; 2) la Segunda Violencia*, o Violencia propiamente dicha, de 1946 a 1958, que incluye la agudización del conflicto bipartidista a raíz del cambio de hegemonía y del asesinato de Gaitán. 3) la Tercera Violencia o Violencia Guerrillera, desde el Frente Nacional hasta el presente, etapa que comprende temas como el bandolerismo, fenómeno que refleja la decadencia del conflicto liberal-conservador; el surgimiento, la consolidación y, en algunos casos, la desaparición de las guerrillas comunistas, y, finalmente, 4) la Cuarta Violencia o Violencia Paramilitar, entrecruzada con la continuidad y transformación de algunas guerrillas enfrentadas con las autodefensas, y la incidencia del narcotráfico en la simultánea agudización de la violencia sociopolítica. Como es evidente, cada una de estas etapas no excluye necesariamente elementos de las anteriores, sino que esta enmarcada por la aparición de nuevos actores y factores que aportan una dinámica diferente y más compleja al conflicto.

giones rurales en la provincia. No obstante, la prolongación del clima del conflicto ha repercutido en el incremento del nivel de violencia política en las ciudades. 2) A lo largo de ellas prevalece la idea de exclusión política y, por ende, socio-económica y de eliminación física del contrincante. 3) Estos enfrentamientos, primero bipartidistas, después entre la izquierda y el *statu quo*, han generado la formación de autodefensas, guerrillas y grupos paramilitares, así como de sectores politizados de la fuerza pública. Por ejemplo, durante la Violencia de los años treinta se conformaron las primeras autodefensas, las conservadoras; 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 progubernistas, 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.

b) *La historiografía vigente y la historia de la Iglesia durante la violencia (1946-1953)*

El concepto de «historiografía vigente»¹³ se refiere a las más recientes investigaciones sobre la historia de la Iglesia en Colombia y a su acervo metodológico e interpretativo proveniente de la Nueva Historia, según las características con que ésta ha sido aplicada habitualmente en nuestro país. Este origen explica que la mayor parte de la historiografía reciente sobre la Iglesia se ocupe principal y casi exclusivamente de las relaciones de poder y de los conflictos de clases¹⁴ y deje de lado aspectos tan importantes como la historia de las ideas religiosas, la actuación de destacadas personalidades de la jerarquía eclesiástica, el contexto internacional de la historia de la Iglesia colombiana y los matices y di-

13. En el marco teórico del proyecto de investigación *Episodios de la historia de la Iglesia en Colombia en el siglo xx* se plantea el concepto de «historiografía vigente» para referirse a los más recientes trabajos históricos sobre la Iglesia en Colombia. Cfr. Carlos Gustavo PARDO, *Episodios de la historia de la Iglesia en Colombia en el siglo xx* (Proyecto de Investigación interdisciplinaria), Instituto de Humanidades, Universidad de La Sabana, 2002-2004.

14. Cfr. José David CORTÉS GUERRERO, *Balace bibliográfico sobre la historia de la Iglesia católica en Colombia, 1945-1995*, en «Historia Crítica», Bogotá, n. 12 (enero-junio, 1996) 24. Refiriéndose a la manera como los historiadores profesionales empezaron a abordar el tema de la Iglesia, comenta: «La contribución de estos historiadores radica en observar el conjunto de la sociedad en todas sus manifestaciones dinámicas y en sus interacciones, donde diferentes sectores sociales ocupan posiciones y defienden intereses». De esta manera, Cortés Guerrero destaca el énfasis que este tipo de historiografía hace en las relaciones de poder y en la actitud asumida por la Iglesia con el supuesto fin de mantener su influencia política y su poder socioeconómico. Como se verá más adelante, este enfoque no tiene en cuenta otros intereses, también importantes, relacionados con su papel en la educación y en la formación espiritual, moral e intelectual de los fieles a su cargo.

ferencias del proceder pastoral de los obispos en tiempos de crisis, de acuerdo con las circunstancias regionales, personales, etc.¹⁵. A continuación se señalarán las características más importantes de la historiografía vigente en el estudio de la violencia de 1946 a 1953, es decir, durante las presidencias de los conservadores Mariano Ospina Pérez y Laureano Gómez, cuando se vivieron los episodios más críticos del conflicto partidista.

Dado que no existen obras específicas sobre el tema, se escogieron como base del análisis los capítulos pertinentes de obras más extensas de carácter general tales como: *Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia*, de Fernán González¹⁶; *De la derecha a la izquierda: la Iglesia católica en la Colombia Contemporánea*, del profesor Michael La Rosa¹⁷; *Iglesia y partidos en Colombia*, del latinoamericanista británico Christopher

15. Cfr. Ana María BIDEgain DE URÁN, *De la historia eclesiástica a la historia de las religiones*, en «Historia Crítica», Bogotá, n. 12 (1996). La autora se ha desempeñado como directora de la línea de investigación de historia de las religiones en la Universidad Nacional de Colombia. Según la profesora Bidegain, se ha venido consolidando en Colombia un nuevo enfoque desde la perspectiva de la historia de las religiones. A pesar de las evidentes ventajas que presenta, llamamos la atención sobre tres aspectos. 1) La investigación interdisciplinaria desde la historia, la sociología y la antropología se debe enriquecer con un aporte más cualificado por parte de la teología, la historia de las ideas y del pensamiento religioso, dándoles a estos elementos mayor relevancia en la interpretación. 2) El análisis comparativo de las religiones es una herramienta importante que necesita rescatar la particularidad, por lo cual no puede dejar de lado la comprensión que cada religión tiene de su propia vivencia espiritual y social. 3) La ampliación del espectro temático (historia de los laicos, de «género», de las «mentalidades», etc., en ningún momento contraviene la validez de retomar la historia institucional y la social como objetos de estudio que no han agotado sus posibilidades interpretativas, a partir de un enfoque más amplio, capaz de explicar con mayor objetividad la historia de la Iglesia en Colombia.

16. Fernán GONZÁLEZ, S. J., *Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia*, CINEP, Antropos, Bogotá, 1997. La dedicatoria de su libro es un acto de honestidad intelectual que permite entender los matices ideológicos de su catolicismo y constituye una pauta hermenéutica decisiva acerca de la orientación de su obra: «A la memoria de mi padre, Ramón González Ramos. A él, como buen liberal y ferviente católico, le habría gustado leer estas páginas». El haber sido sacerdote e hijo de católicos liberales le permite comprender los puntos de vista de las dos partes en conflicto –catolicismo y liberalismo– y ofrecer una visión de la historia de la Iglesia aceptable para el amplio grupo de colombianos, liberales católicos. Por otra parte, resulta inevitable un cierto sesgo proliberal que en ocasiones dificulta la comprensión adecuada del Conservatismo, desde el punto de vista tanto ideológico como de las motivaciones y de los aportes de sus gobiernos. De esta manera, queda pendiente una síntesis que pueda comprender lo liberal, lo católico y lo conservador en la historia de la Iglesia colombiana. Es importante anotar que, a pesar de que son pocas las páginas dedicadas a la Violencia, fue necesario incluir a este autor, dados su importancia en el ámbito académico y el análisis de causalidad que presenta.

17. Michael LA ROSA, *De la derecha a la izquierda. La Iglesia católica en la Colombia contemporánea*, Planeta, Bogotá, 2000. El profesor La Rosa, de la Universidad George Washington de Miami, obtuvo su Ph. D. con dicha investigación sobre la historia de la Iglesia en Colombia, que va desde la Regeneración hasta la Constitución de 1991. Es un meritorio trabajo de síntesis que ha gozado de buena difusión, aunque puede adolecer de un enfoque excesivamente restringido a las repercusiones políticas de la acción de la Iglesia, lo que dificulta comprender *desde adentro* la perspectiva pastoral y las iniciativas de promoción social de la Iglesia en el período estudiado.

Abel¹⁸; *Iglesia, pueblo y política: un estudio de conflictos de intereses, Colombia 1930-1955*, de la profesora Ana María Bidegain¹⁹; *El Episcopado Colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*²⁰, del profesor Ricardo Arias y, por último, el artículo «Protagonis-

18. Christopher ABEL, *Política, Iglesia y partidos en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1987, p. 16 Profesor de Historia Latinoamericana del University College en Londres, el autor realizó sus estudios en las Universidades de Cambridge, Londres y Oxford y hace parte del grupo de historiadores ingleses especializados en América Latina. El autor se preocupa por presentar *los matices y las diferencias en el interior de la Iglesia y de los partidos frente al problema religioso*. De esta manera, logra construir la imagen de una *Iglesia heterogénea desde el punto de vista político y geográfico, a nivel metropolitano, regional y local*. Esta tendencia a la que denomina «revisiónismo histórico», subraya la importancia de analizar temas en que los estudios previos no han profundizado suficientemente, como, por ejemplo, «los liberales que se alejaron del anticlericalismo; los sacerdotes que se inclinaban hacia el liberalismo, un episodio en que los conservadores promovieron una constitución federal, y la región de Antioquia, donde el federalismo predominaba entre los conservadores».

19. Ana María BIDEGAIN DE URÁN, *Iglesia, pueblo y política: un estudio de conflictos de intereses, Colombia 1930-1955*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1985. Se trata de parte de la tesis doctoral que defendió la autora en la Universidad de Lovaina, bajo la dirección de Roger Aubert, sobre el tema, incluso hoy poco explorado, de la actuación política y social de los laicos en Colombia. El trabajo le permitió analizar la influencia de las circunstancias de «clase» y de partido en las diversas maneras como el clero y los laicos percibieron y llevaron a la práctica su compromiso cristiano frente a la problemática social a través de organizaciones como la Acción Católica y la JOC (Juventud Obrera Católica). Con relación a esta última, por ejemplo, la autora expone las diferentes posiciones de la jerarquía a favor (como en los casos del arzobispo Perdomo y del nuncio Carlos Serena) y en contra (como la de monseñor González Arbeláez). Si bien esta diversidad pudo suponer diferentes comprensiones al interior de la jerarquía acerca del tema político bipartidista y de la solución de los problemas socioeconómicos, la categoría de clase social resulta insuficiente para explicar adecuadamente dicha diversidad, puesto que ella no pudo ser el resultado de una procedencia social única y determinada de los miembros del episcopado colombiano y de una completa identificación y subordinación de los obispos a la «oligarquía» o al partido Conservador. La misma heterogeneidad pone en entredicho este tipo de interpretación y hace evidente la importancia de tener en cuenta un enfoque más amplio, que incluya otras variables como la comprensión por parte de los protagonistas –el clero y los laicos– acerca de los lineamientos de la Santa Sede sobre la cuestión social, las interacciones de dichos sectores con el Liberalismo, el contexto nacional e internacional, en el cual se veía aumentar la influencia del comunismo, y su estrategia de expansión a través de las alianzas estratégicas con el Partido Liberal en los Frentes Populares, así como la Doctrina Social de la Iglesia, opuesta a dicha ideología.

20. Ricardo ARIAS, *El Episcopado Colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, Cesó, Ediciones Uniandes, Icahn, Bogotá, 2003. Con esta investigación el profesor Arias obtuvo su doctorado en la Universidad Aix-en-Provence, Francia. El autor centra la investigación en el sector predominante dentro del episcopado, el intransigente e integral, al interior del cual destaca dos posiciones: una radical, representada por los jercas más beligerantes frente al liberalismo, como fueron los casos de Ezequiel Moreno y Miguel Ángel Builes y otro moderada, aunque igualmente tradicionalista, pero más tolerante con los liberales, representada por la actuación de obispos como Mons. Ismael Perdomo y Mons. Luis Concha Córdoba, éste último incluso desde su gobierno en la diócesis de Manizales entre los años 1935 al 59. Arias señala la importancia de que posteriores estudios investiguen el papel de otros miembros de la Iglesia, religiosos y laicos, así como de las demás corrientes del catolicismo colombiano, que aunque de manera minoritaria, han adoptado diferentes posiciones frente a la política y la cuestión social.

mo de la Iglesia en el experimento totalitario en Boyacá, 1946-1950», de Gladys Rojas²¹. Las obras elegidas exponen con claridad el modo típico en que la historiografía vigente aborda el problema de la Iglesia durante la Violencia, sobre todo respecto de las fuentes que maneja habitualmente y la clase de conclusiones críticas a las que suele llegar. Se tendrán en cuenta tanto los aportes valiosos de dicha historiografía como sus vacíos, a la vez que se propondrán algunas posibles alternativas metodológicas y conceptuales.

• *El énfasis en las relaciones de poder*

Si bien la historia de la Iglesia es parte de la historia universal, no puede interpretarse desde un punto de vista secularizante que ignore la comprensión que la Iglesia tiene de sí misma y de su misión a lo largo de la historia. La historiografía vigente investiga las relaciones de la Iglesia con la política, con el Estado y con los partidos, pero deja de lado la historia de las ideas religiosas. Esto hace que su actuación se vea reducida a una lucha por mantener su influencia en el Estado, la sociedad y la cultura –con fines exclusivamente políticos y socioeconómicos–, a la vez que se ignora la acción pastoral y social de acuerdo con la fe que profesa, lo cual facilita que se la juzgue sin tener en cuenta el contexto histórico y las motivaciones de fondo de su actuación²².

21. Gladys Esther ROJAS, *Protagonismo de la Iglesia en el experimento totalitario en Boyacá, 1946-1950*, en Javier GUERRERO (comp.), *Iglesia, movimientos y partidos: política y violencia en la historia de Colombia*, IX Congreso de Historia de Colombia, Tunja, 1995. Historiadora de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, la autora participó con esta ponencia en el IX Congreso de Historia de Colombia, celebrado en Tunja en 1995. Este artículo se incluye por dos razones principales: por una parte, la escasez de publicaciones sobre el tema y, por otra, lo representativo que éste resulta para ilustrar el enfoque y el lenguaje típicos de un cierto número de historiadores que abordan el papel de la Iglesia en las zonas de predominio conservador durante la Violencia sin asumir un espíritu lo suficientemente crítico. Esta investigación pertenece a la «historia liberal» que, según la clasificación empleada por José David Cortés Guerrero, se caracteriza por el acentuado tono anticlerical: «la objetividad y la seriedad de estos estudios históricos se cuestionan hoy porque caían en el extremo contrario de los que directamente atacaban, es decir, de los “defensores de la religión”, dejando de lado el rigor científico y la profundidad del análisis, para emplear discursos ideológicos, sectarios e intransigentes». José David CORTÉS GUERRERO, *Balace bibliográfico sobre la historia de la Iglesia Católica en Colombia, 1945-1995*, cit. en nota 14, p. 24.

22. Llama la atención que la profesora Bidegain incluyera estos reduccionismos en su tesis con afirmaciones como: «Ella [la Iglesia] se anuló como “otro” a fuerza de identificarse con el Estado, en este caso el Estado conservador» o «Ella hace parte del Estado y lo que podía parecer simplemente incómodo a esa unión no recibía entonces la bendición eclesial». Resulta contradictorio que la autora explique la heterogeneidad dentro de la Iglesia y, a pesar de ello, proponga conclusiones esquemáticas que no corresponden a la complejidad que ella misma plantea. Este tipo de generalizaciones contradicen elementos de la propia investigación, como, por ejemplo, el apoyo que la mayor parte del episcopado le dio a una experiencia como la del Yocismo, que tan duramente criticó y confrontó la injusticia social, y la resistencia al intento de instrumentalización de las organizaciones de laicos con fines sectarios, con el ánimo de promover una actitud más autónoma por parte de los católicos frente al debate partidista y, concretamente, del Conservatismo. Ana María BIDEGAIN, *Iglesia, pueblo y política, un estudio de conflictos de intereses*, cit. en nota 19, pp. 198 y 199.

La labor del historiador siempre estará condicionada por el concepto que tenga de lo que es la Iglesia católica. De allí partirán la formulación de sus hipótesis, la búsqueda de fuentes y sus juicios de valor. El tratamiento que se le dé al tema depende de esta base conceptual; el que ésta se enriquezca con la historia del pensamiento religioso no sólo no se opone en lo absoluto a las aspiraciones de objetividad, sino que, por el contrario, permite una fundamentación teórica más completa, de acuerdo con la realidad del objeto de estudio. Una historia de la Iglesia teológicamente cualificada aporta significativamente a la crítica al involucrar un elemento constitutivo esencial del objeto de investigación, evita interpretaciones evidentemente sesgadas, asimila los avances y las fortalezas provenientes de la historiografía «profana» y desecha las interpretaciones que resultan de marcos teóricos inadecuados o insuficientes²³. A la vez, permite abordar el tema con la objetividad y la honestidad necesarias para enriquecer el autoconcepto y la vida de la Iglesia. Son pertinentes, al respecto, las lúcidas reflexiones de Leo Scheffczyk:

«La Historia de la Iglesia representa la inmersión siempre nueva de la figura de Cristo, que es propia de la Iglesia, bajo las condiciones que rigen en el mundo histórico; y no describe solamente un camino de contornos sublimes de la Iglesia, sino que registra también sus descarríos, aquellos que la alejan de la dirección querida por Dios. De esta forma, no sólo se adquiere una visión más perfecta y, al mismo tiempo, estereoscópica de la Iglesia, sino que se facilita, además, la aplicación de la mirada hacia la esencia de la Iglesia, hacia sus estructuras y ordenamientos, que, en forma rudimentaria, son previamente dados a la Historia de la Iglesia por un lado y, por el otro, son confirmados por ella a lo largo del camino de la experiencia histórica. Estas estructuras y ordenamientos son cognoscitivamente profundizados, con la posibilidad de ser corregidos, en lo que se refiere a la forma de su realización. De este modo, la Historia de la Iglesia está capacitada para dar a la Eclesiología impulsos y orientaciones, ordenados al perfeccionamiento del concepto de Iglesia y para mostrarse como fuerza integradora de una Eclesiología que no se concibe a sí misma como puramente deductiva, sino que se inspira también en las fuentes históricas»²⁴.

Es necesario, entonces, que el historiador tenga en cuenta que «la Iglesia esta sujeta a la ley de la historia (lo que también fue recalcado por el Concilio Vaticano II), y [...] por ende, también el concepto de Iglesia debe ser entendido como una magnitud histórica que se resiste a una permanente fijación estática»²⁵. Esto evita interpretar la actuación de la Iglesia anterior a 1965 sin tener en cuenta enfoques habituales de la pastoral preconiliar en Colombia que dan razón, efectivamente, de las particularidades –y también de ciertas dificultades– del período estudiado²⁶.

23. Cfr. Leo SCHEFFCZYK, *La ecclesiología y la historia de la Iglesia*, en Josep-Ignasi SARANYANA, Enrique DE LA LAMA, Miguel LLUCH-BAIXAULI (eds.), «*Qué es la historia de la Iglesia*», XVI Simposio Internacional de Teología, Universidad de Navarra, EUNSA, Pamplona 1996, pp. 42-45.

24. Leo SCHEFFCZYK, *La ecclesiología y la historia de la Iglesia*, cit. en nota 23, p. 56.

25. Leo SCHEFFCZYK, *La ecclesiología y la historia de la Iglesia*, cit. en nota 23, p. 46.

26. Acerca de la idea cristiana del hombre y de la manera orgánica y sistemática en que ésta es expuesta por el Concilio Vaticano II, ver Juan Luis LORDA, *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1996, p. 80.

En la medida en que la Iglesia desempeña una labor principalmente espiritual y ha tenido una influencia esencial en la conformación de la cultura nacional, una interpretación sobre la Violencia, o cualquier otra época, así como de la Iglesia y de su relación con la política, deberá contar con la historia del pensamiento religioso y, más específicamente, de la idea que la Iglesia tiene de sí misma y de su misión en el mundo, en el tiempo y el lugar del que se ocupa la investigación. Esta carencia nos remite a la fundamentación teórica en la que basan sus investigaciones los autores estudiados. Estos historiadores parten de un concepto secular e incompleto de lo que es la Iglesia, a la cual conciben principalmente como un instrumento supeditado a los intereses de las clases dominantes²⁷. Curiosamente, aunque la interpretación del profesor Arias obedece a este tipo de enfoque, presenta una interesante cita de Emile Poulat, en la cual se explican los motivos de fondo de la Iglesia para reaccionar en contra del liberalismo, superando los reduccionismos relativos a las relaciones de poder: «Lo que estaba verdaderamente en juego para la Iglesia mediante el cuestionamiento que se le hacía al catolicismo, “no era en el fondo un asunto primordialmente material, el fin de una situación privilegiada, la pérdida de unos mecanismos de influencia que le eran reconocidos [...]. Era, antes que nada, la negación de aquella misión de la cual la Iglesia se sentía portadora, [la negación] de la idea de que esa Iglesia profesaba de ella misma, [la negación] del edificio doctrinal pacientemente elaborado”»²⁸. Según esto, para la Iglesia Católica el peligro del liberalismo decimonónico no radicaba exclusivamente en el menoscabo de sus privilegios, sino también, y esto es muy importante, en la amenaza a la libertad para ejercer su misión, tal como la había comprendido desde sus tiempos fundacionales.

• *La Iglesia como aliada incondicional del Partido Conservador*

La historiografía vigente reconoce la relación del Conservatismo con la Iglesia, la cual le permitió a ésta mantener una situación privilegiada entre 1886 y 1930, durante la hegemonía conservadora, así como bajo los gobiernos de ese mismo partido entre 1946 y 1957. Si bien esto ayuda a la interpretación de la relación entre la Iglesia y los partidos, dicho presupuesto no puede convertirse en un obstáculo para la comprensión de una realidad mucho más compleja.

En general, los autores estudiados, a excepción de Abel y de Arias, ignoran las diversas tendencias que se dieron en el interior de los partidos Liberal y Conservador y de la Iglesia: anticlericales, liberales católicos, conservadores indiferentes, católicos moderados y católicos y conservadores radicales. Frente a este tipo de vacío, la alternativa sería un enfoque que permita evidenciar las variables partidistas con sus respectivas tendencias, las de clase y las regionales, dentro de cada partido y del clero. Se diferenciarían así la élite liberal anticlerical de Bucaramanga de los campesinos liberales católicos de Pamplona y la moderación

27. En su análisis sobre la violencia bipartidista, González enfatiza en la identificación de la Iglesia con el conservatismo y no con las clases dominantes.

28. Cfr. Émile POULAT, *Le catholicisme sous observation* (entretiens avec Guy Lafon), Éditions du Centurion, Paris 1983, p. 80; citado por Ricardo ARIAS, *El episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, cit. en nota 20, p. 62.

del arzobispo de Bogotá, Ismael Perdomo, del clericalismo militante de Miguel Ángel Builes, obispo de Santa Rosa de Osos, o de un párroco boyacense de Toguít o Cóbbita. Christopher Abel tiene en cuenta estas diferencias, pero sólo las explica desde el punto de vista de las relaciones de poder, de la incidencia del factor económico y de la competencia burocrática en la lucha religiosa²⁹. Arias únicamente señala los matices al interior del Tradicionalismo intransigente, pero sólo desde el punto de vista de su mayor o menor tolerancia frente al liberalismo. Así mismo, aunque González se refiere a la cuestión, no desarrolla el planteamiento de tal manera que facilite una comprensión más profunda de dicha heterogeneidad. Bidegain, por su parte, fundamenta la interpretación a partir de las contradicciones de clase para entender la actuación de la Iglesia –del clero y de los laicos–, con lo cual se logra hasta cierto punto explicar las diversas aplicaciones de la doctrina social católica a la realidad colombiana en la década del treinta. Sin embargo, este factor prima sobre otros de igual o mayor relevancia explicativa, como la naturaleza de la Iglesia y su constitución jerárquica, sus formas de acción pastoral y social antes del Concilio Vaticano II y su persistente crítica a las ideologías y a los sistemas políticos contrarios a la concepción cristiana del hombre. Todas estas posiciones fueron defendidas con más determinación en la medida en que llegaron a representar una mayor amenaza para los católicos, como podía ser el caso, por ejemplo, del explícito anticristianismo de la doctrina y la praxis comunistas.

En segundo lugar, tampoco destacan suficientemente la instrumentalización que muchos políticos conservadores hicieron de la Iglesia y del tema religioso con fines electorales³⁰. Insisten, más bien, en el proselitismo religioso del clero en pro del Conservatismo, movido, según dichos autores, por su afán de mantener y ampliar su poder y por una irracional e inexplicable intolerancia hacia los liberales. Estas interpretaciones no explican con claridad el antiliberalismo de buena parte del clero, de alguna manera comprensible si se tienen en cuenta la incompatibilidad entre el liberalismo filosófico o doctrinario y el pensamiento y la moral católica, así como los antecedentes de persecuciones anticlericales en Colombia y en el mundo. Tampoco diferencian entre las diversas actitudes, que iban desde la tolerancia hasta la abierta confrontación con el Liberalismo; sólo se destaca esta última, sin analizarla desde la problemática particular de hostigamiento e incluso, en algunos casos, de persecución que padecieron sus protagonistas.

Esta identificación con el Partido Conservador permite comprender la manera como la historiografía vigente explica los ataques a la Iglesia llevados a cabo por miembros del Partido Liberal, especialmente durante el 9 de abril³¹. Si bien es cierto que dicha identifica-

29. Cfr. Christopher ABEL, *Política, Iglesia y partidos en Colombia*, cit. en nota 18, p. 314.

30. Se encuentran algunas menciones de este planteamiento en González y Abel. Bidegain señala la resistencia que presentaron los dirigentes de la JOC a convertirse en un instrumento político del Conservatismo. Cfr. Christopher ABEL, *Política, Iglesia y partidos en Colombia*, cit. en nota 18, p. 159; Ana María BIDEGAIN, *Iglesia, pueblo y política, un estudio de conflicto de intereses, Colombia 1930-1955*, cit. en nota 19, pp. 158 y 159, y Fernán GONZÁLEZ, *Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia*, cit. en nota 16, pp. 294 y 297.

31. Para Fernán González, por ejemplo, la tradicional identificación de la Iglesia católica con el Partido Conservador acarrearía que la reacción del pueblo liberal contra el gobierno de ese partido durante el 9 de abril, conllevara a la quema de templos y colegios y al asesinato de sacerdotes. Fernán GONZÁLEZ, *Poderes enfrentados: Iglesia y estado en Colombia*, cit. en nota 16, p. 296.

ción aporta a la comprensión de las acciones en contra de la Iglesia no sólo ese día sino a lo largo de la Violencia, este factor resulta insuficiente para explicar la brutalidad y los alcances de dichos ataques, que pusieron en evidencia una actitud de abierta hostilidad e irrespeto no sólo hacia el clero sino también frente a las imágenes y lugares sagrados, llegándose incluso hasta casos de sacrilegios. Por consiguiente, además del elemento de identificación política, es evidente que en grandes sectores de la población había hecho mella la campaña anticlerical que se inició en el siglo XIX y continuó en las primeras décadas del XX –con la difusión de la masonería, las ideas anarquistas y socialistas, las sociedades teosóficas y otras sociedades secretas, los clubes espiritistas, la prensa y la propaganda anticlerical, etc.³²– y que se afianzó con la reforma educativa de la República Liberal. Dicha campaña supuso una «pastoral paralela» que no sólo rivalizaba en la captación de seguidores y distorsionaba la doctrina católica, sino que no desaprovechaba la oportunidad para señalar los aspectos negativos de la Iglesia, ignorando o minimizando sus fortalezas.

Por otra parte, aunque hubo una manipulación del discurso religioso, la historiografía vigente omite la instrumentalización del sentimiento anticlerical. Aunque la tradición familiar y local, o una bandera con pretensiones libertarias, pudieran tener un significado de peso para que un campesino liberal permaneciera fiel a su partido, era difícil competir con la influencia del sentimiento religioso. Seguramente por ello, gamonales y autoridades de ese partido veían en la Iglesia a uno de sus peores y más peligrosos enemigos, competían con ella en la educación y la cultura –pues no se trataba solamente del enfrentamiento puramente ideológico sino también de la influencia del discurso político y del control burocrático y laboral, y por lo tanto electoral en dichos campos–, y cuando la JOC representó una amenaza al «tutelaje» sindical por parte del Liberalismo en el poder, el Yocismo se convirtió en objeto de sus ataques, y de sabotaje sus manifestaciones³³.

• *La Iglesia como institución oligárquica*

El concepto de «oligarquía» no sólo hace referencia a los privilegios de los que goza una élite, sino que además califica moralmente a la misma al identificarla con el abuso en el ejercicio del poder, la búsqueda del beneficio personal y de clase, la corrupción y la explotación socioeconómica. En este sentido emplearon el término los artesanos rebeldes del siglo XIX, y éste ingresó en el habla popular colombiana por los discursos de Jorge Eliécer Gaitán como expresión peyorativa que reflejaba el resentimiento provocado por las agudas diferencias sociales. Del mismo modo ha venido siendo utilizado por determinados políticos de base de los dos partidos tradicionales –a menudo, con fines electorales– y por los grupos sindicales u otras organizaciones políticas críticas del bipartidismo.

32. Mauricio ARCHILA NEIRA, *La clase obrera en Colombia (1886-1930)*, en Álvaro TIRADO MEJÍA (dir.), *Nueva historia de Colombia*, T. III, Planeta, Bogotá 1989, p. 223.

33. Cfr. Ana María BIDEGAIN, *Iglesia, pueblo y política: un estudio de conflictos de intereses, Colombia 1930-1935*, cit. en nota 19, p. 123 y 148. Una estrategia de la República Liberal fue, precisamente, promover un movimiento obrero bajo el control del Estado. A este tipo de iniciativas correspondió la creación de la CTC (Central de Trabajadores de Colombia), considerada brazo político del liberalismo.

En repetidas ocasiones, la Iglesia ha sido identificada, tanto por políticos como por historiadores liberales o de izquierdas, como una institución aliada tradicionalmente con los grupos oligárquicos y opuesta por tanto a las aspiraciones de democracia y de justicia social que demandan las clases menos favorecidas. En este esquema conceptual queda implícita una jerarquía de grados de compromiso social que va desde un nivel inferior donde están situados la Iglesia y el Conservatismo y asciende luego al Liberalismo, hasta llegar a lo que la historiografía vigente parece considerar genuinamente popular, el Socialismo.

Así, para estos autores democracia es sinónimo de liberalismo o de socialismo, y, de esta manera, la Iglesia se concibe como parte de un estamento clasista, opresor y antidemocrático. Al señalar como causa de la Violencia las injusticias sociales y la represión al movimiento popular, la historiografía vigente plantea la responsabilidad de la Iglesia en dicho conflicto como institución reaccionaria. Bidegain presenta una imagen de la Iglesia completamente supeditada a las clases dirigentes tradicionales, a cuyos intereses hace confluir su estrategia y su acción pastoral. De esta manera, explica el desmantelamiento de la JOC en 1939, debido a que representaba una amenaza para las élites. «Los grupos sobrevivientes, o bien se disolvieron o bien siguieron llevando una vida limitada y sin coordinación de tipo nacional o diocesano»³⁴. La autora no explica dónde y cómo continuó el funcionamiento de dichos grupos ni tampoco en qué momento desaparecieron formalmente. De todas maneras, es un hecho que la JOC no terminó en 1939 o, al menos, no de manera definitiva, puesto que se encuentran referencias a ella en fechas muy posteriores³⁵.

Si bien es importante explicar las relaciones entre el clero, las clases dirigentes y el Estado, la autora realiza una identificación tal entre estos tres actores sociales, que la llevan a concluir que la Iglesia habría podido, por sí sola, evitar la Violencia y, en consecuencia, la considera cómplice por no haberlo hecho³⁶. Sin embargo, tal acusación no cuenta con una sustentación argumentativa suficiente, pues la tesis sólo sería verificable a través de una concatenación de hechos históricos que la autora no presenta.

También para La Rosa, la Iglesia habría sido corresponsable de la crisis del 46 al 53 en la medida en que su acción social, a través de Fanal y de la UTC³⁷, obedeció a una

34. Ana María BIDEGAIN, *Política, Iglesia y partidos en Colombia*, cit. en nota 19, pp. 156 y 157.

35. Basta citar los anuncios publicitarios que pautaba la JOC en busca de apoyo económico y que aparecieron frecuentemente en periódicos como *El Obrero Católico* de Medellín a finales de 1953. Esta presencia de la JOC catorce años después de su supuesto desmantelamiento demandaría una revisión más detallada de los acontecimientos de 1939, referidos por la profesora Bidegain, que explique la manera como continuó el funcionamiento de los grupos subsistentes y que posibilite, por tanto, una comprensión más amplia de las posibles causas que condujeron a la terminación de la experiencia yocista en Colombia. Cfr., por ejemplo, el 3 de octubre de 1953, *El Obrero Católico*, pp. 9 y 10.

36. «Así la “violencia”, ese fenómeno que traumatizó la vida de Colombia, y que pudo haber sido impedido por la Iglesia, no puede vivirla de otro modo que en la misma complicidad histórica». Ana María BIDEGAIN, *Política, Iglesia y partidos en Colombia*, cit. en nota 19, p. 200.

37. La Iglesia participó en las soluciones a la problemática socioeconómica a través de FANAL, Federación Agraria Nacional, fundada por los jesuitas en 1946, y de la UTC, Unión de Trabajadores de Colombia, central obrera que nace, también bajo la orientación jesuita, en 1946 y recibe la personería jurídica en 1949.

estrategia para no perder del todo sus espacios de influencia sociopolítica y, de esta manera, contrarrestar el influjo del comunismo y de la CTC, fuerzas que, a juzgar por el análisis del autor, parecieran ser las únicas legítimamente democráticas. La Rosa acierta al calificar la actuación de la Iglesia en este plano como «reformismo moderado», pues de hecho su estrategia para detener el avance de corrientes y de prácticas que le eran antagónicas resultaba complementaria con una auténtica promoción humana en lo social, plenamente coherente con su misión y su labor pastoral, en primera instancia religiosa –perspectiva sin la cual no se puede comprender la acción que irradia la Iglesia hacia otros campos de la realidad social³⁸–. Sin embargo, tal moderación no justifica la aseveración según la cual la Iglesia no respondió a la dimensión de la problemática de desigualdad e injusticia³⁹.

El profesor Arias, por su parte, sintetiza los dos argumentos: la alianza de la Iglesia con el conservatismo y con la oligarquía para explicar los atentados en contra del clero durante el Bogotazo. Según el autor, éstos no sólo se debieron a la identificación de la Iglesia con el partido de gobierno, sino también a «su apoyo incondicional a las élites, su poco interés por los problemas sociales y su muy cuestionable papel durante la turbulenta época de la violencia...»⁴⁰.

Afirmaciones tan categóricas no parecen conciliarse adecuadamente con un análisis fino de la compleja violencia bipartidista anterior al 48, ni de la directa vinculación del clero, la cual se dio de manera localizada, especialmente en el suroccidente y en nororiente del país motivada, por una parte, por la nostalgia de la República Conservadora y el temor a que se reviviera el anticlericalismo liberal del siglo XIX con el retorno de los liberales al poder en la década del treinta, y por otra, en las hostilidades directas del liberalismo en contra de la Iglesia⁴¹. Por último, tampoco concuerda con una apreciación desprejuiciada de la acción de la Iglesia en beneficio de las clases menos favorecidas. Por lo tanto, la reiterada

38. Cfr. Juan Luis LORDA, *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, cit. en nota 26, pp. 82, 88-90.

39. «La insistencia en un severo control jerárquico y la incapacidad para permitir que otras ideas o programas compitieran con sus programas hicieron que los programas apoyados por la Iglesia fracasaran. Este fracaso (de Fanal y de la UTC) y la destrucción de los programas que habían surgido como competencia llevaron a que temas de vital importancia como la reforma agraria y la condición de los trabajadores permanecieran sin resolver y se volvieran más complicados, especialmente a partir de finales de la década de 1940. La Violencia, que ya en 1948 estaba bien avanzada, y el 9 de abril sólo sirvieron para apuntalar los problemas, tensiones y contradicciones existentes en la sociedad colombiana». Michael LA ROSA, *De la derecha a la izquierda. La Iglesia católica en la Colombia contemporánea*, cit. en nota 17, pp. 103 y 105. Por lo demás, las conclusiones de La Rosa sobre la supuesta inoperancia de la UTC, derivada de su orientación católica, merecen un análisis y una investigación documental mejor fundamentada, puesto que el autor soporta sus juicios solamente en algunos apartes del V Congreso Nacional de esta organización. El mismo La Rosa reconoce la importancia de realizar una investigación más profunda acerca del este tema que apenas esboza.

40. Cfr. Ricardo ARIAS, *El episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, cit. en nota 20, pp. 179 y 180.

41. Cfr. Javier GUERRERO, *Los años del olvido*, cit. en nota 21, pp. 47-53 y Darío BETACOURT, Martha GARCÍA, *Origen y evolución de la violencia en el occidente colombiano, 1946-1965*, Universidad Nacional, Bogotá 1990.

imagen de la Iglesia como institución oligárquica merece ser matizada críticamente. Respecto de las interpretaciones precedentes, pueden anotarse, por ejemplo, las siguientes observaciones:

1. Como es evidente, liberalismo y socialismo no se pueden entender automáticamente como sinónimos de democracia, libertad y justicia social, y de ello ha dado cuenta la historia. Cada una de las doctrinas político-económicas destaca acepciones diferentes de estos términos. No es lo mismo hablar de igualdad jurídico-política y socioeconómica; tampoco el derecho de propiedad se entiende de la misma manera. Por otra parte, la doctrina social anterior al Concilio Vaticano II presenta una propuesta crítica frente tanto al liberalismo como al socialismo, y su acción sólo puede ser entendida desde la posición que ha asumido históricamente respecto a estas dos doctrinas. Lo anterior demuestra que los autores estudiados elaboran una historia de la Iglesia y juzgan su labor en el campo social desde sus particulares convicciones políticas y generacionales, ignorando la evolución de la doctrina social de la Iglesia hasta esa época, y los argumentos para confrontar al liberalismo y el comunismo, aspectos que explican el conjunto de su pastoral en este terreno.

2. En segundo lugar, la historiografía vigente desconoce la importante labor social de la Iglesia a través de sindicatos⁴², cooperativas, Fanal, la UTC, las misiones y las obras de beneficencia a su cargo. Las juzga con criterios seculares y actuales, menosprecia el sacrificio y el esfuerzo que implicaron por parte de religiosos y de laicos católicos, y en la medida en que no promovían la beligerancia política y la lucha de clases las califica de paternalistas. Además, ignora los pronunciamientos de la jerarquía –en un contexto y con una visión preconciliar– a favor de la justicia, sus denuncias acerca del abuso al que eran sometidos los obreros, sus críticas a la ostentación y a los excesos de la propiedad privada, su defensa al derecho de asociación sindical y los llamados a la práctica de la verdadera caridad⁴³.

3. Por otra parte, responsabilizar a la Iglesia por la continuidad de la grave situación de desigualdad existente en 1946 supone caer en un juicio histórico desproporcionado e injusto, que sólo beneficia a los grupos de la sociedad que, por su estatus, roles y poder político y económico, son los primeros responsables de la distribución equitativa de la riqueza y de la apertura de espacios democráticos. En este sentido resulta ilustrativo el problema agrario. Durante el gobierno del liberal reformista Alfonso López Pumarejo se expidió la ley 200 de 1936, o Ley de Reforma Agraria, que encontró sus más duros opositores en terratenientes y políticos de los dos partidos tradicionales, en el gremio de agricultores (SAC) y en una organización bipartidista, la Apen (Asociación Patriótica Económica Nacional), cuyo lema era «Propietarios de Colombia, uníos». La Conferencia Episcopal definió claramente su posición al defender el derecho de propiedad y aceptar la posibilidad de expropiaciones en aras del bien común, siempre y cuando esta medida obedeciera a la necesidad de implementar soluciones drásticas. Además, insistía en el derecho de los propietarios a recibir una justa indemnización. De esta manera, los obispos sostuvieron una posición distante tanto del capita-

42. Para 1939 existían 73 sindicatos católicos, de los cuales 48 eran agrarios. Pierre GILHODES, *La cuestión agraria en Colombia, 1900-1946*, en Álvaro TIRADO MEJIA (dir.), *Nueva historia de Colombia*, t. III, Planeta, Bogotá, 1989, p. 331.

43. Cfr. *Pastoral colectiva de 1908*, en *Conferencias episcopales de Colombia, 1908-1953*, t. I, El Catolicismo, Bogotá, pp. 231, 238, y Eduardo CÁRDENAS, S. J., *La Iglesia colombiana*, en Quintín ALDEA; Eduardo CÁRDENAS, *Manual de historia de la Iglesia*, t. X, Herder, Barcelona 1987, p. 1.120.

lismo a ultranza como de las versiones más doctrinarias del socialismo⁴⁴; además, las principales diferencias de la Iglesia con el gobierno de López se debieron más bien al riesgo que suponía el ciclo de reformas secularizantes, pues éstas amenazaban la autonomía de las instituciones educativas a su cargo⁴⁵⁻⁴⁶.

Por otra parte, es importante recordar que el primero y el más duro golpe a la ley 200 provino, precisamente, del segundo gobierno de Alfonso López (1942-1945). El decreto 2345 de 1944 pretendió racionalizar y reglamentar las relaciones entre los terratenientes y los campesinos. Sin embargo, la SAC se opuso con el eterno argumento de que la agricultura no podría resistir las nuevas cargas. Finalmente, después del debate en el Congreso se restringió el pago de mejoras y se suprimió la duración mínima de dos años para los contratos⁴⁷, se prohibieron los cultivos pluri anuales en los terrenos usufructuados por los aparceros –lo que de paso les impedía la siembra de café–, y la compra de tierras por parte del Estado, con miras a su parcelación sólo se podría efectuar, a partir de entonces, con pagos de contado⁴⁸. Todo lo anterior se estipulaba en la ley 100 de 1945, la cual, como se ve, cedió a las presiones de los propietarios y para colmo, extendió a quince años la prescripción extintiva del dominio prevista inicialmente para diez años por la ley 200, próximos a cumplirse precisamente en el año 46. Con ello retrocedió el más importante intento del Estado por hacer efectiva la función social de la propiedad y atender a las demandas de miles de colonos y arrendatarios.

44. Cfr. *Pastoral colectiva de 1936*, en *Conferencias episcopales de Colombia, 1908-1953*, cit. en nota 43, pp. 423-424.

45. Cfr. Álvaro TIRADO MEJÍA, *Aspectos políticos del primer gobierno de Alfonso López Pumarejo (1934-1938)*, Planeta, Bogotá, 1995, pp. 80-82 y 376-410.

46. «La reforma de la constitución, en 1936, fue un primer intento de modernización del Estado, pero al lado de aciertos sociales se perseguía también la descristianización de la sociedad: la educación, el matrimonio, la separación de la Iglesia y del Estado, la reforma o abolición del concordato, la campaña contra el clero extranjero, la benevolencia prestada a la propaganda protestante, el fomento del sindicalismo izquierdista, no eran objetivos inocentemente perseguidos. Dentro de ciertas formas externas de cortesía, obispos, clero y gobernantes vivieron fuertes tensiones que, a veces, revistieron apariencias de ruptura y aun de persecución. La hostilidad adquirió matices sectarios y hasta grotescos: de escuelas y puestos oficiales se retiró el crucifijo, se expulsó a los jesuitas y a los hermanos lassallistas de algunos centros de educación, la policía hostigaba muchas manifestaciones públicas de fe, e incluso hubo algunos sacerdotes asesinados. No en vano llegó el liberalismo para “demoler estructuras coloniales”, según decía el presidente López Pumarejo (1934-1938)». Eduardo CÁRDENAS, *La Iglesia colombiana*, cit. en nota 53, p. 1.122.

47. Pierre, GILHODES, *La cuestión agraria en Colombia, 1900-1946*, cit. en nota 42, pp. 335-336.

48. Daniel PÉCAUT, *Orden y violencia: evolución sociopolítica de Colombia entre 1930 y 1953*, Norma, Bogotá, 2001, p. 349. En el subcapítulo «La consolidación del modelo liberal de desarrollo», Pécaut explica el proceso de conformación y consolidación del poder gremial y su directa ingerencia en el Estado. Se puede concluir que los gobiernos del reformador López Pumarejo (1934-1938 y 1942-1945), a pesar de las expectativas populares que despertaron y del apoyo obrero que obtuvieron, a la larga condujeron a la consolidación del poder oligárquico, a la tutela sindical por parte del Estado, a la implementación de una legislación laboral moderada, acorde con la realidad socioeconómica resultante del proceso de urbanización, y, finalmente, a la represión del movimiento obrero cuando éste se salía de los cauces permitidos por el gobierno. Cfr. Mauricio ARCHILA NEIRA, *La clase obrera colombiana (1930-1945)*, en Álvaro TIRADO MEJÍA (dir.), *Nueva historia de Colombia*, t. III, Planeta, Bogotá, 1989, pp. 263-264.

La Iglesia y la Violencia Bipartidista en Colombia

4. Finalmente, el apelativo de «oligarca» aplicado a la Iglesia no resiste, de todos modos, una mínima revisión de su papel histórico en la beneficencia, la atención ininterrumpida a los más abandonados –ancianos, leprosos, niños de la calle, enfermos terminales, prostitutas, etc.– y la promoción de su doctrina social, en campos tan variados que van desde la mejora de condiciones del campesinado hasta la promoción del sindicalismo –tareas todas ellas en las que difícilmente se suele encontrar a los miembros representativos de la «oligarquía» nacional, entre algunos de cuyos miembros se encuentra a los más tradicionales críticos de la Iglesia–.

- *El manejo conceptual inapropiado*

Si bien la historiografía vigente no parte de una fundamentación teórica apropiada para el estudio de la Iglesia, es oportuno sugerir una revisión general que permita especificar el contenido y la aplicación de algunos conceptos. Este sería el caso, por ejemplo, del artículo de Gladys Rojas «Protagonismo de la Iglesia en el experimento totalitario en Boyacá: 1946-1950». Esta investigación describe la participación militante de miembros del clero en dicho departamento en la contienda bipartidista, del lado del Conservatismo y en contra del avance del Comunismo y del Liberalismo⁴⁹. Es un ejemplo típico de falta de rigor histórico y de parcialidad en la interpretación de la actuación de la Iglesia en los años de la Violencia. Aunque no pueden negarse los episodios de abierto compromiso partidista, especialmente de algunos sectores del bajo clero rural en Boyacá, es necesaria la superación de generalizaciones que ignoran la heterogeneidad de posiciones pastorales respecto a la participación política de la Iglesia. Incluso obras representativas de la literatura liberal de la Violencia como *El Cristo de espaldas*, de Eduardo Caballero Calderón, dan testimonio del hecho de que la confrontación bipartidista se había salido de las manos de la acción pastoral de la Iglesia. Es decir, ni era necesaria la militancia conservadora desde el púlpito para que se asesinaran liberales ni era suficiente la predicación de los párrocos pacifistas para evitarlo. Lo anterior demuestra que lo que se pone en entredicho no es la innegable participación de la Iglesia en los hechos que antecedieron y que tuvieron curso durante la

49. Basada casi exclusivamente en fuentes orales y de prensa partidista, la autora describe la participación del clero en «la organización local y veredal del Partido Conservador, la organización de grupos armados, la presión física y moral como medio de lograr la abjuración al Liberalismo, y en los procesos electorales, destacando su colaboración con el fraude y en los hechos de violencia durante las elecciones de 1949». A la vez, muestra una posición ideológica sectaria y poco académica a través de expresiones claramente politizadas, como la pretendida denuncia del «papel protagónico de la Iglesia en la organización de un sindicalismo paralelo a la CTC y como instrumento legitimador a la idea homogeneizante y totalitarista del Partido Conservador». Afirmaciones de este tipo suponen una generalización parcializada, no respaldada en absoluto con una investigación de fuentes capaz de dar cuenta de los contextos culturales y religiosos del lugar y de la época estudiados. Por lo demás, es importante anotar que a través de la UTC se promovió un paralelismo sindical, precisamente como contrapeso a la intención liberal, que sí resultaba homogeneizante, de impedir la creación de otras confederaciones, bajo orientaciones ideológicas y políticas distintas, para así lograr la influencia en todo el movimiento obrero. Cfr. Gladys ROJAS, *Protagonismo de la Iglesia en el experimento totalitario de Boyacá*, cit. en nota 21, p. 228.

Violencia, sino las generalizaciones que impiden interpretaciones más acordes con la complejidad del tema y que, en consecuencia, repercuten en juicios históricos que magnifican las responsabilidades al resaltar la militancia de algunos miembros del clero. Por lo tanto, un tema pendiente de la investigación es el peso de cada uno de los sectores –clericales y moderados– en número, importancia jerárquica e influencia política durante dicho período.

Por lo tanto, emplear la expresión «régimen totalitario» para designar la situación política de Boyacá durante los años cincuenta –y, particularmente, los términos de la influencia social que ejercía la Iglesia en ese departamento– constituye una distorsión terminológica insostenible desde cualquier punto de vista, tanto desde la teoría como desde los hechos históricos⁵⁰. La autora desconoce las diferencias que se dieron en el interior del Conservatismo, como es el caso de los grupos minoritarios, de inclinaciones y afinidades fascistas, seguidores del político manizalita Gilberto Alzate Avendaño, del laureanismo, defensor de un proyecto corporativo, de restricción al sufragio y a las libertades individuales, y del ospinismo, sector más moderado y conciliador con los liberales. El sectarismo conservador provenía principalmente del alzatismo y del ala laureanista; además, Gómez ocupó la presidencia de la república entre 1950 y 1953, lo que fortaleció a sus seguidores durante un tiempo. Sin embargo, la implantación de un régimen totalitario habría supuesto la formalización por parte del Estado –en este caso, del gobierno departamental– de una serie de restricciones jurídicas y políticas referentes a las posibilidades de militancia en los diferentes partidos, de expresión y de control social y cultural, que, a pesar de la violencia sectaria y del fortalecimiento del ejecutivo, no abarcan el significado de ese concepto. El régimen político del país y del departamento en dicha época podría catalogarse, más bien, como lo que Stanley Payne califica de derecha conservadora autoritaria⁵¹. Este tipo de especificaciones resultarían convenientes para lograr un análisis más objetivo y matizado del problema. Por otro lado, la misma autora se encarga de desvirtuar su argumentación acerca del pretendido totalitarismo boyacense. Según sus propias fuentes, cuando la jerarquía eclesiástica prohibió votar por los candidatos nueveabrileños y comunistas, la prensa liberal invitaba a los católicos de su partido a la desobediencia: «Ni los señores Builes, Jaramillo, Luque [...] ni ningún otro sacerdote que proclame la lucha electoral contra el Liberalismo deben ser obedecidos. No merecen ni obediencia ni respeto»⁵². La pregunta es: si la prensa liberal podía manifestarse de esa manera en contra de la jerarquía eclesiástica, ¿en dónde queda el totalitarismo?

Por su parte, el profesor Arias, propone una interpretación de la historia de la Iglesia en Colombia desde el análisis de las tensiones producidas entre el proyecto moderno li-

50. Sobre el concepto de totalitarismo y su aplicación a regímenes fascistas y comunistas, ver Stanley PAYNE, *Historia del fascismo*, Planeta, Barcelona 1995, pp. 560-562.

51. Cfr. Stanley PAYNE, *Historia del fascismo*, cit. en nota 50, pp. 25-30. El autor diferencia entre el fascismo, una derecha radical y una derecha conservadora autoritaria. Sería interesante aplicar esta clasificación al Conservatismo de la primera mitad del siglo XX, lo cual aportaría un análisis conceptual más pertinente sobre la historia de las ideas políticas y permitiría establecer los rasgos característicos del Conservatismo colombiano en este período.

52. Gladys ROJAS, *Protagonismo de la Iglesia en el experimento totalitario en Boyacá. 1946-1950*, cit. en nota 21, p. 238.

beral y tradicionalista Católico, defendido por el conservatismo y la mayor parte del clero. Presenta una definición amplia de laicidad, que supera el sentido clásico del término, referido a la separación Iglesia-Estado, para identificarla con el pluralismo y la libertad de conciencia. Ahora bien, es importante señalar que aunque evidentemente el liberalismo y la modernidad han significado un aporte fundamental en la consolidación de regímenes democráticos, no todos los valores implícitos en el laicismo son esenciales a la democracia, puesto que éste puede suponer un divorcio entre la ley positiva y el derecho natural, sin contar con que en la práctica, han llegado a incentivar un anticlericalismo agresivo. Este tipo de laicidad, iría, en últimas, en contra de la tolerancia y de la igualdad que teóricamente defiende, como por ejemplo, cuando, a nivel doctrinal, se formulan leyes laborales desligadas de los valores y principios promotores de la justicia, o, en situaciones históricamente determinadas, ha limitado los derechos civiles del clero y de los fieles.

En contraposición a la laicidad, Arias caracteriza el tradicionalismo integral e intransigente, sin establecer mayor distinción entre dichas categorías. La inadecuada diferenciación de estos elementos no permite discernir con precisión el conjunto de motivaciones, actitudes y cosmovisiones que entraron en juego en la actuación pastoral de los sectores más conservadores del clero. Al referirse al tradicionalismo, el autor destaca una serie de características que se resumen en: la oposición intolerante al liberalismo y al comunismo, su interés en mantener vigente el Concordato del 86, y con él, los vínculos estrechos entre la Iglesia y el Estado, especialmente, su influencia en la educación. Por último, su severa crítica a los cambios modernos en la moda y en las costumbres, y su intención de mantener aquellos que eran propios de la cultura y la sociedad tradicionales. Por otro lado, Arias incluye dentro de la categoría del tradicionalismo algunos aspectos que pertenecen más bien al campo del hecho religioso en general, que a las contingencias de una época histórica dada. Por ejemplo, las pretensiones del clero de «edificar una sociedad cristiana bajo la enseñanza de la Iglesia» y la solución de la cuestión social a partir de una visión cristiana del hombre y de «una amplia movilización de las fuerzas católicas». Así mismo, considera tradicionalista e intransigente el enfoque epistemológico acerca de la «inmutabilidad de la verdad» y la interpretación del mundo desde lo permanente y lo esencial; el reconocimiento de la primacía del orden sobrenatural y el rechazo a «un sentido de la historia considerado como una liberación progresiva de los valores religiosos», es decir, como superación de la superstición⁵³.

Conviene por tanto esbozar, siquiera, las distinciones entre las tres categorías, tradicionalismo, integralismo e intransigencia. Como se ha dicho, en la primera encontramos aspectos relativos a un contexto histórico-cultural determinado, mientras que la segunda, se refiere a elementos propios del hecho religioso como tal, que por supuesto, no solamente son característicos del Catolicismo, como son la preeminencia de lo sobrenatural, de lo sagrado, y la pretensión de que lo religioso repercuta no sólo en el ámbito privado sino también en la totalidad del entorno social. De esta manera, si bien es cierto que el tradicionalismo resultó en muchos casos intransigente en la medida en que adoptó actitudes de

53. Cfr. Ricardo ARIAS, *El episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, cit. en nota 20, pp. 60 y 61.

intolerancia, no podemos decir que la pretensión de un Cristianismo «integral», que ilumine todos los ámbitos de la vida individual y social, represente una posición exclusiva del tradicionalismo, ni tampoco que en sí misma resulte intransigente, puesto que dicha intención se mantiene a pesar de la separación entre la potestad civil y religiosa. Adicionalmente, la intolerancia es precisamente contraria al ideal cristiano integral. De esta manera, no es necesaria la vigencia del Concordato del 86, ni de la tutela de la Iglesia sobre la educación para que ésta siga promoviendo los valores cristianos en toda la vida social, cultural, económica, política, privada o pública. Lo anterior significa que la pretensión integral no puede ser criticada porque es una categoría connatural a la esencia ideológica y espiritual del cristianismo ya que apela a la coherencia entre la visión de fé y la actuación. Por otro lado, esta posición es susceptible de una exageración a la que llamamos integrismo, cuando se asumen actitudes y comportamientos agresivos e intolerantes en nombre de la integralidad, es decir, en la defensa de una supuesta coherencia, en sí misma deslegitimada por la contradicción entre cristianismo e intolerancia. Por lo tanto, podemos concluir que la naturaleza del cristianismo es integral, que el tradicionalismo responde a una postura histórico-cultural, y finalmente, que un significativo sector de los tradicionalistas se han mostrado integristas en una exagerada interpretación y defensa de la integralidad, y en esa medida, intransigentes.

Por lo demás, la confusión en el manejo conceptual resulta más incomprensible, si se tiene en cuenta que el mismo Arias explica las transformaciones de la Iglesia a partir del Vaticano II, precisamente en cuanto ésta reconoce «la importancia de la historia» y defiende el pluralismo y la diversidad cultural⁵⁴, y no por ello deja de ser integral, en el sentido antes mencionado. Así mismo, cita al Papa Juan XXIII, quien criticó a aquellos que consideraban «que nuestra época ha empeorado respecto a los siglos pasados» como si durante las «épocas anteriores todo lo relacionado con la doctrina cristiana, las costumbres y la justa libertad de la Iglesia, hubiese sido perfecto»⁵⁵. En consecuencia, lo que el Vaticano II cuestionó no fue ni mucho menos el valor universal del acervo doctrinal del cristianismo⁵⁶. Lo

54. Cfr. Ricardo ARIAS, *El episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, cit. en nota 29, pp. 202 y 203. Con el Vaticano II, «la diversidad cultural no sólo va a ser objeto de un reconocimiento sino de una valoración inédita por parte de la Iglesia Católica. Se trata de una evolución capital en la historia del catolicismo. Desde el Concilio de Trento, la Iglesia Católica había adoptado una actitud netamente defensiva, lo que resulta comprensible en el contexto de la época». Así, el Vaticano II «abandonó la idea de una cultura singular y normativa», identificada plena y unívocamente con la «Civilización Occidental».

55. Ricardo ARIAS, *El episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, cit. en nota 20, p. 201.

56. Cfr. Agustín FLICHE; Víctor MARTÍN, *Historia de la Iglesia*, vol. XXVIII, Edicep, Valencia, 1978, p. 83 y 151. «El Papa deseaba que el concilio pusiera al mundo actual “en contacto con las fuerzas vivificantes y eternas del Evangelio”». Para SS Juan XXIII, el interés del concilio no estaba centrado tanto en el debate doctrinal como en el pastoral, puesto que de lo que se trataba era de ofrecer «una presentación más eficaz» de la doctrina fundamental». Según SS., era necesario, ante todo, que la Iglesia no se separara «del patrimonio de la verdad recibida de los padres», al tiempo que debía mirar «el presente, las nuevas condiciones y formas de vida introducidas en el mundo moderno», a partir de las cuales se abrían «nuevos caminos para el apostolado católico».

que hizo fue confrontar la interpretación que una forma cultural e histórica concreta –la integrista–, hizo del mismo, corriente que por lo demás en muchos casos se mostró intolerante e intransigente⁵⁷. De hecho, cuenta con respaldo suficientemente autorizado la afirmación según la cual algunos de los documentos de mayor importancia del Concilio Vaticano II fueron redactados con el propósito expreso de proponerle a la cultura Contemporánea un *Antisyllabus*, que superara las delimitaciones excesivamente radicales entre la Iglesia y el mundo Moderno fijadas por Pío IX y Pío X por razones meramente coyunturales que dejaban pendiente una asimilación positiva de los elementos válidos de la laicidad o cultura de matriz liberal⁵⁸. Esto significa que entre el *Syllabus* y el *Antisyllabus* el tradicionalismo desempeñó una función principalmente defensiva de unos valores religiosos y culturales de larga presencia durante un período de transición, en el transcurso del cual fue perdiendo progresivamente su vigencia histórica y su pertinencia para la estabilidad de la fe cristiana, al menos dentro de las formas habituales. En este sentido, la historia de la Iglesia a partir

57. Cfr. Agustín FLICHE; Víctor MARTIN, *Historia de la Iglesia*, cit. en nota 56, p. 150 y 151. Según el historiador y sacerdote Robert Rouquette, las palabras pronunciadas por SS. Juan XXIII en la apertura del concilio se podrían haber entendido como «la refutación de cierta forma de integrismo». En ellas, el Papa se refirió a los enemigos radicales de la sociedad moderna: «En el ejercicio diario de Nuestro ministerio pastoral, llegan a nuestros oídos algunas insinuaciones que proceden de hombres de gran celo, pero faltos de anchura, de discreción y de equilibrio. En los tiempos modernos. Estas personas no ven más que prevaricación y ruinas, viniendo a decirnos que nuestra época ha empeorado con relación a la de otros tiempos. Se comportan como si no hubieran aprendido nada de la historia, que es, sin embargo, maestra de vida, y como si, en el tiempo de los concilios ecuménicos precedentes, hubieran triunfado plenamente el pensamiento, la vida cristiana y la justa libertad religiosa. En este sentido, nos parece necesario manifestar nuestro desacuerdo con estos profetas de la desgracia que anuncian siempre catástrofes y casi la inminencia del fin del mundo».

58. «Si se desea emitir un diagnóstico global sobre [la Constitución *Gaudium et spes*, junto con los textos sobre la libertad religiosa y sobre las religiones mundiales] (...), podría decirse que significa (...) una revisión del *Syllabus* de Pío IX, una especie de *Antisyllabus*. (...) A lo largo de una silenciosa pero dura y obstinada lucha, la exégesis y la historia de la Iglesia habían ido incorporando cada vez más postulados del impulso científico liberal. Por otra parte, en el curso de las grandes convulsiones políticas del siglo XX, el liberalismo tuvo que admitir, por su parte, considerables rectificaciones. (...) Hoy apenas nadie puede dudar que el Concordato español y el italiano pretendían preservar, en demasía, una concepción del mundo que ya no respondía a las circunstancias reales. Y tampoco puede nadie discutir que a este aferrarse a una construcción jurídica de las relaciones entre la Iglesia y el Estado ya obsoleta respondían similares anacronismos en el ámbito de la enseñanza y en las relaciones con el método crítico histórico de la ciencia moderna. (...) Contentémonos aquí con la comprobación de que el documento juega el papel de un *Antisyllabus* y, en consecuencia, expresa el intento de una reconciliación oficial de la Iglesia con la nueva época establecida a partir del año 1789. Sólo este modo de ver las cosas explica por un lado el complejo de *ghetto* [de la Iglesia del inmediato preconciilio] (...). Sólo así se puede entender, por otra parte, el sentido de esta notable contraposición de Iglesia y mundo: por “mundo” se entiende básicamente el espíritu de la edad contemporánea, frente al cual la conciencia de grupo eclesial se experimentaba como sujeto aparte que, abandonando una situación de guerra –caliente o fría– pugnaba por el diálogo y la colaboración». Joseph RATZINGER, *Iglesia y mundo. Sobre el problema de la aceptación del Concilio Vaticano II*, en Joseph RATZINGER, *Teoría de los principios teológicos, Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 2005, pp. 457 y 458.

del siglo XIX puede entenderse según el esquema de Ricardo Arias, como una progresiva asimilación de los criterios de laicidad por parte de la Iglesia, en tensión permanente con el tradicionalismo, sobre todo con sus expresiones más intransigentes. Esta interpretación, de todos modos, es insuficiente porque considera que la forma ideal del pensamiento y la acción de la Iglesia se definen por la identificación plena con la laicidad. Sin embargo, los criterios y las motivaciones de la Iglesia responden a otro origen que no le permite asimilarse plenamente con las corrientes culturales con las que convive, por poderosas que éstas sean. La complejidad de interacciones de las diferentes corrientes intraeclesiales con el mundo genera numerosas tensiones entre asimilación y distanciamiento crítico u oposición abierta que no se pueden simplificar nunca en el marco de una dialéctica simple. Esto se debe también a la complejidad de la propia cultura contemporánea, sus propuestas y realizaciones.

La carencia de una distinción apropiada entre las dimensiones del concepto tradicionalismo, es consecuencia de una crítica a la historia de la Iglesia desde lo opuesto al hecho religioso, es decir, desde la secularización y de la aceptación acrítica de ésta como modelo social⁵⁹. Lo anterior, llevaría a la absurda conclusión de que todas las manifestaciones del hecho religioso, en cualquier época, así como todas las religiones y por ende todos los católicos, son tradicionalistas, integrales e intransigentes, sólo por buscar la difusión y la práctica coherente de los valores religiosos en todas las instancias sociales. Por lo tanto, al hacer una interpretación del catolicismo a partir del concepto de laicidad como valor absoluto, la interpretación no logra establecer con suficiente claridad los matices del tradicionalismo al interior de la jerarquía eclesiástica, ni tampoco diferenciar los elementos esenciales de la doctrina cristiana de los aspectos contingentes relativos a la cultura de una época.

• *La selección e interpretación de fuentes*

Las obras estudiadas citan fuentes gubernamentales, así como pastorales, conferencias episcopales y prensa con compromiso político o religioso. A pesar de la importancia del empleo de fuentes de diversa índole, la historiografía vigente presenta un manejo claramente parcializado en la selección e interpretación. Rojas, por ejemplo, describe con detalle la supuesta participación del clero en las prácticas de fraude electoral del lado de los conservadores. Sin embargo, sólo presenta una fuente para respaldar sus graves afirmaciones: un artículo del periódico gaitanista *Jornada*, de noviembre de 1948, escrito pocos meses después del asesinato del líder, cuando aún estaba fresco el odio de sus seguidores en contra de todo lo que estuviera o pareciera asociado al Conservatismo⁶⁰.

Lo anterior indica la necesidad de tener en cuenta la función proselitista de los periódicos, para evitar que las citas se acomoden a la versión de los hechos de los grupos de interés que representan o a las parcialidades del historiador. Cualquier investigador sabe

59. Cfr. Ricardo ARIAS, *El episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, cit. en nota 20, pp. 44 a 46.

60. Cfr. Gladys ROJAS, *Protagonismo de la Iglesia en el experimento totalitario de Boyacá, 1946-1950*, cit. en la nota 21, p. 237.

que la prensa de la época, y más en la provincia, carecía por completo de objetividad al referirse a los acontecimientos sobre los que informaba, pues constituía el principal medio de propaganda política partidista en una época de guerra civil no declarada. Por lo tanto, es un grave error metodológico utilizar esos textos como fuentes imparciales para documentar acontecimientos de orden público. La prensa de la época puede ser mejor empleada –como, de hecho, lo hace Abel– para presentar un estudio de su instrumentalización como medio de propaganda política y como indicador de un instrumento útil a los fines de los partidos, así como de referente fundamental para una historia y aun para una sociología de las ideas políticas y religiosas. Además, la documentación hemerográfica merece ser contrastada con el tratamiento dado por la contraparte a los mismos acontecimientos.

Así mismo, cuando se muestra el horror de la Violencia se recurre a los testimonios de los liberales, se omiten los demás o se ignoran el asesinato y la persecución de sacerdotes por parte de liberales y de conservadores insatisfechos con la defensa que miembros del clero hicieron de sus fieles, sin importar su filiación partidista. En otros casos se generaliza, atribuyéndole a toda la Iglesia la responsabilidad individual de miembros que, aun en las investigaciones históricas que los presentan, aparecen dibujados, con contornos difusos o poco convincentes. Es el caso del padre Eutimio Ramírez, mencionado al menos en cinco ocasiones por su manifiesto proselitismo antiliberal y anticomunista, con lo cual Rojas pretende probar la beligerancia del clero en todo el departamento de Boyacá. No obstante, estas denuncias no son comprobables por causa del insólito proceder de la autora, quien cambió el nombre del sacerdote citado –como ella misma lo reconoce– sin dar razones al lector sobre los motivos de una decisión tan llamativa en un trabajo de investigación histórica⁶¹.

Finalmente, respecto al empleo de fuentes de carácter religioso llama la atención que ninguno de los autores interpreta, desde las propias motivaciones y categorías de análisis de la Iglesia, la posición general de la Conferencia Episcopal frente al debate político de la época, ni tampoco la de algunos de los personajes representativos de la jerarquía⁶². Es

61. Cfr. Gladys ROJAS, *Protagonismo de la Iglesia en el experimento totalitario de Boyacá, 1946-1950*, cit. en la nota 21, pp. 228, 231, 232, 237, 238 y 239. Por otro lado, según Ricardo Arias, «a pesar de las exhortaciones episcopales a favor de la reconciliación, algunos sacerdotes aparecen en ocasiones comprometidos, directa o indirectamente, en hechos de violencia» y cita a Mons. Perdomo, quien reiteradamente insistió en que los religiosos evitaran entregarse «a los intereses del partido». Aunque lo anterior confirma la politización del clero, el autor no presenta ningún tipo de fuente, primaria o secundaria, que confirme la participación directa del mismo en los hechos de violencia. Cfr. Ricardo ARIAS, *El episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, cit. en nota 20, p. 185.

62. El profesor Arias, por ejemplo, cita la Conferencia Episcopal de 1936 para demostrar que los obispos colombianos acusaban al comunismo de haber abolido «los gremios de artesanos y trabajadores, que habían crecido vigorosos alrededor del templo parroquial», cuando en realidad el episcopado se refería al Liberalismo como responsable de dicha política, que se concretó en la Ley Chapellier de 1791. Cfr. Ricardo Arias, *op.cit.*, nota 20, p. 159. De hecho, esta ley se convirtió en uno de los principales motivos de crítica al Liberalismo por parte de la Doctrina Social Católica durante el siglo XIX. Precisamente, la Conferencia Episcopal del 36, antes de señalar las diferencias e inconsistencias del comunismo en relación con el cristianismo, critica severamente el individualismo radical de la filosofía liberal, que separó la responsabilidad moral de las actividades económicas y fomentó una libre competencia desigual

decir, cuando se citan estas posiciones, no siempre se explican en relación con el contexto ideológico, social, pastoral e histórico que permitiría su comprensión desde el punto de vista del clero. Por el contrario, dichas citas presentan una Iglesia descontextualizada y evasiva frente a la dimensión de los problemas que afectaban al país, y no se las compara con análisis coincidentes de temas comunes hechos por líderes destacados de los dos partidos políticos. Si la Iglesia, por ejemplo, veía en el alcoholismo un problema social de primer orden con graves consecuencias, dado el ambiente de violencia política generalizado, no se menciona el hecho de que personajes de la talla de Rafael Uribe Uribe⁶³ o de la del mismo Jorge Eliécer Gaitán –y no solamente el gobierno o el clero– consideraran también este problema como una prioridad de la mayor gravedad. Era tan clara la conciencia del problema social que representaba, que hasta los propios seguidores de Gaitán explicaron los desmanes de los bogotanos durante el 9 de abril como resultado del consumo excesivo de alcohol⁶⁴. La historiografía vigente, en su afán por resaltar las causas socioeconómicas y estructurales de la violencia, termina por ignorar, y en algunos casos incluso por menospreciar, otro tipo de argumentos que también son válidos, aunque por su evidencia no necesitan estar respaldados en grandes modelos de interpretación sociológica. Si bien es cierto que la Iglesia preconiliar no realizó un análisis socioeconómico y político lo suficientemente crítico frente a las carencias del bipartidismo en los años cuarenta y cincuenta, no por ello dejó de proponer y de hacer efectiva una respuesta para enfrentar la violencia y los problemas del país desde la particular concepción de su misión pastoral, moral y social.

Bibliografía

- ABEL, Christopher, *Política, Iglesia y partidos en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 1987.
- ARCHILA NEIRA, Mauricio, *La clase obrera en Colombia (1886-1930)*, en Álvaro TIRADO MEJÍA (dir.), «Nueva historia de Colombia», t. III, Planeta, Bogotá, 1989.
- *La clase obrera colombiana (1930-1945)*, en Álvaro TIRADO MEJÍA (dir.), «Nueva historia de Colombia», t. III, Planeta, Bogotá, 1989.

entre los burgueses y los trabajadores. El Liberalismo, «aplicó la doctrina del libre examen a las instituciones civiles y de allí al campo de las actividades económicas: confinó la religión al fuero privado, abolió los gremios de artesanos y trabajadores que habían crecido vigorosos alrededor del templo parroquial, y dejó a los obreros sin esperanza en la otra vida...». Cfr. *Pastoral colectiva de 1936*, en «Conferencias episcopales de Colombia, 1908-1953», cit. en nota 43, p. 415.

63. Cfr. Jorge Mario EASTMAN, *Rafael Uribe Uribe, Obras Selectas*, Colección Pensadores Políticos Colombianos, Imprenta Nacional, Bogotá, t. I, 1979, p. 43.

64. Cfr. Mauricio ARCHILA NEIRA, *La clase obrera en Colombia, 1886-1930*, cit. en nota 32, p. 228. El autor comenta la preocupación de las primeras organizaciones obreras por el alcoholismo y las campañas efectuadas en su contra. Braun se refiere al obstáculo que dicho problema representaba para Gaitán durante las campañas de higiene de la UNIR y cita el comentario sobre el Bogotazo del periodista Felipe González, quien concluyó que la revolución había sido víctima de una indignación. Cfr. Herbert BRAUN, *Mataron a Gaitán: vida pública y violencia urbana en Colombia*, Norma, Bogotá 1998, pp. 130, 135, 296 y 302.

La Iglesia y la Violencia Bipartidista en Colombia

- ARIAS, Ricardo, *El Episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, Cesó, ediciones Uniandes, Icahn, Bogotá, 2003.
- BETANCOURT, Darío; GARCÍA, Martha, *Origen y evolución de la violencia en el occidente colombiano 1946-1965*, Universidad Nacional, Tercer Mundo, Bogotá, 1990.
- BIDEGAIN DE URÁN, Ana María, *De la historia eclesiástica a la historia de las religiones*, en «Historia Crítica», Bogotá, n. 12, enero-junio 1996.
- *Iglesia, pueblo y política, un estudio de conflictos de intereses, Colombia, 1930-1955*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 1985.
- *La Iglesia en Centroamérica*, en Aldea, en Quintín ALDEA y Eduardo CÁRDENAS (dir.), *Manual de historia de la Iglesia. La Iglesia del siglo xx en España, Portugal y América Latina*, t. X, Herder, Barcelona 1987.
- BONILLA, Heraclio; VALENCIA, Carlos, *La Historiografía colombiana en el espejo de sus congresos*, en Medófilo MEDINA, «Historias 3, 2000, 2001, 2003, 2004, 2005. Boletín de la Asociación Colombiana de Historiadores», Bogotá, Asociación Colombiana de Historiadores, marzo, 2005.
- BRAUN, Herbert, *Mataron a Gaitán: vida pública y violencia urbana en Colombia*, 2 edición, Norma, Bogotá, 1998.
- BURKE, Peter, *La Nueva Historia, su pasado y su futuro*, en Peter BURKE (ed.), *Formas de hacer historia*, Alianza Universidad, Madrid 1994.
- CÁRDENAS, Eduardo SJ, *La Iglesia colombiana*, en Quintín ALDEA; Eduardo CÁRDENAS, *Manual de historia de la Iglesia*, t. X, Herder, Barcelona 1987.
- Conferencias Episcopales de Colombia, 1908-1953*, t. I, El Catolicismo, Bogotá.
- CORTÉS GUERRERO, José David, *Balace bibliográfico sobre la historia de la Iglesia católica en Colombia, 1945-1995*, en *Historia Crítica*, Bogotá, n. 12, enero-junio 1996.
- EASTMAN, Jorge Mario (comp.), *Rafael Uribe Uribe, Obras Selectas*, «Colección Pensadores Políticos de Colombia», Imprenta Nacional, Bogotá, 1979.
- GAITÁN DAZA, Fernando; DEAS, Malcolm, *Dos ensayos especulativos sobre la violencia en Colombia*, Tercer Mundo, Bogotá, 1995.
- GILHODES, Pierre, *La cuestión agraria en Colombia, 1900-1946*, en Álvaro TIRADO MEJÍA (dir.), *Nueva historia de Colombia*, t. VIII, Planeta, Bogotá, 1989.
- GONZÁLEZ, Fernán SJ, *Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia*, Cinep, Ántropos, Bogotá, 1997.
- GUERRERO, Javier, *Los años del olvido. Boyacá y los orígenes de la violencia*, Tercer Mundo, Bogotá, 1990.
- GUZMÁN, Germán, *La Violencia en Colombia, parte descriptiva*, Progreso, Cali, 1968.
- GUZMÁN, Germán; FALS BORDA, Orlando; UMAÑA LUNA, Eduardo, *La Violencia en Colombia. Estudio de un proceso social*, Tercer Mundo, Bogotá 1963.
- LA ROSA, Michael, *De la derecha a la izquierda. La Iglesia católica en la Colombia contemporánea*, Planeta, Bogotá 2000.
- LORDA, Juan Luis, *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1996.
- MONTERO MORENO, Antonio, *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*, BAC, Madrid 2000.
- OCAMPO LÓPEZ, Javier, *Las guerras civiles en Colombia*, en Javier OCAMPO LÓPEZ, *Colombia y sus ideas*, t. II, Fundación Universidad Central, Bogotá, 1999.
- OQUIST, Paul, *Violencia, conflicto y política en Colombia*, Banco Popular, Bogotá, 1978.
- ORDUZ, Julio César, *Monseñor Ismael Perdomo y su tiempo*, Canal Ramírez-Antares, Bogotá, 1984.

María del Rosario Vázquez Piñeros

- ORTIZ SARMIENTO, Carlos Miguel, *Historiografía de la violencia*, en Bernardo TOVAR ZAMBRANO (comp.), *La historia al final del milenio, ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*, t. V. 1, Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Bogotá, 1994.
- PARDO, Carlos Gustavo, *Episodios de la historia de la Iglesia en Colombia en el siglo XX* (Proyecto de investigación interdisciplinaria), Instituto de Humanidades, Universidad de La Sabana, 2002-2004 [documento inédito].
- PAYNE, Stanley, *Historia del fascismo*, Planeta, Barcelona 1995.
- PECAUT, Daniel, *Orden y violencia: evolución sociopolítica de Colombia entre 1930 y 1953*, Norma, Bogotá, 2001.
- RATZINGER, Joseph, *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 2005.
- ROJAS, Gladys Esther, *Protagonismo de la Iglesia en el experimento totalitario en Boyacá, 1946-1950*, en Javier GUERRERO (comp.), *Iglesia, movimientos y partidos: política y violencia en la historia de Colombia*, IX Congreso de Historia de Colombia, Tunja 1995.
- ROUQUETTE, Robert, *El Concilio Vaticano II*, en Agustín FLICHE; Victor MARTIN (dir.), *Historia de la Iglesia*, vol. XXVIII, Edicep, Valencia 1978.
- RUIZ, José Higinio, *El bipartidismo: un modelo político para la exclusión y la guerra*, en Amado GUERRERO (comp.), *Cultura, política y movimientos sociales en la historia de Colombia*, VIII Congreso Nacional de Historia de Colombia, UIS, Bucaramanga 1993.
- SÁNCHEZ, Gonzalo, *La Violencia: de Rojas al Frente Nacional*, en Álvaro TIRADO MEJÍA (dir.), *Nueva historia de Colombia*, t. II, Planeta, Bogotá, 1989.
- *Los estudios sobre la Violencia: balance y perspectivas*, en Gonzalo SÁNCHEZ; Ricardo PEÑARANDA (comp.), *Pasado y presente de la violencia en Colombia*, Cerec, Presencia, Bogotá, 1991.
- *Los días de la revolución. Gaitanismo y 9 de abril en provincia*, 2. edición, Centro Cultural Jorge Eliécer Gaitán, Bogotá, 1984.
- SCHEFFCZYK, Leo, *La eclesiología y la historia de la Iglesia*, en Josep-Ignasi SARANYANA; Enrique DE LA LAMA; Lluch-Baixauli, Miguel LLUCH-BAIXAULI (dir.), «*Qué es la historia de la Iglesia*», *XV Simposio Internacional de Teología*, Universidad de Navarra, EUNSA, Pamplona 1996.
- TIRADO MEJÍA, Álvaro, *Colombia: siglo y medio de bipartidismo*, en Jorge Orlando MELO (comp.), *Colombia hoy: perspectivas hacia el siglo XXI*, Tercer Mundo, Bogotá, 1996.
- *Aspectos políticos del primer gobierno de Alfonso López Pumarejo (1934-1938)*, Planeta, Bogotá, 1995.
- VÁZQUEZ PIÑEROS, María del Rosario, *Los Años de la Violencia en Colombia (1946-1953)*, *Apuntes críticos a la historiografía sobre la Iglesia*, en «Pensamiento y Cultura», Bogotá, Universidad de La Sabana, Instituto de Humanidades, n. 6 (2003).

María del Rosario Vázquez Piñeros
Universidad de La Sabana
Campus universitario
Puente del Común
Autopista del Norte, Km 21
Chía, Cundinamarca
Colombia
maria.vasquez@unisabana.edu.co