

Ciencia, revolución y creencia en Camilo Torres: ¿una Colombia secular?*

nomadas@ucentral.edu.co • Págs.: 241-258

Alejandro Sánchez Lopera**

Camilo Torres (1929-1966), presentado en la literatura como “científico”, fundador del primer programa disciplinar de sociología en América Latina; como “revolucionario”, combatiente de la guerrilla foquista del Ejército de Liberación Nacional (ELN); como “sacerdote”, figura decisiva en la dinámica de los movimientos eclesiales contestatarios de América Latina y Centroamérica. Este artículo analiza la forma en que, de acuerdo con la literatura que lo construye como personaje, su experiencia alteró las prácticas científicas, transformó los modos de lucha revolucionarios, y reconfiguró las articulaciones entre creencia y política.

Palabras clave: Camilo Torres, análisis pragmático, movimientos revolucionarios.

Camilo Torres (1929-1966), apresentado na literatura como “científico”, fundador do primeiro programa disciplinar de sociologia na América Latina; Camilo, “revolucionário”, combatente da guerrilha foquista do Exército de Libertação Nacional (ELN); Camilo, “sacerdote”, figura decisiva na dinâmica dos movimentos eclesiais contestatórios da América Latina e América Central. Este artigo analisa a forma em que, de acordo com a literatura que o constrói como personagem, sua experiência alterou as práticas científicas, transformou os modos de luta revolucionários, e re-configurou as articulações entre crença e política.

Palabras-chaves: Camilo Torres, análise pragmática, movimentos revolucionários.

The figure of Camilo Torres (1929-1966), represented in social science literature like the ‘scientist’ the founder of the first program of sociology in Latin America; Camilo; like the “revolutionary”, guerrilla man of the Ejército de Liberación Nacional (ELN); like the “priest”, decisive figure in the dynamics of the revolutionary ecclesiastical movements of Latin America and Central America. This article analyzes the form in which, in agreement with the literature that constructs him like a hero, his experience altered the scientific practices in Colombia, transformed the revolutionary ways of fight, and reshaped the joints between belief and policy.

Key words: Camilo Torres, pragmatic analysis, revolutionary movements.

ORIGINAL RECIBIDO: 30-VI-2006 – ACEPTADO: 15-VIII-2006

* Este artículo es resultado del proyecto de investigación *Historia Cultural de la izquierda en América Latina*, desarrollado entre el IESCO-UC y el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad de Michoacana-México. Agradezco a Mónica Zuleta, Manuel Roberto Escobar y Gisela Daza por sus comentarios y aportes.

** Politólogo. Estudiante de la Maestría en Investigación en Problemas Sociales Contemporáneos e investigador del Grupo de investigación *Socialización y Violencia* del IESCO-UC. E-mail: marroco4@yahoo.com

Anuestro juicio, la manera como la experiencia del sacerdote guerrillero colombiano Camilo Torres y del movimiento popular abstencionista que su acción propició, conocido como Frente Unido (FU)¹, intercepta la tradición, la ciencia y la revuelta en Colombia, la convierte en una posible resistencia a la obsesión por la secularización y al pánico ante formas de acción no-estatales tan comunes a los modos de acción y a la práctica intelectual dominante desde los años sesenta del siglo XX en el país. Por su cercanía al “dogma”, la creencia y la revolución, su experiencia ha sido desterrada de la mirada imperante como modo posible y “digno” de experiencia social. No obstante, creemos que ésta es, precisamente, una práctica afirmativa donde ciencia, revolución y mística son vividas como los componentes de un proceso indiscernible en el que, simultáneamente, se diferencian y coexisten.

Este artículo hace un análisis pragmático de la literatura producida en torno a Camilo Torres y el Frente Unido desde la década de los años sesenta hasta hoy, en el país y en Latinoamérica, con el fin de examinar históricamente algunos de los mecanismos sociales de construcción del personaje. En términos generales, es posible describir las operaciones que sobresalen en dicha literatura; en primera instancia, las que consolidan un ritual destinado a la construcción del héroe –como anomalía–, que se consume con el sacrificio del personaje unas décadas después y se reconstruye bajo la forma de legado susceptible de ser inscrito en el horizonte de la política democrática liberal, en los noventa.

Al compás de estas operaciones, la literatura construye una serie de tensiones donde inscribirlas; en especial, la tensión ciencia y revolución que, a veces, usa técnicas de conjunción o de escisión de las prácticas intelectual y revolucionaria. En virtud de ello, la literatura transita desde una concepción de ciencia como arma de rebelión e insurrección –durante las décadas del sesenta y el setenta– a través de la imagen de Camilo *científico* y *religioso*, hacia una concepción –desde finales del ochenta– dentro de la cual la literatura domestica cualquier posibilidad de política radical, por medio de una imagen de Torres como *político* y *pensador* basada en la emancipación del “dogma” propio de la política revolucionaria de décadas anteriores.

El científico

A diferencia de lo que comúnmente señalan los científicos sociales críticos sobre el desarrollo de la ciencia en los años cincuenta del siglo pasado (Cfr. Castro-Gómez y Guardiola, 2000), ella desempeñó un papel fundamental no sólo como instrumento de planeación ordenada o plataforma de observación para legitimar políticas públicas bajo el modelo desarrollista, sino como protagonista en los procesos de rebeldía, a fin de convertirse en posibilidad de subversión o arma de la revolución, lo que dio lugar a una particular conjunción entre ciencia y revolución. Tal situación es evidente en la literatura revolucionaria de ese entonces.

Ciencia y revolución se conjugan en estudios como el de Orlando Fals Borda, en la intersección entre un modelo de análisis funcionalista que empezaba a hacer crisis y una estrategia de intervención cuya finalidad era alcanzar una “nueva objetividad”, que “derivada de la aplicación del método científico a realidades problemáticas y conflictivas”, llevara “en sí cierta tendencia a buscar salidas, a señalar alternativas y hasta a hacer admoniciones y llamadas a la acción, como ocurre con este libro en las secciones referentes a la situación actual y sus alternativas” (1969: IX). La “nueva objetividad” proponía, entre otros asuntos, una perspectiva sobre la violencia, no como amenaza de barbarie o elección individual desintegradora, como era vista comúnmente, sino como posibilidad que se construye de manera colectiva. Desde esta perspectiva, la violencia deja de ser un elemento arcaico o ciego que nos condena al “fratricidio colectivo” (Guzmán y otros, 1962), o el recurso individual de un “idealista” redentor, ingenuo y “desorientado”, víctima de su época. Esta fue una imagen utilizada generalmente para analizar la vinculación de sujetos provenientes de la ciudad a las guerrillas y usada hasta el momento para juzgar la acción de Camilo de ingresar al Ejército de Liberación Nacional, ELN, guerrilla rural de corte foquista, con una influencia fundamental de la experiencia de la Revolución Cubana².

Efectivamente, a la luz del proceso de conversión de Torres en guerrero, Fals Borda afirma que el recurso a la violencia de éste “encuentra su justificación en el orden social emergente, el que habrá de venir”, rebeldía que “llevaría a las masas populares encabezadas por nuevos líderes rebeldes a considerar ilegítimo el uso de la violencia por tal gobierno, proclamando

la rebelión justa o contraviolencia” (Fals, *Op. cit.*: 167). No obstante, el guerrero no es suficiente sino que tiene que dotarse de otras armas, todas ellas científicas. Razón por la cual la clave para entrever las posibilidades de una nueva subversión del orden social, expresada por el FU como nueva utopía o proyecto de *subversión positiva*, es el estudio riguroso de la historia y sus “lecciones” para detectar las “maniobras de ajuste con que se frustran o promueven subversiones” (*Ibid.*: 161). De este modo, la ciencia configura un enunciado de la revolución como posible y deseable.

Resulta pertinente constatar cómo en textos y entrevistas de Camilo Torres, difundidos en los medios de comunicación, su discurso acude constantemente a la idea de rigor y análisis científico, no sólo como medio de diagnóstico para una efectiva planeación macroestatal –aspecto señalado en la mayoría de la literatura al respecto–, sino como una condición para la política, un *a priori* que cualifica y direcciona correctamente la acción política a *nivel cotidiano*³. Es interesante notar, por ejemplo, la manera como en una peculiar conexión entre revolución y ciencia, se establece un juicio acerca de la decisión política del caudillo de vincularse a la lucha armada, en términos de aquellos rasgos que se le atribuyen al científico –claridad, objetividad, juicio ponderado–. En ese sentido, el recurso a lo “científico” como arma de persuasión, convierte a la ciencia tanto en técnica privilegiada de disección de lo social, como en criterio de validación para la acción política efectiva y, en el límite, revolucionaria. En esa dirección, el ideal de práctica científica basada en el análisis objetivo se extiende por todo el campo social, al tiempo que postula la necesidad de la claridad analítica como requisito para la acción política eficaz de los sujetos y colectivos. En un escrito publicado en el diario *El Tiempo* en 1961, pregunta Torres:

¿Qué diremos de la dificultad de los profanos, que no pueden abstenerse de tratar sobre temas sociales ya que son los temas que están actualmente al orden del día? Su confusión entre política, filosofía, religión y moral, con la sociología es reiterada y pertinaz. Cuando tratan de estos temas, no pueden diferenciar los campos. Es quizás un imperativo existencial, del que no se han podido librar, porque nunca creen haberlo necesitado, porque nunca lo han considerado como problema, porque al fin y al cabo, no son científicos (1961a).

De igual manera, observamos cómo, tres años más adelante, en 1964, Torres comenta:

Es cierto que la verdad da libertad... Y la libertad de ciertos estamentos sociales, antes totalmente sometidos, puede ser peligrosa para los que dominan. Dejemos que sacerdotes, militares, abogados y todo ciudadano trate de analizar la sociedad. Discutamos con ellos sobre la verdad de esos análisis. Dejemos que la política y la moral se basen en el estudio y no en la intuición (1964).

Esta concepción de ciencia, movilizada por Torres y por la literatura sobre él, presenta además un singular acercamiento entre práctica científica y mística, en un momento en que la ciencia se constituye en el mecanismo “transformador” de una sociedad, cuya finalidad, dicen los científicos que ahora pueden hablar, es que se forje como racional y plural; asimismo, en el cual la religión se vuelve un “objeto de estudio”, antes que un principio dogmático que oriente prácticas sociales. Al respecto, en la comunicación enviada por Torres desde Europa al *Seminario de Capellanes Universitarios* en Bogotá, realizado en 1956, sostiene que:

(...) muchas investigaciones sociológicas hechas por personas de ideologías adversas, pueden y deben coincidir si han sido hechas con todo el rigor científico... Y la realidad haya sido conocida adecuadamente. Este conocimiento adecuado no se puede hacer sin investigación científica. Por eso es indispensable que toda acción social esté basada, además de su base doctrinal, sobre la investigación positiva de la realidad (1956).

Casi una década más tarde, en 1964, Torres –promotor de la acción comunal en Colombia desde diversos cargos en el Estado– reitera su posición sobre que “las ciencias positivas, cuyas conclusiones pueden ser constatadas por la observación positiva, son un instrumento de unión y diálogo entre personas de diferentes ideologías” (1964).

Hallamos, en este punto, un cruce entre la exigencia de una práctica científica objetiva, neutral y verdadera –que implica un proceso de *conversión* para quien aspira a ser intelectual⁴– y el carácter de la ciencia como prédica que sintetiza contrarios y reconcilia visiones contrapuestas de mundo. De manera que, la

ciencia, como espacio común o terreno compartido, encuentra también su intersección con la creencia.

Ese lugar específico de la ciencia, habilitado por la radicalización del modelo desarrollista en el país, no se configuró solamente a partir de saberes expertos (políticas públicas), producción letrada (investigaciones) o la conjugación de ambos⁵, elementos anclados en instituciones estatales y universitarias; existía, igualmente, un ambiente favorable que reforzaba la pertinencia del conocimiento científico en la época como condición para una transformación de la realidad.

Tal resistencia, en la que se combinaba la ciencia, la insubordinación y la mística, rápidamente fue excluida del ámbito institucional en el que se forjó⁶. En 1969, la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional fue objeto de una reforma que, según la “catarsis” de este proceso, llevada a cabo casi veinte años más tarde por Gabriel Restrepo (1987), dio al traste con este tipo de práctica sociológica y política. Paulatinamente, el impacto del ingreso de Torres, en su condición de “científico”, a la guerrilla de raigambre católica del ELN y su muerte en combate en 1966, condujeron a replantear la función del intelectual y de la práctica sociológica, ahora a la luz de la articulación entre ciencia, política y reformismo, en un período que es presentado como de “laicización pacífica” de la sociedad. Uno de los eventos que, de acuerdo con los cronistas, llega a ser uno de los más importantes en tal sentido, fue el nuevo tipo de relaciones que se estableció entre el gobierno de ese entonces y la Facultad (Cataño, 1986)⁷.

Según el proyecto que dio lugar a la reforma aludida, el nuevo perfil para el quehacer científico en el país tenía que estar acorde con las “tendencias universales” del pensamiento y el conocimiento objetivo, a través de una “sociología científica” y “política”, por su “vocación para transformar el Estado mediante el conocimiento” (citado por Restrepo, 1987: 32). Este nuevo proyecto secular conlleva una imagen de sociedad moderna, de corte democrático y reformista, que “sin duda significó preservación intelectual y moral de muchos en un entorno decadente”, supuso una función del intelectual que toma distancia del revolucionario de la transformación súbita –sobre el que “cayó un manto de olvido”– y, por el contrario, postuló al reformista, aquel de la transformación gradual de la

sociedad a través de los canales institucionales existentes (*Ibid.*).

La propuesta reformista se acompaña de una crítica al papel de Camilo Torres que, a nuestro juicio, formó parte del mismo mecanismo. A la par que la Universidad propiciaba un debate alrededor de las ideas, ya no de las acciones o la práctica concreta, se comenzó a debatir la validez científica del “discurso” del personaje. La crítica se basó en que por falta de claridad teórica para “calibrar” la situación, Camilo realizó un “juicio apresurado” que lo condujo a su muerte prematura, a raíz de su vinculación a la guerrilla del ELN (Gilberto Vieira, 1966; Vicente Andrade, 1966).

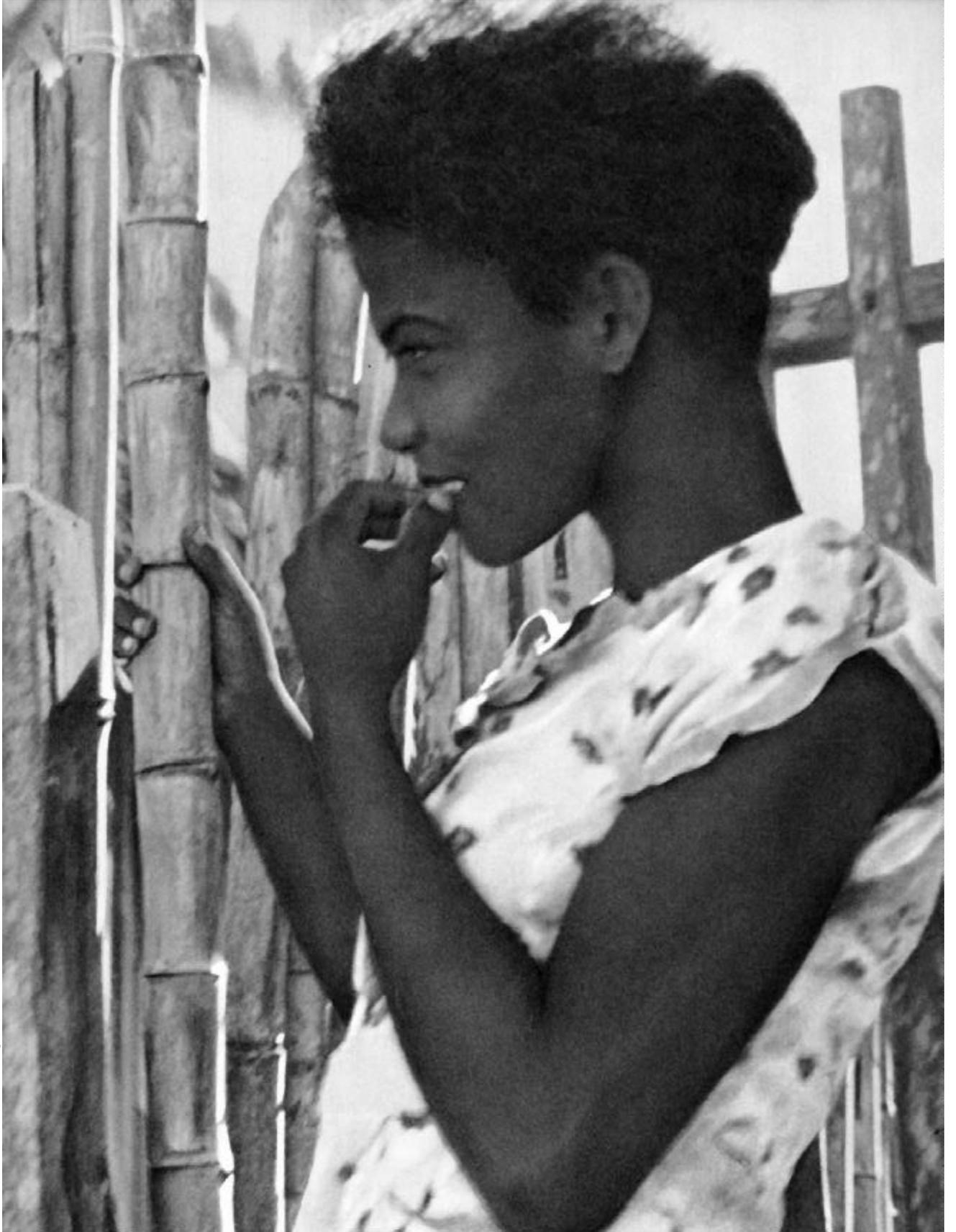
El religioso

Aunque la práctica de resistencia mediante la cual se llevó a cabo la conjunción entre ciencia, revolución y mística fue expulsada del ámbito universitario, para finales de la década del sesenta y a lo largo de los setenta, ella se desplazó hacia movimientos eclesiales contestatarios. Tal desplazamiento tuvo una bifurcación que es muy importante considerar, puesto que da cuenta de un ligero desvío en la dirección de la iglesia católica oficial colombiana, que tuvo repercusiones enormes en el país.

La vinculación de Camilo Torres a la guerrilla, primero, y su muerte después, se vuelven un acontecimiento que es narrado en todo tipo de literatura eclesástica, que, a su vez, forma parte de la discusión de varios de los *Mensajes* y Conferencias Episcopales (Cfr. Conferencia, 1968), con el antecedente de intercambios epistolares de confrontación radical entre Camilo y la jerarquía eclesástica, difundidos en parte por la prensa liberal (Torres, 1962; Salazar de Fals y otros, 1965). Si bien la manera como dichos sucesos son narrados está orientada a mostrar al personaje como anomalía del ejercicio sacerdotal, su acción se construye como heroica, ya sea que se busque restarle valor a las acciones del personaje y dárselo exclusivamente a su práctica religiosa.

Concomitante a esta acción de la iglesia oficial, los movimientos eclesiales contestatarios rescatan, para sí, la acción del personaje y, como ya lo dijimos, la vuel-

ERICH ARENDT, Cerca de guadua



can sobre su propia praxis revolucionaria. En el caso de Golconda, colectivo eclesial disidente –a su vez impulsado por algunos obispos– que proyectó la acción de Camilo Torres en una experiencia amplia de trabajo comunitario en el país (Cfr. Muniproc, 1969; Dussel, 1967), ésta postura se explicita en el comentario sobre la II Conferencia del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), ocurrida en Medellín en 1968:

La violencia, al ser considerada como un riesgo fácil y constante, es presentada bajo un aspecto negativo. La diversidad de carismas en la Iglesia, implica una diversidad del compromiso de los cristianos. La violencia y la no-violencia serían dos aspectos complementarios del amor cristiano al hombre. No se trata pues de una violencia “a priori” y querida en sí misma, sino una defensa de otra violencia hecha al hombre, negado en sus derechos fundamentales. Por esto, la acción violenta debe surgir después de tener una viva conciencia de la ineficacia de los medios pacíficos para conseguir los cambios deseados y sea respaldada por el pueblo (René García y otros, 1968).

Germán Zabala, por ejemplo, intelectual fundador de Golconda, hace hincapié en la necesidad de entrecruzar el conocimiento científico objetivo y el trazado de planes de transformación y cambio social, en lo que se refiere a la acción pastoral y revolucionaria de los grupos católicos de trabajo de base (citado por Darío Restrepo, 1995: 111-112). En ese sentido, la acción revolucionaria de Camilo será presentada como coherente a la luz de la “continuidad” entre el sacerdote y los “compromisos teórico-prácticos” del intelectual que adopta la lucha armada, “como expresión máxima de la consecuencia científica que exige la lucha revolucionaria” (Germán Zabala y otros, 1972: 11-12).

Asimismo, dentro de la guerrilla en la que participó Camilo Torres, tal combinación entre ciencia y práctica religiosa influirá en los procesos de formación de cuadros. Por ejemplo, para algunos combatientes de procedencia urbana, el ELN se convirtió en ese momento en un “laboratorio de investigación” (Medardo Correa: 1997: 144).

Igualmente, la literatura durante estos años promueve otra operación que inscribe la acción individual de Camilo en un movimiento de carácter global

al que, adicionalmente, se le asigna una historia. De este modo, se critica la literatura que deja de lado acontecimientos que se vivieron en el resto del continente y en Centroamérica, relacionados con la tensión entre cristianismo, ciencia y acción política y que presenta la acción de Camilo simplemente como un acto accidental, ingenuo y excepcional. Por eso, aun cuando se ponga de relieve su protagonismo, Camilo deja de ser en esta literatura una anomalía para formar parte de un movimiento latinoamericano amplio (Cfr. Enrique López Oliva, 1970; Alvaro Delgado, 1969-1970; Dussel, *Op. cit.*).

Más aún, en la actualidad, los historiadores de ese período de la historia de la iglesia conectan los sucesos alrededor de Camilo Torres con la práctica sindical y familiar de la Acción Católica, que comenzó a finales de los años treinta en el país y dio origen al movimiento Acción Católica Especializada y a movimientos similares latinoamericanos, entre 1950 y 1968 (Cfr. Bidegain, 1998; Cifuentes y Florián, 2004 y Arias, 2003). Por eso, es pertinente preguntarse si dicha intersección entre prácticas eclesiales y lucha revolucionaria, creencia y subversión, se circunscribe a una técnica particular utilizada por Camilo Torres, o más bien corresponde a una técnica del apostolado eclesial, recreada en diferentes experiencias insurreccionales y contestatarias en el continente y en Centroamérica.

La conjunción entre ciencia, revolución y mística da cuenta de una fuerte imbricación entre prácticas revolucionarias, sustentadas en modos de lucha fundados en concepciones seculares (leninismo, maoísmo), prácticas religiosas propias de las comunidades de base (conformación de pequeños grupos alrededor de un “pastor”) y técnicas provenientes del conocimiento científico para la investigación de campo (etnografías, demografías). Así, la construcción del personaje configura nuevos elementos para la comprensión del debate de ese entonces, acerca de las tensiones existentes entre costumbres, creencia y revolución, a lo largo de América Latina y Centroamérica.

La resistencia conformó otra concepción de lo secular, paradójicamente esta vez movilizadora por las prácticas y los discursos específicamente eclesiásticos. Desde la perspectiva de los movimientos religiosos revolucionarios, tal concepción supuso a la sociedad compuesta por pequeños grupos de ciudadanos-hermanos, regidos

por relaciones horizontales, participativas y bajo la guía del sacerdocio. Desde la perspectiva de los historiadores de esos movimientos, estas articulaciones fueron la señal de una sociedad no racional, movida por lazos sociales teñidos de dogmatismo, milenarismo y mesianismo. Incluso, algunos de ellos sostienen que “la presencia de algunos sectores cristianos” en la izquierda y las disidencias “reforzó la sospecha hacia la política como algo nocivo” (Archila, 2003: 305; Pizarro, 1995; De la Roche, 1994).

La imbricación entre prácticas revolucionarias y prácticas religiosas a través de la ciencia, muestra un papel de la mística un poco diferente a aquel que los historiadores colombianos suelen darle. Como parte de una resistencia, la mística junto con la ciencia y la revolución son los tres componentes necesarios para la transformación social que dé cabida a la democracia; es, entonces, por la vía de lo espiritual que lo secular tiene cabida y no a la inversa. Asimismo, tal secularización sólo puede suceder con prácticas científicas que propicien una apropiación de lo “general” por parte de los pequeños grupos; en esa ruta, “la ciencia se vuelve herramienta de trabajo del hombre del pueblo y la democratización de la cultura deja de ser una enseñanza mínima para las grandes mayorías y se convierte en poner la ciencia al máximo nivel al servicio de todo el pueblo” (René García y otros, 1968). Sin embargo, es importante señalar que tal idea de lo secular, así como la resistencia que la engendra, adquirieron un carácter plenamente marginal.

El político

El auge de los movimientos guerrilleros en la década de los años ochenta en el país, la finalización del pacto entre los partidos políticos liberal y conservador que llevó a que las elecciones fueran restringidas, el inicio del narcotráfico como gran empresa, la pluralidad de los movimientos civiles, etc., coinciden con el apogeo de la literatura sobre Camilo Torres que, con independencia de los distintos matices, tiene en común el construir al personaje como *político*.

Esta operación que es efectuada en la literatura de sectores revolucionarios, eclesiásticos marginales y movimientos sociales (Marta Harnecker (1988); María López Vigil (1989)), encuentra un punto de reso-

nancia en la búsqueda de convergencia de diferentes fuerzas y concepciones diversas de lucha en colectivos de carácter transversal, así como en las perspectivas de consenso que pasan por la reivindicación de la “perspectiva de unidad revolucionaria” movilizadas por Torres, y en la vigencia de su “proyecto de unidad” transversal a diferentes fuerzas y sectores sociales (Francisco Trujillo, 1987: 2; Ana María Jaramillo, 1986: 11; Everardo Ramírez, 1984: 12-13). Esta literatura, que efectúa una nueva localización del personaje en el terreno político, se ve acompañada de una relectura por sectores intelectuales que lo presentan como uno de los “pioneros” de la sociología en Colombia, en un ejercicio que desplaza al guerrero y la imagen de revolucionario de Camilo (Cataño, 1987; Jaramillo, 1987).

Dicha literatura aparece en un momento de recomposición del terreno político, donde se observa un cambio en la composición de fuerzas entre los diversos grupos insurgentes, a través del proceso de convergencia de la Coordinadora Nacional Guerrillera Simón Bolívar en 1987, que generó luchas en torno a concepciones conjuntas de la política y la revolución, las tácticas y las simbologías. Asistimos, además, a un proceso de recomposición al interior del ELN⁸, que corre paralelo con la fusión de esta agrupación de corte foquista y la organización MIR-Patria Libre, proveniente del Partido Comunista Marxista Leninista y entroncada con el Ejército Popular de Liberación (EPL), de corte maoísta, que dará origen en junio de 1987 a la *Unión Camilista-Ejército de Liberación Nacional*.

De la articulación entre diferentes experiencias revolucionarias, en la que la figura de Torres fue decisiva, surgirá un movimiento de composición más abierta, atravesado por concepciones dispares sobre los métodos de lucha y las formas de insurrección privilegiadas. Como lo afirma Fernando Hernández, cancelar del ELN durante la década del ochenta,

(...) todo eso confluía en la Primera Asamblea Comandante Camilo Torres Restrepo en 1986, el primer documento sistemático de revisión política y teológica, que trataba de hacer esa síntesis entre marxismo y cristianismo. Para el ELN hubo en aquel Congreso una decisión muy importante, trascendental, al declarar que para la revolución colombiana era necesario trabajar una alianza estratégica entre cristianos y marxistas (Hernández, 2001: 59).

Sin embargo, la construcción de Camilo como *político*, se practica con base en una conjunción diferente entre mística, ciencia y acción política, que clausura las posibilidades de resistencia que dicha intercepción había producido antes. En efecto, el proceso de unión insurgente entre el ELN y el EPL, tuvo su correlato en *¡A Luchar!*, “acuerdo político sindical” con dirección decisiva del ELN que nucleó la convergencia de diferentes fuerzas y concepciones de lucha, en un proceso donde la experiencia de Torres, leída desde su articulación entre marxismo y cristianismo, se construye como propuesta *transversal* de unidad entre diferentes sectores⁹. En palabras de Nelson Berrío, máximo dirigente del movimiento,

(...) nosotros recogemos la vocación unitaria que siempre tuvo [Camilo] y su concepción acerca de la importancia de la vinculación de los cristianos al movimiento revolucionario...Nuestro programa sostiene que en *A Luchar* están los cristianos y eso no se opone al marxismo(...) Retomamos puntos de la plataforma del Frente Unido –que Camilo propusiera en el 65 como instrumento para nuclear a todos aquellos que estuvieran dispuestos a pelear contra la oligarquía y en defensa de los intereses del pueblo– (Harnecker, 1989: 146, 148).

En este punto encontramos una conjunción diferente entre ciencia, revolución y creencia, que desactiva sus componentes radicales para dar entrada a una forma específica de secularización, de laicización de corte liberal; de ahí que la figura de Torres impacte de modo diferente el proceso de recomposición del ELN en su *Segundo Congreso Nacional* (1989-1991), ya que para ese momento,

(...) más allá de si arrastró a la Iglesia al compromiso con la lucha revolucionaria, [el punto] es que Camilo le aporta al ELN grandes avances en su caracterización política-ideológica y en la construcción de un nuevo discurso (...) de una nueva concepción en la construcción de un socialismo y un humanismo de otra naturaleza (Medina, 2001: 126).

La transformación en la relación previa entre revolución, ciencia y creencia, se acompasa de la decisión del ELN de acceder a negociar con el Estado colombiano hacia mediados de la década del ochenta, acatando el marco democrático y conformando un

modo de secularización disímil al provocado en décadas pasadas desde el sector eclesiástico. En esa dirección es posible observar cómo, en un primer momento, la tregua con el gobierno es concebida por *¡A Luchar!* como una captura del proceso revolucionario para, posteriormente, efectuar un desplazamiento en el que se acogen los mecanismos de la democracia liberal (*¡A Luchar!*, 1988) y finalmente la vía electoral, marginando así formas de acción no-estatales de la política¹⁰. En consecuencia, la construcción de Torres como *político* se convierte en mecanismo que potencia la entrada y estabilización para una práctica política democrática, suspendiendo la resistencia previa que impugnaba el modo de secularización liberal.

En esa vía, hacia mediados de los ochenta, la discusión respecto al lugar de Torres adquiere otra arista, pues no sólo se trata de decantar en el nivel organizativo toda la experiencia de lucha combinada entre marxistas y cristianos en décadas anteriores. Es posible ubicar en esta discusión, la tensión por el lugar del creyente y, especialmente, del intelectual en la lucha política y en el proceso revolucionario, lo que en el caso de nuestro personaje nos lanza a preguntarnos por la “conversión” de Torres en guerrero y su insistencia en combatir como cualquier guerrillero raso¹¹, interpretada por algunos como el sacrificio del redentor cristiano en estado de éxtasis (Cfr. Archila, *Op. cit.*: 306).

Esta transformación, experimentada por estudiantes e intelectuales urbanos que se vincularon al movimiento insurgente, dio lugar a una serie de prácticas del ELN (entre ellas el ajusticiamiento) ejercidas sobre miembros venidos de la ciudad, quienes, según los dirigentes de la organización, eran incapaces de “asimilar la mentalidad campesina”¹². A pesar de eso, consideramos que más que un error estratégico de la dirigencia del ELN, que lleva al sacrificio del héroe que cae en combate en el caso de Camilo (Arenas, 1971, Ana María Jaramillo 1986), estas prácticas dan cuenta de una disputa más profunda acerca del sujeto privilegiado para desencadenar y comandar la revolución.

Pero, sobre todo, se puede encontrar aquí la expresión de una lucha radical que, antes que simplemente evidenciar una dirección autoritaria propia de las guerrillas conformadas durante la década del se-

sentada, pone en primer lugar el debate al llamado “crepúsculo del campesinado”, consecuencia “ineluctable” del avance de la modernización y la secularización. Más allá de un juicio retrospectivo a unas guerrillas agrarias centralizadas, ancladas en el pasado, basado en la reciente transformación cualitativa de las luchas, es posible leer la insurgencia no sólo como estructura autoritaria, sino como proyecto de resistencia que pudo contemplar incluso la propia extinción como estrategia de lucha, antes que llegar a plegarse al dictamen de la secularización predominante.

El posterior acatamiento del mandato secular liberal, que como se vio emerge una vez se disuelve la resistencia constituida en la conjunción ciencia, creencia y revolución, se encuadra en el debate sobre la localización de la función sacerdotal, la creencia y el “sentido” de lo rural en la revolución. Así, el modo en que la experiencia de Torres, en su condición de intelectual urbano de clase media, tensiona la discusión acerca del perfil del combatiente, será expresión de una nueva composición del proyecto secular, que tendrá como efecto la escisión de la función del político de la del intelectual en la lucha revolucionaria.

Esta disyunción será recreada en la literatura insurgente por Manuel Pérez –máximo dirigente del ELN–, quien reconocerá que luego de lo sucedido con Torres, a partir de mediados de la década del ochenta el proyecto de esta guerrilla será atravesado por un “cambio fundamental de perspectiva. Porque para ser miembro de la organización, ya no es necesario que todo el mundo cruce pantanos y tire tiros. Incluso, aunque sea un campesino(...) y todo el mundo no tendrá que ser guerrillero heroico” (López Vigil, 1989: 133).

Así mismo, dicha separación entre ciencia y revolución es efectuada, desde otro ángulo, por sectores intelectuales a finales del ochenta, al inscribir la experiencia de Torres en la “historia de la ciencia”. A partir de una *historia de las ideas*, la imagen de Torres como “pionero” de la sociología y su contribución al incremento de la racionalidad científica, o los juicios sobre su precaria formación académica (Cataño, 1987; Jaramillo, 1987), evidencian una transformación en las relaciones entre ciencia y sociedad, en la cual el científico domestica su militancia política y asume el ejercicio pragmático de la política, emancipado de los

vestigios dogmáticos y las pretensiones de verdad de épocas anteriores.

Siguiendo la propuesta de Foucault (2000), más allá de intentar establecer el carácter científico de un discurso, habría que discernir las implicaciones de la pretensión de imputar el canon de cientificidad a ciertos discursos. Perseguir la figura del autor y la instauración de un discurso que pretende ser “científico”, implica delimitación, recorte, captura e intentos de aniquilación de otros discursos y sujetos de experiencia. Así, construyendo a Torres como “fundador” de la práctica científica secular, los intelectuales, en una especie de acto de contrición, se construyen a sí mismos de otra manera proponiendo otras articulaciones entre creencia, política y ciencia.

Por eso, la inscripción de Torres dentro de la historia de la ciencia no apunta tanto al “rescate de su labor de investigador”, sino que es efecto de una nueva configuración de las fuerzas que tensionan la práctica intelectual, correlación en la que ciencia, mística y revolución se vuelven a escindir, agotando sus posibilidades de resistencia para dar paso a una nueva variante del proyecto secular. Al reevaluar en ese momento la experiencia de la política como “doctrina”, la creencia se separa de una práctica científica presentada como secular y el guerrero deviene en intruso debido al ansia por consolidar lo civil. De esta forma, es posible construir alrededor de la figura de Torres el relato del *legado* de su obra; una herencia que finalmente cristaliza para concluir (consumar) el ritual de construcción del héroe.

El pensador

La construcción del legado constituye un “viraje” que ahonda la escisión entre revolución y ciencia, al desterrar al “intelectual guerrero” y su “obsesión por las armas” para reivindicar a quien, justamente, “por su vocación intelectual y por su duda permanente”, se contrapone a los que han esperado “que los tiempos cambiaran por un súbito colapso del capitalismo mundial y nacional” (Restrepo, 2002: 135; 156-157).

Este “viraje”, movilizad por un nuevo conjunto de operaciones en la literatura sobre Camilo, se despliega desde la década del noventa y sus efectos pre-

dominan hoy como fantasmas que rondan las posibilidades radicales de la crítica y la política. Darío Botero, antiguo dirigente estudiantil y figura destacada de la filosofía en el país, instauro la función del personaje de forma particular, pues en sus palabras:

(...) [Camilo] era todo lo contrario de un ideólogo, lo más parecido a un intelectual: por eso despertaba respeto, afecto; no ímpetus movilizadores(...) Camilo, es mi interpretación, fue fundamentalmente un académico, un investigador que se vio impulsado necesariamente por sus condiciones personales y la atmósfera de su tiempo, a la confrontación con la Iglesia, con los partidos tradicionales y finalmente con el ejército hasta su trágica muerte (Botero, 1991: 9)¹³.

Tras proponerlo como “mártir de la democracia” y “líder de la modernidad social en Colombia”, Botero afirma que “Camilo, por su formación, por su tradición académica pudo ser y pienso que fue efectivamente un líder demócrata”, con lo cual, antes que una reivindicación de facetas infravaloradas de éste, presenciemos los efectos de una nueva configuración de las fuerzas que tensionan la práctica intelectual en Colombia, y otra apuesta política de quienes participan en la construcción del relato sobre el personaje.

Concomitante a la atmósfera de pacificación vigente, de condena de la brutalidad de ciertas prácticas de la insurgencia, se erige la figura de Camilo “pensador” para desmarcarlo de esa huella guerrera y reinscribirlo dentro del horizonte de sentido liberal y secular, alejado de la tentación totalitaria *latente* en la creencia y la revolución. La construcción anterior de Torres como “científico”, “sacerdote” y “revolucionario”, cuya imbricación previa se constituyó en un proceso de resistencia radical, da paso así a una mirada pragmática acerca del “filósofo” que edifica otro relato del personaje y otra propuesta de lazos entre la ciencia, lo sagrado y la revuelta, en la que se desvanece el potencial subversor de su particular intercepción previa.

De igual modo, en la literatura reciente sobre Camilo observamos que, junto a esta peculiar propuesta del lugar otorgado al intelectual en la sociedad, hay una condena a sus opciones vitales, especialmente, la de la vía armada, por su “rígido voluntarismo” y “falta de enfoque”, que “menosprecia el atento y pormenorizado análisis de las diferentes fuerzas so-

ciales en conflicto y del resto de circunstancias que determinan una táctica adecuada” (Escobar, 1991). Así es como numerosos articulistas juzgan la forma en que Camilo “construye” el argumento de lo inevitable de la lucha armada, atacando desde el horror que suscitan algunas prácticas actuales de la insurgencia, la visión que éste tenía sobre la violencia como recurso de la acción política (Sánchez 1991: 42; Mesa, 2002: 118)¹⁴.

Bajo esta perspectiva, la mística que atraviesa las opciones vitales de Torres tiene como consecuencia su renuncia a los canales civiles y su exaltación de la barbarie y la violencia; paralelo a esto, “su profunda honestidad y su espíritu cristiano sin reservas y sin cálculos”, actúa, de acuerdo con diversos autores, como hilo conductor que atraviesa las funciones del científico, el religioso y el político mencionadas (Medófilo Medina, 1995: 13; Broderick, 2001: 35-36).

El juicio sobre su opción por la insurgencia se apoya en la construcción de esta imagen filantrópica y altruista, atada a una supuesta ingenuidad en cuanto a lo político y a su desmedida devoción cristiana¹⁵, con lo que se aniquila la imbricación entre la mística, la ciencia y la revolución como posibilidad de resistencia. Sin embargo, son esas miradas las que habría que desestabilizar, pues, se trata de pensar si el enfoque retrospectivo secular liberal y civilista permite hacer una lectura crítica de experiencias como la de Torres¹⁶ y, sobre todo, rastrear elementos potenciales para la acción política e intelectual de hoy (o si más bien es eco del anuncio de la sequía de la revolución en el mundo contemporáneo).

En esa dirección, el interrogante clave para plantear es cómo al caracterizar de anómala la experiencia de Torres, revestida de ingenuidad y altruismo, y condenada a una estirpe de guerreros y a una concepción de la política cuya vigencia se desvaneció, de nuevo se desconectan creencia, ciencia y revolución por medio de una apuesta política liberal democrática. Aún más, cuando la actual condena que se ejerce sobre los movimientos contestatarios conformados a partir del sesenta, presupone un proceso de “secularización pacífica”, obstaculizado por la insurgencia y por los colectivos impregnados de milenarismo que *asfixiaron* la emergencia del espacio de lo civil (Cfr. Pizarro, 1989: 393 y Archila, *Op. cit.*: 125).

Puede ser interesante más bien, preguntarse cómo se interceptan ciencia, creencia y revolución en un momento cuando, más allá de una secularización o una pacificación –como supone el grueso de la literatura–¹⁷, la guerra no había cesado con el pacto instaurado a mediados del siglo XX por el Frente Nacional, sino que asistíamos a una redefinición en la correlación de fuerzas y poderes en lucha por la construcción de hegemonías (Bejarano, 1985: 318; Sánchez y Meertens, 1983: 238-239). Camilo Torres, “sacerdote”, “científico” y “revolucionario”, ocupa un lugar singular como resistencia a la obsesión secular y al horror ante prácticas políticas no-estatales, como detonante de la desestabilización del aparente *consenso civil* “alcanzado” en la época, y cuyos efectos estaríamos presenciando aún hoy¹⁸.

¿Cuál vendría a ser el papel del intelectual, y de la ciencia en general, en esos procesos contestatarios y en la dirección de las insurgencias? Lejos de acrecentar la “fidelidad”, en un duelo a muerte por una versión más transparente de su vida¹⁹, un camino interesante sería indagar por la manera como la concepción de intelectual presente en la literatura de y sobre Camilo, se ha imbricado con las luchas sociales de diferentes colectivos, y el modo como las ha afectado, subvertido, potenciado o contenido.

Una tentativa de análisis que emerge es la de una posible captura ejercida por el intelectual y la configuración del conocimiento, con respecto a la lucha multitudinaria de mediados del siglo XX en Colombia; habría que entrever, entonces, si la práctica científica “secular” y las articulaciones establecidas hasta ahora entre ciencia y revolución se revelan como posible ejercicio de contención de los procesos de insubordinación.

Finalmente, creemos que no se trata de proyectar sobre el pasado un ansia secular que erradique de la historia y de las luchas sociales la creencia y la política en su modo revolucionario; más bien, vale la pena preguntarse si esta perspectiva se constituye en terreno árido para la construcción de experiencias libertarias, en otra forma de obediencia. No se trataría, pues, de escoger entre democracia y autoritarismo, entre política pragmática y secular y entre política revolucionaria y dogmática, basados en un inventario de la crueldad efecto de la política “totalitaria” y “emancipadora” de décadas anteriores.

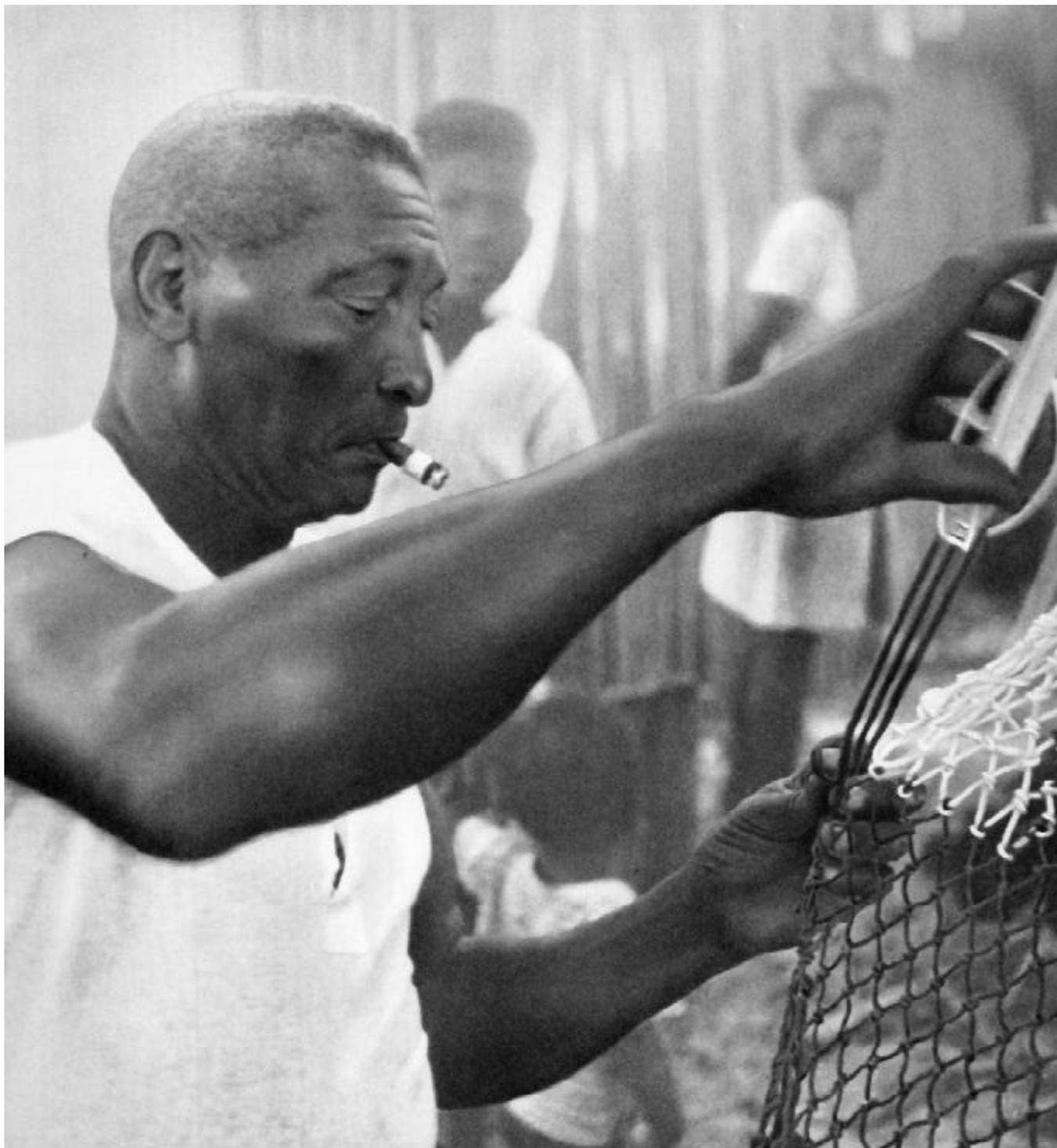
Ante el pánico actual de volver a conjugar ciencia y revolución, y cuando la política revolucionaria se homologa simplemente al terror totalitario, resulta retador continuar imaginando articulaciones entre modos de pensamiento y acción política que contribuyan a crear posibilidades de insumisión. Sobre todo, cuando en el mundo se insiste en anestesiarse la revolución, o al menos presentarla como moribunda.

Citas

- 1 El Frente Unido fue un movimiento contestatario, abstencionista, con una propuesta transversal de unidad entre diferentes sectores sociales (campesinos, estudiantiles, obreros), mayoritariamente “no alineados” con la dirección de los partidos de izquierda y derecha constituidos, que provocó una movilización inusitada en Colombia en su corto tiempo de duración a mediados de la década del sesenta. En palabras del colectivo *Proletarización*, trabajo que diversos historiadores de las disidencias reconocen como “la fuente más importante y más sistemática sobre el conjunto de la izquierda durante esos años” (Múnera, 1998: 168; Archila), “de todas las plataformas y programas políticos de la década pasada, el que más impacto causó y a un mayor número de gente llegó fue, sin lugar a dudas, la plataforma de este Frente... hasta hoy, el mayor intento de aglutinar y movilizar masas” (1975).
- 2 El Ejército de Liberación Nacional (ELN), surge en la región de Santander hacia el año de 1965, bajo la influencia crucial de la Revolución Cubana. De ascendencia católica, extracción campesina y orientación foquista, con fuertes influencias del liberalismo partidista radical –así como de reductos del bandolerismo y antiguos guerrilleros liberales de mediados del siglo XX en el país–, sigue en pie de lucha y mantiene aún un peso importante en el mapa actual de las insurgencias del país y el continente.
- 3 Ver de Camilo Torres (1965a; 1965b; 1965c; 1962; 1961 a; 1961 b). Resulta interesante notar el intenso e inusitado registro de Torres en la prensa liberal nacional, desde sus labores como capellán de la Universidad Nacional hasta el momento de su muerte, recopilado en el archivo de Orlando Fals Borda y donado por éste al archivo de esa Universidad.
- 4 Afirma Torres: “Sin embargo, la objetividad empírica exige una ascesis intelectual y temperamental... Los intelectuales colombianos han sido inquietos y diligentes. Se han tomado el trabajo de aprender lenguas extranjeras y suplir así lo que ha faltado en cuanto a traducciones o a obras originales en castellano. Inclusive han traducido, sino libros, por lo menos frases completas hasta en alemán, con el objeto de comprender las nuevas orientaciones e ilustrar a sus conciudadanos que no poseen las mismas facilidades científicas. Pero esto no basta. Es muy difícil llegar a ser autodidacta en aquellas disciplinas en las cuales no se necesita solamente conocimientos sino ascesis y disciplina mental diferentes” (1964).
- 5 Un caso significativo es el de Orlando Fals, uno de cuyos estudios desarrollado en Boyacá es considerado pionero en términos de ciencia, lleva por subtítulo “Bases para una reforma agraria”. Camilo Torres, de igual modo, también se desempeñó como funcionario estatal (Incora, Esap).

ERICH ARENDT, Cartagena





ERICH ARENDT, *Pescador*

- 6 El ensayo de Torres sobre la violencia escrito en 1963, ha sido considerado por algunos comentaristas contemporáneos como ejercicio de vinculación entre ciencia y lucha armada, premonitorio de su decisión de ingresar al ELN (Cubides, 2002; Sánchez b, 1989).
- 7 Camacho y Segura (2000) y Parra (1993) coinciden en afirmar, con matices, que el ambiente favorable para este análisis objetivo de la realidad, secular y científico, estaba prefigurado por una serie de demandas estatales específicas.
- 8 Cabe anotar que la constitución de disidencias y deserciones al interior del ELN, y los posteriores procesos de reinserción en los noventa, generaron ejercicios de escritura que reordenan la historia sobre Camilo (Correa, 1997; Corporación, 2001).
- 9 En la Primera Convención de ¡A Luchar! “tomaron parte representantes de los Colectivos de Trabajo Sindical, CTS, inspirados políticamente por el ELN; la Corriente de Integración Sindical, CIS, de influencia del Partido Revolucionario de los Trabajadores, PRT; el Movimiento Pan y Libertad, promovido por el MIR-Patria Libre; el Partido Socialista de los Trabajadores, PST; los Comandos Obreros Revolucionarios, COR, de tendencia M-L. Otros sectores sociales, como FER- Sin Permiso, el brazo de trabajo estudiantil del ELN; el Comité de Activistas Creditarios, CAC y Opinión Obrera; los cristianos, el Movimiento Campesino y otros movimientos que hacían parte del Acuerdo Político Sindical” (Contreras y Restrepo, s/f).
- 10 En efecto, a finales de la década del ochenta ¡A Luchar! se integra con la Unión Patriótica (UP) –de orientación comunista– y con el Frente Popular para conformar la Acción Unitaria de Izquierda (AUD), presentándose a la contienda electoral. Afirman en ese entonces “... no oponerse a ninguna reforma de derecho que tienda a posibilitar espacios de participación (...) ¡A Luchar! es una organización autónoma que cuenta con su propia dinámica (...) asumirá un comportamiento de respeto a las dinámicas, formas organizativas y decisiones de las organizaciones naturales de masas”. (¡A Luchar!, 1988: 43-48).
- 11 Afirma Nicolás Rodríguez, dirigente del ELN: “Realmente Camilo buscaba ser uno más del grupo. Eso me parece importante. Camilo no busca protagonizar, no busca ser el jefe, no está detrás de algo, sino que todas sus fuerzas están dirigidas a ganar los elementos que tenía la guerrilla y articularse al grupo de la mejor forma posible. Se preocupa por aprender de armas, cómo se camina, cómo se hace una posta, cómo se habla con los campesinos... Él decía: soy consciente de que no puedo ser aquí un estorbo desde el punto de vista operativo y militar, yo tengo que superar mi condición de novato, de urbano” (Medina, 1996: 70).
- 12 Esta tensión la recrea Medardo Correa en su relato sobre el ELN, retomando una conversación con Fabio Vásquez –líder fundador de esa guerrilla– quien explica los ajusticiamientos de algunos miembros de la guerrilla ya que “esclavizados en su condición pequeño-burguesa, no ocultaban su desprecio por los guerrilleros de origen campesino y por los pocos ciudadanos que asimilaron plenamente la mentalidad campesina” (Correa, 1997: 94).
- 13 De acuerdo con Umaña, Camilo Torres “ejemplarizaba con su propia vida su discurso más sociológico que político... Demostraba un profundo conocimiento sociológico y de ahí que me atreva a opinar que –en todo el itinerario de Camilo– más que un político a la usanza colombiana, fue un Maestro insuperable de las nuevas corrientes del pensamiento social” (Umaña, 1991: 4)
- 14 Criticando la concepción de la ciencia como arma de la revolución, para Palacios (2001a: 198, 201) en Camilo existe una “visión existencialista politizada”, a partir de una postura atada a “una exaltación de la violencia contra las elites reaccionarias y egoístas”, desde la cual interpretó los estudios “científicos” sobre la violencia disponibles en la época en “clave moral justificativa de la vía armada castrista”.
- 15 Botero insiste en que si bien Camilo “representaba la lucidez, el compromiso social”, también representaba “la ingenuidad cristiana, aquello de que la sangre vivifica”. A diferencia de Jorge Eliécer Gaitán, “quien carecía de una teoría social”, Camilo sí tenía ese soporte teórico, “pero carecía de una formación política propiamente dicha; y su ingenuidad en ese campo era proverbial” (Botero, 1991: 11).
- 16 Es clave encontrar nuevos lugares de análisis para dar cuenta del auge de publicaciones, reediciones y eventos en torno a Torres a partir de los noventa. Efectivamente, hay reediciones de los libros de Umaña (2002; 2003), Pérez (1999), Broderick (1996) y de reseñas (Womack, 2001), recopilación de escritos sobre Torres en Rueda (2002), y nuevos trabajos, como los de Muñoz (2006) y Villanueva (2005).
- 17 Al respecto, escribe Gonzalo Sánchez (1991: 36): “De hecho, en una literatura muy amplia y en la retórica política, la Violencia fue caracterizada durante un buen tiempo como una *guerra fratricida* y, en consecuencia, posteriormente, el Frente Nacional (acuerdo bipartidista que pone formalmente término a una primera etapa de la Violencia) será enaltecido como una *reconciliación entre hermanos*, entre miembros de la gran familia colombiana, a la sombra de la Santa Madre Iglesia”.
- 18 Palacios (1995: 239) presenta el pacto del Frente Nacional como “una tentativa institucional concebida y encauzada por el liderazgo político, las elites empresariales y la jerarquía católica, para superar pausadamente el autoritarismo y la violencia política del período anterior”, y así “aclimatar una cultura cívica y pacífica, pluralista y participativa”. Fernán González (1997: 397) coincide en señalar “como uno de los efectos positivos del Frente Nacional el haber laicizado al país en un tiempo récord y sin mayores conflictos”; ver igualmente Arias (2003: 176-177).
- 19 Incluso la investigación más sistemática sobre Torres propone que “existe una continuidad de fondo en el pensamiento de Camilo”, por lo que la “formulación de un proyecto alternativo” no fue “producto del azar o del capricho de un hombre ‘desviado de las sacristías’ metido de revolucionario, como se ha querido presentar en la literatura sobre el tema” (Villanueva, 1995: 34).

Bibliografía

- ¡A Luchar! *Estructuras y Formas Organizativas. Por el Poder Popular. Conclusiones de la II Convención Nacional*, 1988.
- ARANGO ZULUAGA, Carlos, 1991, *Crucifijos, sotanas y fusiles*, Bogotá, Colombia Nueva, 1991.
- ARCHILA, Mauricio, 2003, *Idas y venidas, vueltas y revueltas: protestas sociales en Colombia 1958-1990*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- ARCHIVOS de Investigadores, 2004, Archivo General 1, *Orlando Fals Borda, Inventario Documental*, Bogotá, Universidad Nacional.
- ARENAS, Jaime, 1971, *La guerrilla por dentro*, Bogotá, Tercer Mundo.

- ARIAS TRUJILO, Ricardo, 2003, *El Episcopado colombiano: intransigencia y laicidad (1850-2000)*, Bogotá, CESO Uniandes/ICANH.
- AUTORES VARIOS, 1985, *Once ensayos sobre la violencia*, Bogotá, CEREC Centro Gaitán.
- ANDRADE, Vicente S.J., 1966, "¿Quién es responsable de la tragedia de Camilo Torres?", en: *Revista Javeriana*, No. 322, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, marzo de 1966.
- BEJARANO, Jesús Antonio, 1985, "Historiografía de la violencia en Colombia", en: *Once ensayos sobre la violencia*, Bogotá, CEREC - Centro Gaitán.
- BIDEGAIN, Ana María, 1998, "De la naturaleza femenina al feminismo en organizaciones católicas femeninas latinoamericanas (1930-1990)", en: *Revista Cristianismo y Sociedad*, No. 135/136, México.
- BOTERO, Darío, 1991, "Camilo Torres Restrepo: una invocación al maestro", en: *Magazín Dominical*, No. 408, Bogotá, El Espectador, 17 febrero.
- BRODERICK, Walter y otros, 2005, *El regreso de los rebeldes. De la furia de las armas a los pactos, la crítica y la esperanza*, Bogotá, CEREC, Corporación Nuevo Arco Iris.
- BRODERICK, Walter, 2001, "La búsqueda de una iglesia distinta", en: *Las verdaderas intenciones del ELN*, Bogotá, Corporación Observatorio para la Paz / Intermedio Editores.
- _____, 1991, "Nunca conocí a Camilo", en: *Magazín Dominical*, No. 408, Bogotá, El Espectador, 17 febrero.
- _____, 1987, "Camilo Investigador", en: *Boletín cultural y bibliográfico*, Vol. XXIV, No. 12, Bogotá, Banco de la República, disponible en: <<http://www.lablaa.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/boletin/boleti3/bol12/camilo.htm>>
- _____, 1977, *Camilo Torres. El cura guerrillero*, Bogotá, Grijalbo.
- CAMACHO, Álvaro y Segura, Nora, 2000, "En los cuarenta años de la sociología en Colombia", en: Francisco Leal B. (ed.), *Discurso y razón. Una historia de las ciencias sociales en Colombia*, Bogotá, Fundación Social.
- CATAÑO, Gonzalo y Otros, 1987, *Ciencia y Compromiso. En torno a la obra de Orlando Fals Borda*, Bogotá, Asociación Colombiana de Sociología.
- CATAÑO, Gonzalo, 1987, "Prólogo", en: Camilo Torres, *La proletarianización de Bogotá*, Bogotá, CEREC, 1987.
- _____, 1986, *La Sociología en Colombia*, Bogotá, Plaza y Janés.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Oscar Guardiola, 2000, *Introducción*, en: Santiago Castro Gómez (ed.), *La reestructuración de las ciencias sociales en América Latina. Simposio Internacional sobre la reestructuración de las ciencias sociales en los países Andinos*, Bogotá, CEJA.
- CIFUENTES, María Teresa y Alicia Florián, 2004, "El catolicismo social: entre el integralismo y la teología de la liberación", en: Ana María Bidegain (dir.), *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad*, Bogotá Taurus.
- CONFERENCIA GENERAL del Episcopado Latinoamericano, 1968, "Documento 'mayoritario' del episcopado colombiano", en: *Revista Javeriana*, Vol. 70, No. 349, octubre, pp. 513-529.
- CONTRERAS Marly y Andrés Restrepo, s/f, *Flor de Abril. La Corriente de Renovación Socialista: de las armas a la lucha política legal*, Bogotá, Corporación Nuevo Arco Iris, disponible en: <http://www.nuevoarcoiris.org.co/libro.htm>
- CORPORACIÓN OBSERVATORIO para la Paz, 2001, *Las verdaderas intenciones del ELN*, Bogotá, Intermedio Editores.
- CORREA, Medardo, 1997, *Sueño inconcluso: mi vivencia en el ELN*, Bogotá, Artes Gráficas Caviher.
- CUBIDES, Fernando, 2002, "Camilo Torres: el sociólogo", en: José Eduardo Rueda, *Camilo Torres y la Universidad Nacional de Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- ESCOBAR, Ignacio, 1991, (selección y prólogo), *Escritos políticos. Torres Restrepo, Camilo, 1929-1966*, Bogotá, El Áncora.
- DE LA ROCHE, Fabio, 1994, *Izquierdas y cultura política*, Bogotá, Cinep.
- DELGADO, Álvaro, 1969-1970, "Para una discusión sobre la 'Iglesia Rebelde'", en: *Documentos Políticos. Revista del Comité Central del Partido Comunista*, No. 84-85, Bogotá.
- DUSSEL, Enrique, 1967, *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, disponible en: <<http://168.96.200.17/ar/libros/dussel/iglesia2/iglesia2.html>>
- FALS BORDA, Orlando, 1969, *Subversión y cambio social*, Bogotá, Tercer Mundo.
- FOUCAULT, Michel, 2000, *Defender la Sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- GARCIA, René, Domingo Laín, Germán Zabala, Carmelo Gracia y Pilar Gómez, 1968, *Comentarios en torno al documento de trabajo de la II conferencia del CELAM-1968*, Golconda, disponible en: <<http://es.geocities.com/memoriacolombia/ren-doc.htm>>
- GONZALEZ, Fernán, 1997, *Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia*, Bogotá, CINEP.
- GUZMÁN, Germán, Orlando Fals Borda y Eduardo Umaña, 1962, *La violencia en Colombia: estudio de un proceso social*, tomos I y II, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- GUZMAN, Germán, 1967, *Camilo: presencia y destino*, Bogotá, Tercer Mundo.
- HARNECKER, Marta, 1989, *Entrevista con la nueva izquierda Unión Patriótica / A Luchar*, Bogotá, Colombia Nueva.
- _____, 1988, *Unidad que multiplica: entrevistas a dirigentes máximos de la Unión Camilista-Ejército de Liberación Nacional*, Quito, Quimera.
- HENAO, Hernán, 1987, "Imágenes culturales político-religiosas: primera aproximación", en: *Universitas Humanística*, vol. 16, No. 27, enero-junio, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana.
- HERNÁNDEZ, Fernando, 2005, "La búsqueda del socialismo democrático", en: *El regreso de los rebeldes. De la furia de las armas a los pactos, la crítica y la esperanza*, Bogotá, CEREC, Corporación Nuevo Arco Iris.
- _____, 2001, "La opción de los cristianos por la revolución", en: *Las verdaderas intenciones del ELN*, Bogotá, Corporación Observatorio para la Paz / Intermedio Editores.
- JARAMILLO, Ana María, 1986, "El Frente Unido: una experiencia en la lucha por la hegemonía", en: *Magazín Dominical*, No. 151, 16 de febrero, Bogotá, El Espectador.
- JARAMILLO, Jaime, 1987, *Tipologías polares, sociedad tradicional y campesinado: (Tonnie, Durkheim, Sorokin, Parsons y Redfield)*, Bogotá, Universidad Nacional.

- LÓPEZ OLIVA, Enrique (comp.), 1970, *El camilismo en la América Latina*, La Habana, Casa de las Américas.
- LÓPEZ VIGIL, María, 1989, *Camilo Camina Colombia*, México, Nuestro Tiempo.
- MEDINA GALLEGO, Carlos, 2001, "Aproximación a las ideas políticas del ELN", en: *Las verdaderas intenciones del ELN*, Bogotá, Corporación Observatorio para la Paz / Intermedio Editores.
- _____, 1996, *ELN: Una historia contada a dos voces. Entrevista con el cura Manuel Pérez y con Nicolás Rodríguez, Gabino*, Bogotá, Rodríguez Quito.
- MEDINA, Medófilo, 1995, "Prólogo", en: Orlando Villanueva, *Camilo: acción y utopía*, Santafe de Bogotá, Universidad Nacional.
- MELO, Jorge Orlando, 1991, "Camilo Torres, primer sacerdote guerrillero", en: *Revista Credencial Historia*, No. 18, junio, Bogotá.
- MESA, Darío, 2002, "Darío Mesa habla de Camilo Torres", en: José Eduardo Rueda, *Camilo Torres y la Universidad Nacional de Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.
- MÚNERA, Leopoldo, 1998, *Rupturas y continuidades: poder y movimiento popular en Colombia 1968-1988*, Bogotá, IEPRI-CEREC.
- MUNIPROC (Movimiento Universitario y Profesional de Organización de la Comunidad), 1969, *Golconda: el libro rojo de los curas rebeldes*, Bogotá, Cosmos.
- MUÑOZ, Luis Carlos, 2006, "Declaraciones en torno a la figura de Camilo Torres", en: *Camilo Torres: cruz de luz*, Bogotá, Fundación para la Investigación y la Cultura / ProDumedios.
- PALACIOS, Marco, 2001a, "De La Violencia a las violencias", en: Marco Palacios, *De populistas, mandarines y violencias. Luchas por el poder*, Bogotá, Planeta.
- _____, 2001b, "Ensayo sobre el fratricidio como fuente de nacionalidad", en: Marco Palacios, *De populistas, mandarines y violencias. Luchas por el poder*, Bogotá, Planeta.
- _____, 1995, *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia: 1875-1994*, Bogotá, Norma.
- PARRA, Rodrigo, 1993, "La sociología en Colombia 1959-1969", en: Salomón Kalmanovitz y Otros, *Historia Social de la Ciencia en Colombia*, tomo IX, Bogotá, Colciencias.
- PÉREZ, Gustavo, 1996, *Camilo Torres Restrepo: profeta para nuestro tiempo*, Santa Fe de Bogotá, Indo-American.
- PIZARRO, Eduardo, 1995, *Insurgencia sin revolución*, Bogotá, Universidad Nacional - IEPRI, Tercer Mundo.
- _____, 1989, "Los orígenes del movimiento armado comunista en Colombia (1949-1966)", en: *Revista Análisis Político*, No. 7, mayo-agosto, Bogotá, Universidad Nacional - IEPRI.
- PROLETARIZACIÓN, 1975, *¿De dónde venimos, hacia donde vamos, hacia donde debemos ir?*, Medellín, 8 de junio.
- RAMÍREZ, Everardo, 1984, *Camilo su vida su proyecto político*, Bogotá, Umaña Trujillo.
- RESTREPO, Gabriel, 2002, *Peregrinación en pos de Omega: sociología y sociedad en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional - Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Sociología.
- _____, 1987, *Historia doble de una profecía: memoria sociológica*, en: Gonzalo Cataño y Otros, *Ciencia y Compromiso. En torno a la obra de Orlando Fals Borda*, Bogotá, Asociación Colombiana de Sociología.
- RESTREPO, Javier Darío, 1995, *La revolución de las sotanas*, Bogotá, Planeta.
- RUEDA, José Eduardo y Otros, 2002, *Camilo Torres y la Universidad Nacional de Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional.
- SALAZAR DE FALS, María Cristina y Otros, 1965, *El "caso" del padre Camilo Torres*, Bogotá, Tercer Mundo.
- SÁNCHEZ, Ricardo, 1989a, "Actualidad de Camilo Torres", en: *Revista Consigna*, vol. 14, No. 370, abril, Bogotá.
- _____, 1989b, "La proletarización de Camilo Torres", en: *Revista Consigna*, vol. 12, No. 362, abril, Bogotá.
- SÁNCHEZ, Gonzalo, 1991, *Guerra y política en la sociedad colombiana*, Bogotá, El Áncora.
- SÁNCHEZ, Gonzalo y Donny Meertens, 1983, *Bandoleros, gamonales y campesinos: el caso de la violencia en Colombia*, Bogotá, El Áncora.
- TRUJILLO, Francisco, 1987, *Camilo y el Frente Unido*, Bogotá, Orión.
- UMAÑA, Eduardo, 2003, *Camilo y el nuevo humanismo: paz con justicia social*, Bogotá, Universidad Nacional - Facultad de Derecho, Ciencias Políticas y Sociales.
- _____, 1999, *Colombia Siglo XXI Agenda Política: ¿Humanismo Social o Dominación Imperialista?*, Santa Fe de Bogotá, Universidad Nacional.
- _____, 1998, *Camilo Vive. La rebelión del maestro ante la injusticia social. Su vivencia, su obra, su actualidad*, 3ª edición, Bogotá, Universidad Nacional - Unibiblos.
- _____, 1991, "La lección de Camilo Torres", en: *Magazín Dominical*, No. 408, 17 de febrero, Bogotá, El Espectador.
- VARGAS, Alejo, 2001, "Anotaciones sobre el discurso ideológico y político del ELN", en: *Las verdaderas intenciones del ELN*, Bogotá, Corporación Observatorio Para La Paz / Intermedio.
- VIEIRA, Gilberto, 1966, "El padre Camilo Torres, héroe y mártir de la revolución popular colombiana", en: *Voz Proletaria*, No. 113, marzo 5.
- VILLANUEVA, Orlando, 2005, *Rebeldes y bandidos y otros problemas colombianos*, Bogotá, Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- _____, 1995, *Camilo: acción y utopía*, Santafe de Bogotá, Universidad Nacional.
- _____, 1993, *Entrevistas a Jaime Díaz, José Gutiérrez, José Sedaño, Eduardo Umaña y Luis Villar*, Bogotá, Biblioteca Nacional.
- WOMACK, John (reseña), 2001, "El cura de la revolución", en: *Revista Análisis Político*, No. 42, mayo-agosto de 2001, Bogotá, Universidad Nacional - IEPRI.
- ZABALA, Germán, 1972, *Oscar Maldonado y Guitemie Olivieri, Cristianismo y Revolución*, México, ERA.
- ZABALA, Vladimir, 2001, "Marxismo y cristianismo en el ELN" en: *Las verdaderas intenciones del ELN*, Bogotá, Corporación Observatorio para la Paz / Intermedio Editores.
- Textos de Camilo Torres:
- 1965a: *Mensaje a los Cristianos*. FRENTE UNIDO, (periódico). No. 1, agosto 26 de 1965. Tomo I *

- 1965b: *Un don Camilo colombiano*. Reportaje de Hernán Giraldo. EL ESPECTADOR, (periódico), junio 13 de 1965, Bogotá. Tomo II*
- 1965c: *Conferencia sobre la importancia de la revolución y la unidad, organizada por la Federación Universitaria Nacional el día 22 de Mayo de 1965 en la Universidad Nacional de Colombia* Tomado de: <http://www.camilovive.org/index.php?option=com_content&task=view&id=81&Itemid=78>
- 1964: *La ciencia y el diálogo*. Documento sin publicar recolectado por el Centro de Documentación de Cuernavaca, CIDOC. La fecha tentativa para ese texto la fija el CIDOC en 1964. Tomo I *
- 1962: *Acción Cultural Popular ACPO/ El Campesino*. Intercambio epistolar entre Camilo Torres, Monseñor Jorge Monastoque y Monseñor José Joaquín Salcedo durante 1962. Tomo I *
- 1963: *La violencia y los cambios socio-culturales en las áreas rurales colombianas*. Tomo I *
- 1961a: *Estudios especializados en Buenos Aires. Un nuevo paso en la sociología latinoamericana Conferencia en Buenos Aires*. EL TIEMPO, (periódico), noviembre 2 de 1961, Bogotá. Tomo I *
- 1961 b: *La sociología en Colombia*. S/f. Tomo I *
- 1956: *Los problemas sociales en la Universidad actual*. Comunicación enviada por Camilo Torres al Primer Seminario de Capellanes Universitarios realizado en Bogotá en 1956. Tomo I *

* Todos los textos, a excepción de la conferencia pronunciada en la Universidad Nacional el 22 de mayo de 1965, son tomados de la recopilación hecha por Cimarrón Editores, en dos tomos, titulada *Escritos Escogidos*. Aparece editado en Bogotá, sin fecha.