

BIBLIOTECA IEPRI 25 AÑOS

Durante mucho tiempo —al menos hasta una buena parte del siglo XX— la presencia de la Iglesia católica en el país se caracterizó por su confrontación con el mundo moderno y las ideas liberales. En los años setenta la esquizofrenia de Guerra Fría, que advertía de la infiltración comunista en la movilización social, y una mirada moralista que presentaba el olvido de Dios como causa principal del conflicto armado colombiano, signaron estas relaciones. Sin embargo, en las dos últimas décadas de ese siglo se abrió camino una mirada que insistía en la multiplicidad de las causas de la violencia y en la defensa de los Derechos Humanos, al lado de un acercamiento a los diálogos de paz con los grupos insurgentes y un creciente apoyo a las víctimas del conflicto armado.

Este libro aborda la historia de las relaciones entre Iglesia y Estado para analizar la evolución de estas posiciones en los años noventa del siglo XX —cuando la jerarquía católica incurrió en el tema de los derechos humanos, el derecho internacional humanitario y la búsqueda de una salida negociada al conflicto armado— y los primeros años del siglo XXI.

La autora señala los momentos más importantes del conflicto armado interno en Colombia durante el período de investigación, con anotaciones sobre la cultura política colombiana, las estructuras simbólicas y los principales imaginarios de la sociedad ante las actividades de la Iglesia.

Laura Camila Ramírez

Entre altares y mesas de diálogo

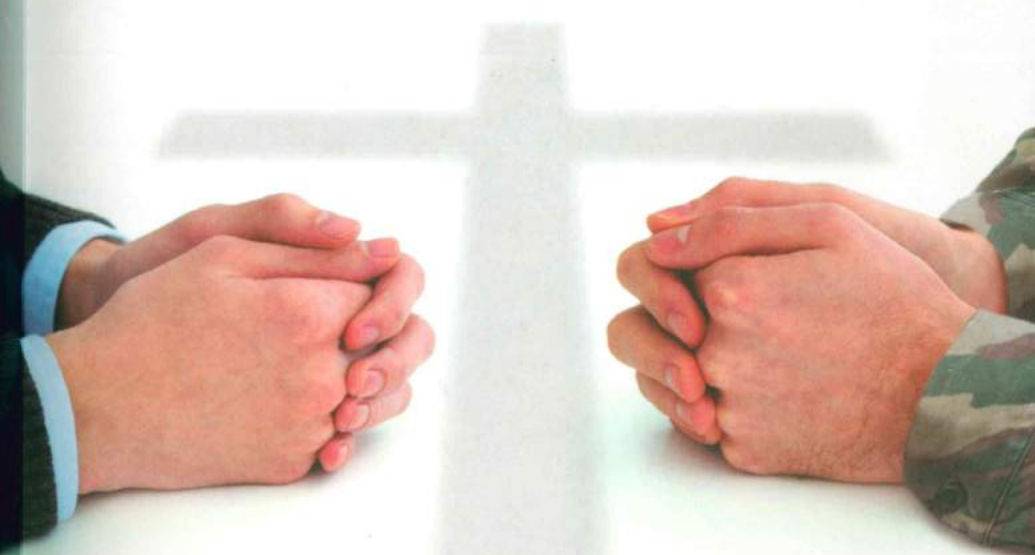
UN IEPRI DEBATE

BIBLIOTECA IEPRI 25 AÑOS

Laura Camila Ramírez Bonilla

## Entre altares y mesas de diálogo

El episcopado colombiano en acercamientos de paz con grupos armados ilegales (1994-2006)



282.86110635  
R1731e

IEPRI

DEBATE

UNIVERSIDAD  
NACIONAL  
DE COLOMBIA  
SEDE BOGOTÁ  
INSTITUTO DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y  
RELACIONES INTERNACIONALES-IEPRI

ISBN 978-958-8806-89-1



9 789588 806891

# Entre altares y mesas de diálogo

El episcopado colombiano en acercamientos  
de paz con grupos armados ilegales (1994-2006)

LAURA CAMILA RAMÍREZ BONILLA

IEPRI

DEBATE

 UNIVERSIDAD  
NACIONAL  
DE COLOMBIA  
SEDE BOGOTÁ  
INSTITUTO DE ESTUDIOS DE SUPERACIÓN Y  
RELACIONES INTERNACIONALES-IESRI

282.86110635

R173le

Biblioteca Daniel Cosío Villegas

EL COLEGIO DE MEXICO. A. C.

Ramírez, Laura Camila

Entre altares y mesas de diálogo : el episcopado colombiano en acercamientos de paz con grupos armados ilegales (1994-2006) / Laura Camila Ramírez. -- Bogotá : Penguin Random House Grupo Editorial, 2015.

416 páginas ; 14 x 23 cm. -- (Biblioteca IEPRI. 25 años)

Incluye bibliografía.

ISBN 978-958-8806-89-1

1. Iglesia Católica - Colombia - Aspectos sociales - 1994-2006  
2. Diálogos de paz - Colombia - 1994-2006 3. Grupos subversivos - Colombia - 1994-2006 4. Conflicto armado - Colombia - 1994-2006 I. Tít. II. Serie.  
303.69 cd 21 ed.

A1481957

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango

Entre altares y mesas de diálogo:  
el episcopado colombiano en acercamientos de paz con grupos armados ilegales (1994-2006)  
Primera edición: mayo de 2015

© Laura Camila Ramírez Bonilla  
© 2015, Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales  
Universidad Nacional de Colombia

© 2015, de la presente edición en castellano para todo el mundo:  
Penguin Random House Grupo Editorial, S.A.S.  
Cra 5A No 34A-09  
Bogotá - Colombia  
PBX: (57-1) 743-0700

Penguin Random House Grupo Editorial apoya la protección del copyright. El copyright estimula la creatividad, defiende la diversidad en el ámbito de las ideas y el conocimiento, promueve la libre expresión y favorece una cultura viva. Gracias por comprar una edición autorizada de este libro y por respetar las leyes del copyright al no reproducir, escanear ni distribuir ninguna parte de esta obra por ningún medio sin permiso. Al hacerlo está respaldando a los autores y permitiendo que PRHGE continúe publicando libros para todos los lectores.

Impreso en Colombia-Printed in Colombia

ISBN: 978-958-8806-89-1

Compuesto en caracteres Garamond  
Impreso en Nomos Impresores

Penguin  
Random House  
Grupo Editorial

## ÍNDICE

### PRÓLOGO

Hacia un acercamiento al papel de la  
jerarquía católica en la búsqueda de la paz ..... 11

INTRODUCCIÓN ..... 21

Delimitaciones conceptuales ..... 24

Paz ..... 32

Asuntos políticos y episcopales ..... 35

La modernidad y los asuntos religiosos ..... 36

ANTECEDENTES: INICIO DE LAS POLÍTICAS DE PAZ..... 49

### DE LA MODERACIÓN AL PROTAGONISMO:

INTERVENCIÓN ACTIVA EN LA PAZ..... 75

Ernesto Samper: oposición y activismo (1994-1998) ..... 84

Andrés Pastrana: expectativas, respaldo y desilusión  
(1998-2002)..... 167

Álvaro Uribe: entre el respaldo  
y el distanciamiento (2002-2006) ..... 215

### JERARQUÍA ECLESIAÍSTICA Y PASTORAL:

PERCEPCIONES, IMAGINARIOS Y ACCIONES POR LA PAZ..... 267

A favor y en contra: imagen, interpretaciones,  
percepciones y estereotipos .....270

CEV

8/3/15 CVM

ALGUNAS MIRADAS Y TENDENCIAS A PARTIR DE CRÓNICAS Y TESTIMONIOS DESDE ZONAS RURALES .....	305
La biografía de los obispos en las percepciones sobre el conflicto y la paz .....	335
Pastoral para la paz .....	349
Violencia contra la Iglesia .....	355
CONCLUSIONES .....	375
SIGLAS .....	402
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	404

### Índice de imágenes

Imagen N° 1: "El Elefante". <i>El Tiempo</i> , 8 de julio de 1996, p. 3A.....	123
Imagen N° 2: "Y el elefante a la espalda", por Héctor Osuna, en <i>El Espectador</i> , 16 de febrero de 1996.....	125
Imagen N° 3: "Samper crucificado". <i>El Espectador</i> , 17 de mayo de 1996, p. 2B.....	127
Imagen N° 4: "Vía crucis de la Iglesia", por Bacteria, <i>El Tiempo</i> , 5 de abril de 2007.....	294

### Gráficos

Gráfico N° 1: Encuesta de favorabilidad diálogos Iglesia-guerrilla (1994).....	66
Gráfico N° 2: Organizaciones y convocantes de la movilización por la paz (1978-2003) .....	132
Gráfico N° 3: Consolidado imagen favorable Iglesia católica (2000-2009) .....	282

Gráfico N° 4: Nivel de confianza que las personas tienen en las instituciones 2007 .....	285
Gráfico N° 5: Totalización violencia contra la Iglesia.....	364

### Tablas

Tabla N° 1: Datos por ciudades encuesta de favorabilidad diálogos Iglesia-guerrilla (1994) .....	67
Tabla N° 2: Elementos discurso episcopal frente a la crisis del país (1994-1998) .....	165
Tabla N° 3: Nivel confianza discriminado Iglesia católica.....	283
Tabla N° 4: Nivel de influencia discriminado Iglesia católica .....	284
Tabla N° 5: Nivel de confianza que las personas tienen en las instituciones, discriminado género y estrato .....	288
Tabla N° 6: Nivel de confianza que las personas tienen en las instituciones, discriminado nivel educativo .....	288
Tabla N° 7: Nivel de confianza que las personas tienen en las instituciones, discriminado población.....	289
Tabla N° 8: Violencia contra la Iglesia.....	355
Tabla N° 9: Totalización discriminada de violencia contra la Iglesia (1984-2007).....	363
Tabla N° 10: Matriz de intervención y reconocimiento a la participación de la Iglesia católica en acercamientos y diálogos de paz (1994-2009).....	392

## PRÓLOGO

### HACIA UN ACERCAMIENTO AL PAPEL DE LA JERARQUÍA CATÓLICA EN LA BÚSQUEDA DE LA PAZ

Por: Fernán E. González G.

El presente libro, *Entre altares y mesas de diálogo. El episcopado colombiano en acercamientos de paz con grupos armados ilegales (1994-2006)*, producto de la tesis de maestría realizada por Laura Camila Ramírez Bonilla en el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Colombia, pretende ir más allá de las percepciones estereotipadas sobre las formas de presencia de la Iglesia católica en la sociedad colombiana. Así, evidencia el interés que la autora ha mostrado, desde sus estudios de pregrado, en las relaciones entre política y religión, particularmente en lo que tiene que ver con la búsqueda de la paz y la violencia en nuestro país, en un momento en que la opinión pública puede girar entre el rechazo casi generalizado a la salida negociada de la guerra y el apoyo a posibles soluciones políticas.

En las décadas recientes, el episcopado y el clero católicos han venido rediseñando su diagnóstico general sobre los fenómenos sociales y políticos del país. Sin duda, esta tendencia los ha llevado a modificar su posición y sus acciones sobre las causas del conflicto armado interno y sus posibles soluciones. A pesar de algunas diferencias de matices y opiniones, en las últimas décadas la jerarquía eclesiástica ha logrado un consenso en torno a una concepción positiva de paz, propia del Concilio Vaticano II, hasta el punto de asu-

mir, incluso, que la solución negociada de la guerra es parte integral de su misión en la sociedad actual colombiana.

Esta nueva posición contrasta con la historia anterior de la presencia de la Iglesia en el país, caracterizada durante dos siglos por la confrontación con el mundo moderno y el Partido Liberal. Y en los años setenta, por una mentalidad de Guerra Fría, que hacía temer el peligro de la infiltración comunista en la movilización social y una mirada moralista que presentaba el olvido de Dios como causa principal del conflicto armado. En cambio, a finales de los ochenta empezó a abrirse camino una mirada que insistía en la multiplicidad de las causas de la violencia y en la defensa de los derechos humanos, al lado de un acercamiento a los diálogos de paz con los grupos armados y un creciente apoyo a las víctimas del conflicto, en especial a los desplazados forzosos. Se creó entonces, en 1986, la *Comisión por la vida, la justicia y la paz*, haciéndose notoria la participación de la jerarquía y el clero en ámbitos de la paz no explorados antes, hecho que se puede rastrear en la reflexión que sobre el tema realizaron las asambleas episcopales. Esta evolución es analizada por la autora, quien va mostrando cómo la jerarquía de la Iglesia colombiana va pasando de una actitud de reticencia y desconfianza ante el proceso de paz, liderado por Belisario Betancur, a una actitud moderada, primero, y luego a un intervencionismo activo a favor de la paz a principios de los noventa. Posteriormente, señala una actitud crítica frente al gobierno de Samper y destaca el paso de un respaldo optimista a una pública desilusión frente a los ensayos del presidente Pastrana. Para finalmente, contrastar el apoyo de sectores eclesíasticos a la administración de Álvaro Uribe con el distanciamiento que produjo en los obispos la concepción gubernamental sobre la violencia armada y la paz.

Pero, según la autora, la discusión generada en torno a la conveniencia y efectividad de la intervención de la Iglesia en la búsqueda de la paz mostró, como casi siempre, la desinformación general y

las percepciones estereotipadas frente a la forma como la Iglesia hace y ha hecho presencia en la sociedad colombiana. Por ejemplo, la negativa del Fiscal General de la Nación, Gustavo de Greiff, en 1994, a que obispos y sacerdotes realizaran “diálogos pastorales” en algunas regiones del país, sin previa autorización del Gobierno y su acusación de “estafetas de la guerrilla” a algunos prelados produjo una intensa controversia sobre el papel de la Iglesia en la sociedad actual. Incluso, algunos se referían al dinamismo de la jerarquía en materia de paz como un intento de reconquistar la presencia pública, como lo insinuó *El Tiempo*, y ganar terreno perdido por los avances de la Constitución de 1991 frente al pluralismo religioso y el Estado laico.

Así, no siempre la participación eclesíástica ha sido apoyada por sectores del Gobierno y algunos ciudadanos, la autora también rastrea percepciones escépticas y desaprobatorias en espacios de opinión como los foros de los portales de Internet de prensa colombiana, encuestas y entrevistas. En ellas se considera que las acciones de la Iglesia han producido pocos resultados y que los grupos armados ya no ven a la institución eclesíástica como una figura con la que puedan definir acuerdos. A esta visión se suma la negativa de otros sectores a que la Iglesia se involucre en asuntos que tengan algún trasfondo político, en tanto suponen un desafío a la laicidad del Estado. Sin embargo, normalmente, destaca la autora, los medios de comunicación suelen otorgar un significado político a las decisiones y acciones de los obispos sobre su organización interna y su intervención en la paz.\* Esto remite a un reconocimiento público de la intervención eclesíástica en el tema, su relevancia en algunos escenarios y el tono mediático que en ocasiones logran alcanzar los jerarcas.

\* Al respecto, la autora plantea que se suele interpretar cualquier intervención individual de un obispo como la postura general de la institución eclesíástica.

Estas tendencias reflejan la ausencia de un consenso pleno entre los asuntos que discute la Conferencia Episcopal, que, en consecuencia, pone en entredicho el dejo generalizador que acostumbra a utilizar la prensa al hacer alusión a la Iglesia Católica. Y precisamente, los análisis de Laura Camila Ramírez destacan, además, la estructura altamente descentralizada de la organización eclesiástica, ya que la Conferencia Episcopal es un cuerpo colegiado de miembros teóricamente iguales, con una amplia autonomía en sus jurisdicciones con independencia del rango eclesiástico que tengan. No es, pues, una instancia superior a los obispos, sino un ámbito de consulta y mutua iluminación entre ellos.

Muchos de estos estereotipos reflejan que usualmente no se ha tenido en cuenta que la Iglesia católica ha redefinido su explicación sobre las causas de la violencia y la situación del país, desligándose de su interpretación de los años setenta, marcada por el contexto de la Guerra Fría. El estudio de esta evolución ha llevado a su autora a sustentar que la Iglesia Católica intervino, “por medio de la jerarquía eclesiástica, de manera constante aunque diferenciada, en las dinámicas propias del conflicto armado colombiano y en la búsqueda de la paz entre 1994 y 2006”. En esa medida, la institución terminó considerando a la vía política negociada, no solo como la forma más idónea de resolver el conflicto armado, sino como una nueva “fuente de sentido” del actuar eclesiástico en la sociedad colombiana: un campo de acción que le garantizaba un protagonismo permanente en ella, afirma la autora. Para este análisis, Ramírez Bonilla aborda, en primer lugar, la historia previa de las relaciones entre Iglesia y Estado para compararla con la evolución de estas posiciones en los años noventa del siglo XX y los primeros años del siglo XXI. Se muestra que, después de una etapa de relativa ausencia de la Iglesia en la escena pública en la primera parte de la década de los ochenta, la jerarquía católica incursiona paulatinamente en el tema de los derechos humanos, el derecho internacional humani-

tario y la búsqueda de una salida negociada al conflicto armado. Se presenta así un nuevo modo de intervención de la Iglesia en la sociedad colombiana y un nuevo estilo de articulación con el Estado, del que a veces toma distancia pero con el cual establece mecanismos de colaboración y diálogo. Lo mismo que se intenta un nuevo estilo de acercamiento con la población civil y sus iniciativas de paz, una actitud de protección a las víctimas y unos intentos de diálogo directo con los actores armados ilegales.

Esta nueva actitud de la jerarquía llegó a su momento culminante con la aparición del documento “Hacia una pastoral para la paz”, en 1994, donde la Conferencia Episcopal adopta una visión más plural y compleja del problema. Para comprender mejor la relevancia de estas transformaciones, la autora ubicó el papel de la cristiandad como elemento relevante en la construcción de la modernidad occidental, al tiempo que revisaba las principales perspectivas de la teoría de resolución de conflictos, trabajos especializados y lecturas académicas de las diferentes etapas de los procesos de paz y elementos de la doctrina social de la Iglesia. Además, señalaba los momentos más importantes del conflicto armado en Colombia durante el período de investigación, con anotaciones sobre la cultura política colombiana, las estructuras simbólicas y los principales imaginarios de la sociedad ante las actividades de la Iglesia. Esto le permitió reconocer percepciones y reacciones diversas del clero y los obispos, la opinión pública, la población civil y las partes en conflicto frente a la incursión de los religiosos en materia de paz.

Después de esta revisión histórica y teórica, la autora analizó, casi exhaustivamente, las fuentes primarias disponibles como los principales periódicos y revistas de cobertura nacional y regional (1993-2009), documentos oficiales del Vaticano y la Conferencia Episcopal, procesos de paz, encuestas de opinión pública en medios de comunicación y centros académicos, foros de opinión sobre la Iglesia Católica en las páginas web de los principales medios im-

presos nacionales del país, y finalmente, la observación y realización de algunas entrevistas —informales— a feligreses y población civil en general. Este bagaje acumulado de información permitió a la autora realizar lo que considero uno de los aspectos más novedosos de su libro: una serie de entrevistas a varios jefes y sacerdotes, protagonistas en la búsqueda de la paz en Colombia. La autora procuró recoger también datos biográficos de estos personajes, para establecer de qué manera sus trayectorias vitales se han relacionado o no con su concepción de la paz.

Estos elementos permiten marcar los diferentes enfoques sobre la paz en los presidentes de la Conferencia Episcopal de los noventa e inicios del siglo XXI, tales como el cardenal Pedro Rubiano Sáenz (1990-1996, 2002-2005), monseñor Alberto Giraldo Jaramillo (1997-2002) y monseñor Luis Augusto Castro (2005-2008). Un análisis de los discursos y las trayectorias de los tres prelados lleva a la autora a concluir que de los tres el más político fue monseñor Rubiano, su oposición al gobierno de Ernesto Samper y su inicial respaldo irrestricto a la administración de Uribe Vélez es un ejemplo de esta tendencia. Por el lado de monseñores Giraldo y Castro, se muestra una mayor discreción y un alejamiento de las posiciones políticas definidas en la coyuntura electoral y partidista, aunque Castro no compartió conceptualmente muchas de las interpretaciones que el gobierno de Uribe definió sobre el conflicto y sus actores.

Estas diferencias son reconocidas explícitamente por algunos de los prelados entrevistados para esta investigación, que coinciden en afirmar que el ambiente familiar y social que los ha rodeado, su biografía y su labor religiosa han influido en sus concepciones sobre el conflicto y sus posibles soluciones. Pero, más allá de estas influencias y diferencias entre unos y otros personajes, institucionalmente, para la autora, se presentan elementos constantes en la acción de la Iglesia, esto es: la priorización de la paz como parte de

la misión evangelizadora y su concepción no solo como ausencia de guerra sino como un estado de cosas que lleva a la justicia social; la insistencia de que en Colombia hay un conflicto armado y social, que se explica mejor desde las llamadas “causas objetivas de la violencia”; y el convencimiento de que la forma idónea de poner fin a ese conflicto, que desde los ochenta ha entrado en una fase de degradación, es la vía política negociada.

Obviamente, esta metodología, centrada en la selección de estos personajes más representativos de la jerarquía, no permitió acercarse al campo más amplio del trabajo de la pastoral social de las diócesis ni al importante trabajo de las comunidades religiosas, especialmente en los niveles regionales y locales. Sin embargo, la autora destaca que, en algunas ocasiones los medios de comunicación realizan reportajes y crónicas especiales a religiosos que trabajan en zonas rurales y urbanas en situaciones de conflicto,\*\* haciendo frente, en terreno, a los desafíos de actuar a favor de la paz en medio de la guerra.

En el conjunto de la obra, se destaca el segundo capítulo como el elemento central de la investigación de Laura Camila Ramírez, pues en él se registran las opiniones personales de los prelados, así como los pronunciamientos generales de la Conferencia Episcopal de Colombia. La autora pretendía así rastrear qué se mantiene y qué ha cambiado en las concepciones de la jerarquía eclesiástica frente a la realidad del país. Al recorrer tres períodos presidenciales: Ernesto Samper (1994-1998), Andrés Pastrana (1998-2002) y

\*\* Como ocurrió en el caso del padre Antún Ramos, párroco de Bojayá en la época del atentado de 2002; o con el padre Jesús Parra, coordinador de la pastoral social en diócesis de Quibdó; o el padre Francisco de Roux, S.J., director del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio y superior provincial de la Compañía de Jesús en Colombia; el padre Rafael Castillo, antiguo párroco del barrio Nelson Mandela en Cartagena y director de la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María; entre otros.

Álvaro Uribe (2002-2006), evidencia que el proceso se caracterizó por retrocesos y evoluciones constantes, de contradicciones y diversidad de posturas. Cada periodo significó un énfasis y un modo de intervención distinto en los temas de la guerra y la paz. No siempre en plena coincidencia con las posturas de los gobiernos. Como ocurrió con la oposición de algunos jerarcas a la administración de Ernesto Samper, a raíz del proceso 8.000 y la presunta filtración de dineros del narcotráfico en la campaña presidencial. Otro ejemplo fue la distancia entre la jerarquía —en especial los obispos de provincia—, con su defensa del concepto de “conflicto armado y social”, y la visión del mandato de Álvaro Uribe que definió el problema únicamente como un complot terrorista.

En general, este recorrido por los principales aspectos de este libro hace evidente tanto la complejidad de la temática como la heterogeneidad interna de la institución eclesial, lo mismo que la falta de consenso de la población sobre la oportunidad y efectividad de sus intervenciones en asuntos de paz. También muestra el papel que puede jugar la Iglesia en zonas afectadas por el conflicto, donde el Estado se ha mostrado incapaz de ocupar la totalidad del territorio y de responder a las necesidades de los ciudadanos, lo que facilita el protagonismo eclesial como interlocutor directo con la población y eventualmente con los actores armados ilegales. En especial en las zonas periféricas y campesinas, donde el sacerdote y el obispo se muestran aún como referentes de autoridad y, en ocasiones, las acciones sociales de los prelados cubren espacios vacíos dejados por el Estado, como señala la autora.

Sin embargo, los logros y la evolución en estos temas no significan, en principio, que nos hallemos ante una Iglesia católica adaptada por completo al mundo moderno y a una sociedad cambiante, pues su lenguaje aperturista en materia de paz es muy diferente de las posturas que asume de manera habitual en aspectos morales de los individuos, caracterizados en varios casos por reflexiones con-

servadoras y tradicionales (González & Arias, 2006). Para la autora, la activa participación eclesial en la búsqueda de la paz no puede reducirse tampoco a una simple estrategia. Las labores y los programas actuales son también resultado de un proceso histórico que llevó a la Iglesia a replantear, desde su experiencia, su mirada frente al conflicto. El recorrido realizado por este libro permite concluir que las percepciones de los jerarcas frente al tema han supuesto, por lo menos discursivamente, la presencia de una concepción más moderna de la sociedad y el Estado. Sus pronunciamientos sobre la guerra y la paz en Colombia se enmarcan dentro de la conformación de una serie de elementos y valores encaminados en esa dirección. Y, de alguna manera, implican cierta adaptación a los cambios culturales, sociales y políticos de la sociedad colombiana desde la segunda mitad del siglo XX, que implicaron la progresiva secularización y laicización del Estado y la sociedad colombiana, desde la libertad de conciencia, el pluralismo y la garantía de las libertades religiosas.

Pero el contraste de esta nueva situación con el pasado de las confrontaciones entre Iglesia y mundo moderno hace que el estilo de presencia eclesial en una situación inédita plantee nuevos desafíos, intelectuales y prácticos, tanto para la organización eclesial como para los funcionarios estatales y la opinión pública en general. En ese sentido, mi presentación del libro de Laura Camila Ramírez quiere subrayar la complejidad que encierran las acciones y los problemas en torno a la presencia de la jerarquía católica en la búsqueda de la paz en Colombia.

Bogotá, enero de 2012

## INTRODUCCIÓN

El lunes 12 de enero de 2009 el presidente Álvaro Uribe Vélez anunció ante los medios de comunicación su autorización a la Santa Sede para servir de intermediario en la liberación de un grupo de secuestrados que las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) tenían en su poder. Desde diciembre de 2008, la guerrilla había informado su intención de realizar la entrega formal. Ese 12 de enero el primer mandatario aseguró que “si la Iglesia católica, a nivel nacional, o incluso el Vaticano, la Secretaría de Estado del Vaticano o la persona o institución que designe Su Santidad (el papa Benedicto XVI), puede ayudar para que se dé la liberación de los secuestrados, el Gobierno lo autoriza y le dará la bienvenida”.<sup>1</sup> Sin embargo, las facultades dadas por el presidente a una futura gestión eclesiástica pronto se vieron matizadas por dos hechos: primero, las FARC confirmaron que rechazaban la propuesta del mandatario y reiteraron que su organización no aceptaba la participación de la Iglesia en la liberación de los secuestrados;<sup>2</sup> y segundo, pese a

1. Eltiempo.com (13 de enero de 2009), “Vaticano fue autorizado por el presidente Álvaro Uribe como garante en liberación de secuestrados”; elespectador.com (12 de enero de 2009), “Presidente Uribe propuso participación de la Iglesia. Vaticano, ¿garante en liberaciones?”.
2. *El Espectador* (13 de enero de 2009), “FARC no aceptarían intervención del Vaticano en próximas liberaciones”.

que desde hacía un año la Iglesia contaba con el visto bueno del Gobierno para adelantar acercamientos de paz con las guerrillas, en esta oportunidad ni el Vaticano ni la Conferencia Episcopal de Colombia (CEC) habían sido informados oficialmente de las intenciones de la presidencia de la república de delegar a representantes de la institución eclesiástica, mucho menos de la Santa Sede, para facilitar la liberación.<sup>3</sup> Ni el nuncio apostólico de entonces, monseñor Aldo Cavalli, se encontraba en Colombia en ese momento, ni el Gobierno acudió a los canales diplomáticos previstos para este tipo de solicitudes ante el Sumo Pontífice. No en vano, monseñor Rubén Salazar, entonces presidente de la CEC,<sup>4</sup> reaccionó sorprendido frente al anuncio y aunque afirmó que la Iglesia siempre estaría dispuesta a prestar sus oficios en la liberación de los secuestrados, en esta oportunidad, no había sido informado con anticipación y de manera oficial de la propuesta del Palacio de Nariño. “¿El presidente autorizando al Papa?”, se preguntó, entonces, el periódico *El Espectador* a propósito del incidente (Padilla, 2009).

Tras meses de relativo silencio de la jerarquía católica frente al tema, y después de que en diciembre de 2007 el Gobierno la designara como único facilitador del acuerdo humanitario, tanto la escena política del país, como los medios de comunicación y la opinión pública<sup>5</sup> volvieron a dirigir su mirada a la institución eclesiástica para

3. En esta oportunidad los liberados en enero de 2009 fueron los políticos Sigfredo López y Alan Jara, y un grupo de uniformados compuesto por los policías José Lozano Guarnizo, Juan Fernando Galicia Uribe y Alexis Torres Zapata, y el soldado profesional del Ejército William Giovanni Domínguez Castro.
4. Monseñor Salazar fue presidente de la CEC entre julio de 2008 y julio de 2014. En 2010 fue nombrado arzobispo de Bogotá, tras haberse desempeñado por once años como arzobispo de Barranquilla.
5. Aunque este es un concepto en torno al cual se han establecido múltiples definiciones y teorías, en esta oportunidad me limitaré a entender por opinión pública al “conjunto de opiniones que se encuentran en el público o en los

definir la conveniencia y la efectividad de su intervención en acercamientos y diálogos directos con los grupos armados al margen de la ley. El tema, evidentemente, no era nuevo, aunque sí estaba caracterizado por la desinformación y las percepciones encontradas frente a la forma como la Iglesia hace y ha hecho presencia en la sociedad colombiana. Desde la década del sesenta del siglo XX, el Vaticano produjo una serie de documentos pontificios que acogieron una concepción positiva de la paz y plantearon una doctrina para que su búsqueda se convirtiera en parte integrada de la misión de la Iglesia católica en el mundo. A mediados de los ochenta, la institución eclesiástica en Colombia empezó una reflexión interna en torno a sus concepciones sobre el conflicto armado y su resolución. Pese a que las divergencias y la multiplicidad de opiniones continúan siendo características de este tipo de reflexiones, los contenidos tanto de las asambleas episcopales como de los documentos de la jerarquía católica han confirmado que la Iglesia<sup>6</sup> colombiana sí logró construir una idea conjunta sobre la guerra y la paz, hecho que le permitió identificar a este tema como uno de sus principales ámbitos de intervención y énfasis en el acontecer político y social del país. El asunto no solo se convirtió en una de las características básicas de su modo de presencia en la actual sociedad colombiana,

- públicos, siendo una opinión simplemente un parecer, algo para lo que no se requiere prueba, y siendo pública porque es del público e implica a la cosa pública, los intereses generales o el bien común” (Sartori, 1998). D’Adamo, García y Freidenberg complementan esta definición señalado que adicionalmente la opinión pública hace referencia a la “expresión de cualquier colectivo con capacidad de manifestarse de un objeto de origen público o privado pero de exposición pública, en un ámbito socialmente visible” (D’Adamo, García y Freidenberg, 2007).
6. Es importante aclarar que cuando me refiera a “la Iglesia” estaré aludiendo a la Iglesia católica colombiana como institución.

sino incluso en una suerte de “fuente de sentido”<sup>7</sup> para su misión como institución religiosa, históricamente mayoritaria e influyente en el país.

### Delimitaciones conceptuales

Como institución, histórica, cambiante y heterogénea, la Iglesia católica se ha comportado como un *actor social*<sup>8</sup> activo e influyente en la vida política, social y cultural de Colombia.<sup>9</sup> Su labor no solo se ha limitado a la *esfera espiritual*, sino que ha abarcado con frecuencia ámbitos de la *esfera temporal*, oscilando constantemente entre lo privado y lo público de las sociedades y los individuos. La influencia de la institución eclesiástica en la mentalidad y las concepciones de actores como partidos y movimientos políticos, fuerzas armadas, gremios económicos, organizaciones culturales, líderes sociales y políticos, e incluso, grupos insurgentes,<sup>10</sup> entre otros, denota que

7. En esta oportunidad entenderé el término *sentido* (“dar sentido”), por un lado, como la identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción; y por otro, como el ejercicio de dar forma conceptual objetiva a la realidad social y psicológica (Castells, 1998), (Geertz, 1990, p. 92).
8. Asumiré a la Iglesia católica como un “actor social”, en cuanto que hace parte de la sociedad civil y no compite por el ascenso al poder público.
9. Históricamente Colombia ha sido un país de mayorías católicas; infortunadamente esta afirmación no se puede sustentar en cifras actuales pues no existe un censo oficial que compruebe el número o el porcentaje de la distribución confesional en el país. Quizá los datos más recientes son los de las investigaciones de la maestría en Estudios del Hecho Religioso de la Universidad de San Buenaventura, quienes en una encuesta realizada en 2008 sobre creencias e identidades religiosas en Bogotá, mostraron que el 74,4% de los encuestados se consideraban católicos.
10. A partir de los años sesenta, sin el beneplácito de la jerarquía de la Iglesia, se va a dar un acercamiento entre sectores católicos y marxistas (Cifuentes & Figueroa, 2004, p. 396); el caso paradigmático de este encuentro en Colombia —ya

con frecuencia se ha convertido en un agente forjador de identidades<sup>11</sup> y horizontes de sentido en la sociedad colombiana, con capacidad de construir símbolos, alentar debates y orientar la opinión pública aún en cuestiones aparentemente ajenas al campo religioso. Ciertamente, la Iglesia en Colombia no ha estado lejos de la idea de Clifford Geertz según la cual, las religiones son sociológicamente interesantes porque modelan el orden social, dan color a la concepción que el hombre tiene del mundo y a su razonamiento desde lo práctico (Geertz, 1990, pp. 113-116).

Desde los últimos años de la Guerra Fría (Cifuentes & Figueroa, 2004, p. 411)<sup>12</sup> y en el contexto de una nueva constitución que le retira privilegios e introduce al Estado colombiano en una laicidad sustentada en “el pluralismo, la libertad y la igualdad religiosa”

que en Latinoamérica se hablaba en términos de la Teología de la Liberación— es el padre Camilo Torres, quien tras iniciar su actividad política, decide ingresar a la guerrilla del ELN (Ejército de Liberación Nacional). En 1968, dos años después de su muerte, el grupo Golconda, conformado en su primera reunión por sesenta sacerdotes y el obispo de Buenaventura, monseñor Valencia Cano, recogen gran parte del pensamiento de Torres; igual que cuatro años después lo haría un nuevo grupo contestatario católico: Sacerdotes para América Latina (SAL), entre otras experiencias.

11. *Identidad* definida como “el proceso mediante el cual un actor social se reconoce a sí mismo y construye el significado en virtud sobre todo de un atributo o conjunto de atributos culturales determinados, con la exclusión de una referencia más amplia a otras estructuras sociales” (Castells, 1998, p. 48). En últimas, las identidades son construidas, son un ejercicio simultáneo de autorreconocimiento y distinción frente al otro.
12. Aunque es importante reconocer que en épocas anteriores se pueden registrar exhortaciones a la paz de algunos representantes de la Iglesia católica en momentos de guerra. Fue este el caso de las pastorales de monseñor Ismael Perdomo, arzobispo de Bogotá, a finales de la década de 1940 a propósito de la Violencia liberal y conservadora. Sin embargo, estas exhortaciones suelen ser de carácter individual y contrastan con la intransigencia y el tono beligerante de otros sacerdotes y obispos durante los enfrentamientos partidistas violentos que se dan desde mediados del siglo XIX en Colombia.

(Arias, 2003 p. 320),<sup>13</sup> dar un diagnóstico del estado del conflicto armado interno, sus efectos, sus actores y las posibilidades negociadas de su solución, se convirtió en una de las preocupaciones centrales de la Iglesia católica en el país. En otras palabras, el hincapié y el protagonismo de los actores eclesiásticos en el tema de la guerra y la paz coinciden con una década que le asigna a la Iglesia en Colombia nuevos retos en la forma de estar y jugar roles en la sociedad y la coyuntura política nacional y local.

A partir del Frente Nacional, la Iglesia católica empezó a vivir una época de relativa “armonía” con los partidos políticos tradicionales de Colombia —liberal y conservador—. Hasta el gobierno militar y el posterior plebiscito de diciembre de 1957, que puso fin al régimen de Rojas Pinilla, la Iglesia colombiana había mostrado un alineamiento permanente con el partido conservador, incluso desde su fundación a mediados del siglo XIX. El contexto frente-nacionalista definió un nuevo estadio de la relación Iglesia-Estado-partidos, mediante un retorno a la “confesionalidad del Estado” (González, 1997, p. 396). Integrada a la alternancia bipartidista que trajo el Frente Nacional, la institución eclesiástica se concentró en su “modernización interna, fortaleciendo sus estructuras centrales a través de una secretaría permanente del episcopado con sede en Bogotá, una entidad nacional de coordinación de las diferentes diócesis” (González, 1997, p. 301). Sin embargo, esto no fue suficiente para responder exitosamente a las nuevas realidades nacionales e

13. Es importante resaltar que en el marco de la Asamblea Nacional Constituyente de 1991 la Iglesia católica emprenderá una defensa acérrima por los privilegios que la Constitución de 1886 y el Concordato de 1973 (ratificado con algunas variaciones en 1985) le daban, en cuanto a la educación, el matrimonio y la familia, la confesionalidad de la misma Carta Política, las concepciones sobre el derecho a la vida y la libertad religiosa, entre otros asuntos. Es decir, la Constitución de 1991 y la sentencia de 1993 de la Corte, que declara inconstitucional varios artículos del Concordato de 1973, sí establecen un nuevo régimen religioso en el país.

internacionales, menos aún a los desafíos de la Iglesia universal y el Concilio Vaticano II. Pese a su identificación con el régimen, la Iglesia empezó a ver reducida su capacidad de negociación de igual a igual con el Estado. Ante una sociedad más urbanizada y con una mayor “apertura intelectual”, en los sesenta, plantea Fernán González, que “tanto la unanimidad doctrinal dentro de la Iglesia católica como el consenso sobre la legitimidad de las instituciones nacionales empezó a desvanecerse” (González, 1997, p. 302).

Ante un contexto de ausencias y fisuras, la institución eclesiástica optó desde la década del ochenta por asumir una actitud más crítica frente al funcionamiento del Estado y el desempeño de los gobiernos nacionales y locales, haciendo énfasis en las acciones que estos emprendían en torno al conflicto y su salida negociada. Evidentemente, la Iglesia se encontraba redefiniendo su diagnóstico general de la situación del país y las causas de la violencia. En un contexto mundial de Guerra Fría, la institución eclesiástica consideraba que las causas del conflicto colombiano remitían, por un lado, a que la sociedad se había olvidado de Dios, y por otro, al peligro comunista que se aprovechaba de los conflictos sociales para tomarse el poder (González, 2005, p. 36). Ya para finales de los ochenta, una concepción que insistía en la multiplicidad de causas políticas, sociales, culturales y económicas de la guerra empezó a tomar ventaja dentro de la jerarquía eclesiástica. Esta visión estuvo acompañada de un paulatino acercamiento a diálogos de paz con los grupos subversivos, una mayor aproximación al discurso de los derechos humanos, el apoyo a las víctimas del conflicto, la participación en comisiones e iniciativas de paz, la creación de organismos como la Comisión por la Vida, la Justicia y la Paz (en 1986) y, sobre todo, la reflexión en las asambleas y documentos episcopales.

En definitiva, y siguiendo a González, es posible decir que tras una etapa de reacomodamiento y relativa ausencia de la Iglesia jerárquica en la coyuntura de los ochenta en Colombia (González,

1991), durante los noventa, y lo que va del siglo XXI, nos encontramos con una institución eclesiástica que, pese a las transformaciones que trae la Constitución Política al régimen religioso del país, se revitaliza incursionando de lleno en los asuntos vinculados con el conflicto armado, la defensa y promoción de los derechos humanos y el derecho internacional humanitario y la búsqueda de una vía política negociada a la confrontación. Preocupaciones que se respaldan en las acciones de mediación y facilitación de diálogos de paz, la consolidación de una pastoral social para la paz y, en general, en la activa presencia de la Iglesia en las regiones en conflicto. Esta situación llevó a que la Iglesia colombiana asumiera un nuevo modo de intervención en la sociedad y la política, que implicara admitir una relación con el Estado y los gobiernos distinta a la tradicional, en ocasiones crítica y tendiente a tomar distancia frente a algunas políticas, un tanto más demandante ante las responsabilidades del Estado, aunque sin perder el norte de una comunicación constante y fluida con éste. De igual manera, implicó acercarse a la población civil y sus iniciativas de paz, logrando un mayor entendimiento con las víctimas<sup>14</sup> y sus realidades, y finalmente, conseguir una dinámica

14. Según el artículo 5° de la ley 975 de 2005 de Justicia y Paz, se entiende por *víctima* la persona que individual o colectivamente haya sufrido daños directos tales como lesiones transitorias o permanentes que ocasionen algún tipo de discapacidad física, psíquica o sensorial (visual o auditiva), sufrimiento emocional, pérdida financiera o menoscabo de sus derechos fundamentales. Los daños deberán ser consecuencia de acciones que hayan transgredido la legislación penal, realizadas por grupos armados organizados al margen de la ley. También se tendrá por víctima al cónyuge, compañero o compañera permanente, y familiar en primer grado de consanguinidad, primero civil de la víctima directa, cuando a esta se le hubiere dado muerte o estuviere desaparecida. La condición de víctima se adquiere con independencia de que se identifique, aprehenda, procese o condene al autor de la conducta, punible y sin consideración a la relación familiar existente entre el autor y la víctima. Para profundizar en el tema ver: página web de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR): <<http://www.cnrr.org.co/definicion.htm>>.

de interlocución casi directa y más o menos efectiva con los actores armados al margen de la ley.

En ese marco, este libro se propone determinar el rol que desempeñó la Iglesia Católica, en general, y el episcopado, en particular, en la búsqueda de una solución negociada del actual conflicto armado interno en Colombia, entre 1994 y 2006,<sup>15</sup> identificando su postura oficial frente a la confrontación, sus actores, sus impactos y las políticas de paz de los gobiernos, y describiendo los momentos de intervención pública en el tema, así como las percepciones e imaginarios que tanto la Iglesia como sectores de la población civil y las partes en conflicto han construido frente a dicha participación. En suma, ante una presencia intensiva, aunque no homogénea y determinada por el contexto político de la guerra, la investigación busca preguntarse: ¿qué papel cumplió la jerarquía eclesiástica y qué elementos caracterizaron sus diferentes posiciones, acciones y percepciones frente al conflicto armado interno en Colombia y su po-

15. Se trabajó a partir de 1994, ya que es en la administración de Ernesto Samper (1994-1998) cuando se puede notar un mayor protagonismo de la sociedad civil, en general, y la Iglesia católica, en particular, en la búsqueda de la paz, a partir de la creación de la Comisión de Conciliación Nacional (en adelante, CCN), entidad que hasta hoy continúan liderando las políticas y estrategias de la institución eclesiástica en torno a diálogos de paz. Adicionalmente, es importante tener en cuenta dos situaciones: primero, que para este período la relación Iglesia-sociedad e Iglesia-Estado en Colombia ya debe leerse en el marco de los cambios que la Constitución de 1991 generó en cuanto al régimen religioso; y segundo, que el rol del episcopado en los diálogos de paz debe examinarse teniendo en cuenta los antecedentes de participación que se dieron en los procesos de paz de los gobiernos de Betancur y Gaviria. El objetivo de llegar hasta 2006 es retomar completos los tres gobiernos que ha habido a partir de la creación de la CCN, y dar seguimiento al papel que tuvo la institución eclesiástica en tres políticas de paz distintas, la de Samper, la de Pastrana y la Uribe, y señalando qué estilo de presencia produjo la jerarquía católica en los temas del conflicto y la paz.

sible superación política, durante los gobiernos de Ernesto Samper, Andrés Pastrana y Álvaro Uribe?

En esa dirección surgen cuestionamientos que bien complementan la problemática del libro. ¿Cuáles fueron los discursos, las acciones y los momentos más relevantes y controversiales de la presencia de la jerarquía católica en los diálogos de paz en Colombia (1994-2006)? ¿Con qué facultades y estrategias contó la institución eclesíastica para actuar como mediador y prestar sus buenos oficios? ¿Existió en su actuación una posición tanto pastoral como política? ¿Cómo se explica su actividad por la paz a la luz de los contextos nacionales e internacionales y la situación interna de la Iglesia? ¿Cómo han influido las trayectorias de vida de los obispos en las concepciones eclesíasticas sobre la guerra y la paz? ¿Facilita un Estado débil el protagonismo político y social de instituciones como la Iglesia católica? ¿Cómo percibe la población civil y las partes en conflicto la intervención de la Iglesia en la dinámica del conflicto y la paz? ¿Qué imaginarios y estereotipos se construyen frente al tema? ¿Qué relación tienen dichas percepciones con el contexto rural o urbano en el que se producen?

Ahora bien, es importante aclarar que al hacer referencia a la Iglesia católica, el texto hará alusión tanto a un *actor social relevante*, como a una *institución religiosa*, entendida esta como un “conjunto estructurado de actores que desempeñan un papel religioso específico con una base organizativa que permite el funcionamiento del sistema religioso” (Plata, 2005, p. 107). En ese sentido, y reconociendo la pluralidad de sectores y organizaciones que encierran a la institución eclesíastica, nos concentramos en los discursos y las acciones que sobre el conflicto armado interno y la búsqueda de la paz efectuó la jerarquía católica en Colombia, es decir, vicarios apostólicos, obispos, arzobispos y cardenales, entre 1994 y 2006. Condición que implicó entonces hacer seguimiento tanto a los presidentes de la CEC durante este período: monseñor Pedro Rubiano,

monseñor Alberto Giraldo y monseñor Luis Augusto Castro, como a los jerarcas católicos más activos en las dinámicas del conflicto, tanto desde el punto de vista de sus acciones pastorales como desde la generación de opiniones sobre el tema.

En términos metodológicos, la información primaria giró en torno a cinco grandes categorías que hacen referencia a espacios distintos de intervención y enunciación de la Iglesia católica en Colombia.

### ***Conflicto armado interno***

Este ámbito partió de reconocer que lo que actualmente existe en Colombia, de acuerdo con los parámetros del derecho internacional (Protocolo II de 1997, adicional a los cuatro Convenios de Ginebra de 1949), es un conflicto armado interno, caracterizado por ser irregular (guerra no convencional), prolongado, de baja y mediana intensidad, con raíces históricas de carácter ideológico y que mezcla diferentes tipos de violencias (Pizarro, 2004, pp. 45-80). Por haberse extendido en el tiempo, es posible plantear que es una confrontación que se ha mutado y degradado paulatinamente, propiciando que gire en torno a: primero, la conformación —y la desaparición— de distintos actores armados ilegales (guerrillas y paramilitares); segundo, el uso generalizado del terrorismo como método de combate; y tercero, su vinculación con distintos sectores de la criminalidad —en especial el tráfico de drogas y armas—. Es un conflicto que si bien tiene un carácter doméstico en su origen y en su dinámica, ha sido alimentado e influenciado por factores exógenos, y en la actualidad, dadas las transformaciones de los contextos nacionales e internacionales, se ha visto abocado a una mayor proyección regional (Costa Vaz, 2005, p. 2-25). Esta visión asume, retomando las consideraciones de Stathis Kalyvas, que las guerras no son confrontaciones binarias, son luchas complejas, ambiguas

e imperfectas (Kalyvas, 2004). Esta definición permitió establecer criterios metodológicos para la sistematización y análisis de la información, sin embargo, no debe entenderse como una camisa de fuerza ni un intento de reducir la complejidad del problema a una categoría rígida. Al contrario, es preciso entender el conflicto armado interno en una dimensión histórica que dé cuenta de transformaciones constantes, de contextos múltiples y de trayectorias no siempre lineales en el tiempo. Cada momento histórico del conflicto habla de una forma de comprender los actores, los discursos, los recursos y métodos de guerra, las relaciones con la población civil, con el Estado y con otros grupos armados, los efectos y las rupturas y las continuidades del problema.

## Paz

Este ámbito dio cuenta de las trayectorias de la paz, tanto desde las áreas de acción de la Iglesia Católica y sus jurisdicciones eclesíásticas, como desde los principales eventos de las políticas diseñadas por los gobiernos. Para el Concilio Vaticano II, la paz es un proceso que “nunca se obtiene de modo definitivo, debe edificarse continuamente”, dice *Gaudium et spes*. En esa medida, “no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce solo al establecimiento de un equilibrio de las fuerzas adversas, ni surge de una dominación despótica, sino que se llama con exactitud y propiedad la obra de la justicia (Isaías 32:7).” (Constitución *Gaudium et spes*, 2002, numeral 78, p. 331). En términos de la teoría de resolución de conflictos, la paz es definida desde dos perspectivas: una paz negativa, como la ausencia de guerra, y una paz positiva, como la ausencia de violencia, “en sentido de justicia social, armonía, satisfacción de las necesidades básicas [...], autonomía, diálogo, solidaridad, integración y equidad” (Fisas, 2002, pp. 19-20), la paz es, en últimas, un proceso que implica la transformación de

las manifestaciones de conflicto. Para Johan Galtung “se define como la capacidad de manejar los conflictos con empatía, no violencia y creatividad” (Galtung, 1998, p. 18), no debe confundirse con el alto al fuego que se da con la aparente finalización de un conflicto. En últimas, tanto el catolicismo como la teoría de resolución de conflictos han optado por una idea de “paz positiva” para definir el marco teórico y discursivo de su intervención en la superación de las guerras.

La mediación, que alude a la participación directa de sacerdotes y obispos en diálogos de paz con grupos armados al margen de la ley, el nombramiento de representantes de la Iglesia para dichos fines y sus buenos oficios en las conversaciones de paz como mediadores, facilitadores, conciliadores o testigos, y los acercamientos que individualmente o a través de la Comisión de Conciliación Nacional logra la Iglesia con los actores del conflicto. En consecuencia, esta categoría se refiere a los procesos de paz en los cuales la institución eclesíástica tiene alguna participación, los acuerdos humanitarios, canjes y realización de prediálogos. En términos conceptuales, una mediación es “la intervención de un intermediario calificado y experimentado que intenta facilitar un acuerdo negociado para finalizar una disputa sobre la base de un conjunto de temas sustantivos específicos” (Hoffman, 1982; citado en Doucet, 1998, p. 46), en ella, el intermediario, siendo imparcial, provee canales para la comunicación entre las partes, ayuda a aumentar su entendimiento y sitúa las dificultades, sugiere modos de avanzar, ofrece confidencialidad, asesoría y comentarios cuando se le solicite y ayuda a crear una atmósfera favorable para el diálogo (Doucet, 1998, pp.149-150).

Por su parte, las negociaciones deben ser entendidas como acciones de Estado: diseñadas y lideradas de forma oficial por una instancia de gobierno. Bajo esta condición, la Iglesia, como institución, no actúa en calidad de negociador. Aunque facilite y medie

en los procesos, no tiene carácter y margen político para decidir, en la dinámica de la negociación política, qué ceder, qué ganar y qué perder frente a su contraparte, pues no es un actor que legítima y legalmente esté facultado para actuar en ese tipo de roles. En el marco de un Estado laico y secular, no solo sería contradictorio otorgar poderes de ese tipo a una institución religiosa, sino contrario a las disposiciones constitucionales, encargadas de garantizar la neutralidad del Estado frente a todas las confesiones. Su participación en la solución del conflicto no es de actor parte en la confrontación, que negocia, decide y firma. La misión de la institución eclesiástica ha sido propiciar, preparar o impulsar procesos de paz y en etapas posteriores a la firma de un acuerdo, ha intervenido como garante, veedor, acompañante u observador, no como negociador de los mismos. Ahora bien, es posible que un representante de la Iglesia sea delegado por el Gobierno en un equipo de negociadores, en dicho evento, su participación está sujeta a las indicaciones de la instancia gubernamental que lo encomendó, no de la institución religiosa. Por lo mismo, su presencia en la mesa podría obedecer a la representación de la sociedad civil, bajo la delegación del Gobierno y con la mutua aprobación de las partes, pero no en representación de la Iglesia.

Finalmente, por eso su trabajo en terreno y la diversidad de actividades que adelanta, es posible que las acciones eclesiásticas en la búsqueda de la paz en Colombia se expliquen mejor desde el concepto de “construcción de paz”.<sup>16</sup> Esta categoría permite abar-

16. Retomando el trabajo del Observatorio de Construcción de Paz de la Universidad Jorge Tadeo Lozano, por *construcción de paz* se puede entender “al conjunto de iniciativas, acciones, procesos y políticas que, en un contexto determinado, buscan intervenir antes, durante y después de los conflictos, con el fin de crear condiciones para que las sociedades sean capaces de tramitar sus diferencias de manera no violenta y prevenir la activación o reactivación de confrontaciones violentas. La construcción de paz puede abordar tanto las manifestacio-

car actividades adicionales a la mediación y facilitación de diálogos de paz e integrar una gran multiplicidad de acciones y actores a la resolución de un conflicto. Desde sus buenos oficios, permite identificar el rol de un actor en distintas etapas de un conflicto: antes de una confrontación, para evitar, desde el diálogo, la acción violenta; durante el conflicto armado, mediante acciones humanitarias o acercando a las partes a un proceso de negociación, o en la fase de superación de la confrontación para propiciar condiciones de no retorno a la violencia y promover acciones de verdad, justicia, reparación y memoria histórica.

### Asuntos políticos y episcopales

Este ámbito registró todos aquellos pronunciamientos que se relacionaban con la postura o reflexión general de la Iglesia católica en torno a la “situación política, social y económica del país” y las ideas políticas a las cuales los jerarcas apelaron para defender sus posiciones. Alude a aquellos hechos de interés nacional —y algunos locales— que se refieren al estado del sistema político colombiano y a las concepciones políticas que la Iglesia construye para interpretar dichas realidades y su relación con acciones y actores.

Este ámbito hizo referencia a los eventos más importantes de la vida interna de la Conferencia Episcopal de Colombia y de la Iglesia católica, que pueden llegar a repercutir en la paz. Hace referencia a traslados de los obispos a otras diócesis, nombramientos, fallecimientos, actos de violencia contra religiosos y adopción de directrices macro que definan derroteros de la institución eclesiástica desde las asambleas plenarias del episcopado o diseñadas desde el Vaticano.

---

nes coyunturales de la violencia como las causas estructurales de la misma” (Ramírez, 2011, p. 236).

## La modernidad y los asuntos religiosos

Ahora bien, en términos más amplios, para comprender a un actor como la Iglesia es preciso revisar el comportamiento global de ésta y su conexión con antecedentes, valores y contextos modernos. De ahí, que una mirada desde su relación con el mundo occidental y la forma como éste se organiza hasta hoy es determinante en el análisis. La modernidad, como nueva regla ordenadora de las sociedades, dio a la humanidad la convicción de que la ciencia y la razón le permitirían hacerse cargo de su destino. Para autores como Max Weber el umbral de existencia de la modernidad remite a una cierta deconstrucción de la premisa ética, según la cual el mundo está ordenado por Dios; es decir, hay indicios de modernidad en el momento en el que la legitimidad incuestionada de un orden social “preordenado divinamente” inicia su deterioro (Berian, 2005, p. 18). Una vez planteado esto, será la Ilustración la que traiga la exaltación oficial de dos “máximas”: los valores seculares y la laicidad, donde las “religiones civiles” como el nacionalismo decimonónico hacen su arribo y las creencias religiosas de los individuos se trasladan al ámbito de lo privado (Patiño, 2006, p. 12). La noción “modernidad” remite a instituciones y formas de comportamiento de un orden, en esencia, postradicional (Giddens, 1995, p. 30-33), hace alusión, según Anthony Giddens, a los modos de vida u organización social que aparecieron en Europa alrededor del siglo XVII, “y cuya influencia, posteriormente, los ha convertido en más o menos universales” (Giddens, 1993, p. 15). Valores como el culto al individuo —que se convierte en ciudadano—, la razón, la libertad, la igualdad y el progreso; la concepción de un orden internacional conformado por Estados modernos, entendidos como Estados-nación; y procesos como la revolución militar, el monopolio de la violencia en manos del Estado, la institucionalización de las relaciones internacionales y sus reglas públicas, el afianzamiento de un sistema económico capitalista y la fe en la ciencia

y la tecnología (Patiño, 2004, pp. 318-322), darán forma, desde la aparición de la reforma protestante, el humanismo y la Ilustración, a la modernidad como proyecto que, pese a ser cuestionada siglos después, sobre todo por la aplicación real de sus valores, sigue siendo el eje alrededor del cual giran la mayoría de los principios de la sociedad occidental.

Tanto la *secularidad* (concepto más de uso anglosajón) como la *laicidad* (concepto de origen y mayor uso latino), en el paso de la teoría a la aplicación práctica, se constituyen en procesos, “más que un estado de cosas definitivo”. Esta condición, señala Roberto Blancarte, permite explicar que “algunas sociedades formalmente laicas o que viven bajo un régimen de separación, todavía conozcan una fuerte influencia social y política de las instituciones religiosas”. Tanto la palabra *laico* como *secular*, provienen del mundo religioso, en particular, cristiano; sin embargo, es a partir del siglo XIX que estos términos empezaron a aludir de forma directa, desde los ámbitos de la legalidad y la legitimidad, a la creación de un espacio temporal independiente de la influencia religiosa. Ahora bien, revisiones críticas de estas perspectivas teóricas han reconocido que la secularización no significa ni la desaparición de lo religioso, ni una oposición tajante entre lo sacro y lo secular (Blancarte, 2008, p. 12-14).

La laicidad, vista también como un proceso, remite a “un régimen social de convivencia, cuyas instituciones políticas están legitimadas principalmente por la soberanía popular y [ya] no por elementos religiosos” (*Ibid.*, p. 44). En la actualidad el Estado laico no puede ser entendido como una institución antirreligiosa ni anticlerical; aunque lo haya sido en diversos momentos de su construcción histórica (*Ibid.*, p. 42), debe ser una organización política que garantice las libertades religiosas, bajo los principios de igualdad de todos los ciudadanos ante la ley y la primacía de la liber-

tad de conciencia.<sup>17</sup> En ese orden de ideas, la laicidad representa también el ideal de una sociedad dividida en “la que nadie puede pretender convertir sus convicciones en leyes y en la que, correlativamente, nadie puede ser excluido por sus convicciones” (Émile Poulat citado en Arias, 2003, p. 46). En coherencia, un Estado laico y secular no niega la presencia de la religión en la sociedad —pues como lo advierte Jean Baubérot, los laicos extremistas pueden llegar a ser tan peligrosos como los integristas religiosos—, sino que se presenta como neutral frente a cualquier confesión religiosa, o en otras palabras, no toma partido por una fe en particular para un Estado-nación específico.

Este debate también permite plantear que el Estado laico no puede reducirse a la separación Iglesia-Estado. Esta perspectiva ignora otros campos de acción de dicho estado y principios básicos que garantizan su existencia: la concurrencia de igualdad y libertad de conciencia (Baubérot, 2011, p. 8), la transición de un esquema religioso de legitimación del poder a uno basado en la voluntad popular (Blancarte, 2008, p. 8) y el reconocimiento del pluralismo y la diversidad en una sociedad. Para Tschannen, el paradigma de la secularización está basado en la aparición de tres elementos: racionalización, diferenciación y mundanalidad (Tschannen, 1991, pp. 399-401). Sin la separación de esferas institucionales en las sociedades y la definición de sus respectivas funciones, el colapso de una interpretación religiosa del mundo y la erosión de lo sagrado, la secularización no tiene lugar en una sociedad (*Ibid.*, p. 404-412). Claramente es un proceso a largo aliento, que no se puede entender en clave evolutiva, sino a la luz de una trayectoria histórica de contradicciones, transformaciones y continuismos. Pese a este esfuerzo

17. Blancarte señala que el *laicismo*, a diferencia de la *laicidad*, se caracteriza por “una actitud militante”, usualmente intransigente (Blancarte, 2008c, p. 17). Es un “régimen de persecución anticlerical que atenta contra las libertades religiosas” (Blancarte, 2008b, p. 139).

de síntesis conceptual, este libro comparte la consideración de que no existe una teoría general de la secularización —al igual que lo plantea Tschannen (*Ibid.*)— ni mucho menos una fórmula mágica para alcanzarla.

“El problema de la secularización del poder político, y por tanto de las instituciones que conformaban el carácter no eclesiástico de la sociedad, ha sido una característica vital de la civilización occidental” (Patiño, 2006, p. 9). El proceso que definió los rasgos de occidente frente a la llamada modernidad, fue una pretensión de desligar a lo religioso de la legitimidad del orden social y político, sin embargo, en la era contemporánea, de desencanto de la modernidad y diversidad de identidades, la religión se convierte —o quizá nunca dejó de serlo— en una respuesta más o menos efectiva a la búsqueda de sentido de los individuos. Al decir de Patiño, “gran parte del conflicto político, y por tanto normativo, que se presenta en el mundo contemporáneo, tiene un telón de fondo asociado a la religión, que se expresa en el proceso creciente de secularización” (Patiño, 2006, p. 21).

En ese debate, y al suponer que la modernidad trajo la certeza de que la fe es un asunto privado, José Casanova plantea que desde los ochenta existe un proceso de “desprivatización” de la religión que exige revisar —mas no abandonar— la “teoría de la secularización”, a propósito del cambio de fronteras en la diferenciación de esferas y los posibles roles de la religión ante dicha diferenciación (Casanova, 1994, p. 7). Casanova señala que somos testigos de un proceso mediante el cual “la religión abandona su lugar asignado en la esfera privada y entra en la esfera pública indiferenciada de la sociedad civil para tomar parte en el curso del debate por la legitimación discursiva y el nuevo diseño de fronteras” (*Ibid.*, p. 65-66). Este hecho tiene como consecuencia una repolitización de las esferas privada, religiosa y moral, al tiempo que una renormativización de las esferas públicas de la economía y la política (*Ibid.*, p. 7-8). ¿Es

la incursión de la Iglesia en asuntos de paz un ejemplo de “desprivatización” de la religión en Colombia o la continuidad de una tradicional presencia en la esfera pública de la sociedad?

En últimas, tanto las religiones, entendidas como sistemas de símbolos que formulan concepciones generales, armonizando las acciones humanas con un orden cósmico y proyectando imágenes de ese orden cósmico al plano de la experiencia humana (Geertz, 1990, p. 89); como las instituciones religiosas, entendidas como conjunto de actores religiosos, son y seguirán siendo un elemento integral de las culturas, creadores de sentido e identidades, con capacidad de influir en las decisiones y la opinión pública de las sociedades, aún en medio de las pretensiones de ser sociedades modernas. Los procesos de secularización de las sociedades y formación de Estados laicos no han conseguido, en el caso colombiano, eliminar la participación de la Iglesia católica —tanto en la jerarquía como en el clero— en la vida política y social del país. Dicha participación se ha transformado en cada contexto histórico, fortaleciéndose o deteriorándose, pero no se ha eliminado. La presencia de la Iglesia en la esfera pública de los colombianos no es estática ni consistente en el tiempo, es cambiante y diversa, de ahí que se requiera una perspectiva histórica y política para su análisis.

### **Aspectos metodológicos**

Para atender estos elementos conceptuales, la investigación se basó en dos tipos de exploraciones: la primera, de carácter teórico e histórico, que abordó la relación entre Iglesia y Estado en Colombia como antecedente de las diferentes posturas de la institución eclesiástica en la década del noventa y principios del siglo XXI, así como punto de partida que permite establecer comparaciones preliminares con respecto a otros momentos históricos. El objetivo de este ejercicio fue ubicar a la cristiandad como elemento relevante en

la construcción de la modernidad occidental, en tanto se considera modeladora de las naciones y las identidades nacionales (Hastings, 2000, p. 230-231). Por otro lado, esta exploración también incluyó una revisión de los principales enfoques sobre resolución de conflictos, trabajos especializados y lecturas académicas de las diferentes etapas de los procesos de paz y los momentos de inflexión del conflicto armado interno en Colombia.

La segunda fase de exploración y, en general, la materia prima de esta investigación, se concentró en la revisión de fuentes primarias de cuatro clases:

1) Seguimiento de prensa: este ejercicio se concentró en los dos periódicos de circulación nacional en Colombia, *El Tiempo* y *El Espectador*, y las revistas sobre coyuntura política, *Semana* y *Cambio*. Adicional a estas publicaciones se hizo seguimiento, según la coyuntura política y social, a periódicos locales como: *El Nuevo Siglo*, *El Colombiano*, *El País*, *El Mundo*, *Vanguardia Liberal* y *El Herald*.<sup>18</sup>

2) Revisión de documentos oficiales emitidos por la Iglesia católica: en el ámbito global, el Concilio Vaticano II (1965), como principal documento “constitucional” eclesiástico, y sus más significativas reformulaciones, además de encíclicas sociales pioneras en el tema como *Pacem in Terris* (PT) (Juan XXIII, 1963) y *Populorum Progressio* (PP) (Pablo VI, 1967) y pronunciamientos relevantes del Vaticano con respecto a la paz y la situación colombiana. Y en ámbito nacional, documentos episcopales<sup>19</sup> sobre el tema de inves-

18. Este ejercicio implicó la realización de una completa base de datos que clasificó las noticias en actores, ámbitos y líneas temáticas que permitieron identificar tendencias de presencia y ausencia de la Iglesia en temas relacionados con la coyuntura política y del conflicto armado en Colombia.

19. Que se encuentran en el centro de documentación de la Conferencia Episcopal de Colombia y el Secretariado Nacional de Pastoral Social.

tigación, publicados entre 1993 y 2006, en las distintas ediciones de *Comunicación SPEC* de la Conferencia Episcopal de Colombia.<sup>20</sup>

3) Revisión de documentos oficiales de los tres gobiernos, en tanto plantean las directrices de sus políticas de paz, así como el rastreo de documentos sobre el seguimiento de las negociaciones de paz, como acuerdos, cartas y comunicados, compilados por la Presidencia de la República<sup>21</sup> y que hagan alguna referencia a la Iglesia católica.

4) Se realizaron entrevistas a los siguientes jerarcas eclesiásticos: monseñor Alberto Giraldo, quien fue presidente de la CEC y arzobispo de Medellín; Luis Augusto Castro, arzobispo de Tunja y presidente de la CEC entre 2005 y 2008 y reelegido en julio de 2014. Jaime Prieto, quien se desempeñó como obispo de Barrancabermeja y arzobispo de Cúcuta;<sup>22</sup> Leonardo Gómez Serna, quien fue bispo de Magangué<sup>23</sup> y Héctor Fabio Henao, director del Secretariado Nacional de Pastoral Social; así como al sacerdote Rafael Castillo Torres, director del Programa de Desarrollo y Paz de los Montes de

20. Estas publicaciones de SPEC (Secretariado Permanente del Episcopado Colombiano) se caracterizan por compendiar los comunicados de prensa, declaraciones, decretos, cartas de conocimiento público, ponencias de algunos foros programados por el episcopado y los textos de las asambleas plenarias —ordinarias y extraordinarias— de la Conferencia Episcopal de Colombia (discursos, ponencias, ilustraciones sobre ciertos temas y el mensaje final de los obispos).
21. Como los distintos Planes de Desarrollo, los textos de *El Proceso de paz en Colombia 1982-1994*, *Paz integral y diálogo útil 1995-1996*, *Acuerdos de paz* (editado para 1995 y 1999), *Hechos de paz, el presidente habla de paz*, tomos 1999-2000 y 1998-2001, que recogen cartas, acuerdos, normativa, discursos, artículos, entre otros.
22. Solo año y medio después de haber sido nombrado arzobispo de Cúcuta, en 2009, monseñor Prieto falleció el 25 de agosto de 2010, a los 69 años de edad.
23. Monseñor Gómez Serna, Premio Nacional de Paz 2010, se desempeñó como obispo de la diócesis de Magangué desde diciembre de 2001 hasta julio de 2012, cuando el Vaticano aceptó su renuncia, a los 69 años de edad, por motivos de salud.

María y posteriormente de los Programas de Desarrollo y Paz del Caribe Colombiano, además de discursos y pronunciamientos recogidos en eventos sobre paz de monseñor Nel Beltrán Santamaría, quien fuera obispo de Sincelejo,<sup>24</sup> el cardenal Pedro Rubiano Sáenz y el padre Francisco de Roux, provincial de la Compañía de Jesús.

Esta revisión de fuentes primarias implicó también recoger datos biográficos de los obispos que mayor protagonismo han tenido en la búsqueda de la paz y los presidentes de la Conferencia Episcopal de Colombia. Este ejercicio buscaba establecer de qué manera influye determinado obispo en las políticas eclesiásticas sobre el conflicto y la paz y cómo las trayectorias vitales de estos y de algunos sacerdotes se han relacionado con el diagnóstico individual y la diversidad de opiniones y acciones que los religiosos han elaborado frente al tema. Este trabajo evidencia que la Iglesia, pese a ser una institución que pretende mostrarse como unificada, en realidad está cargada de un amplio carácter de heterogeneidad.

Para las percepciones de la población alrededor de las posturas e intervenciones de la Iglesia fue necesario acudir a encuestas de opinión pública registradas en medios de comunicación (Gallup, 2008), estudios académicos sobre legitimidad (encuestas IEPRI, 2005 y 2007), foros de opinión relacionados con la Iglesia católica en las páginas web de *El Tiempo*, *El Espectador* y las revistas *Semana* y *Cambio*, y finalmente, la observación y realización de algunas entrevistas —a un nivel más informal— que me permitieron tener una idea de cómo la población civil percibe, acepta o rechaza la intervención eclesiástica en la coyuntura política nacional —y lo-

24. Monseñor Beltrán, quien fue ganador del Premio Nacional de Paz en 2010, se desempeñó como obispo de Sincelejo desde junio de 1992. A los 73 años de edad, tras 22 años de servicio, el prelado presentó su renuncia aduciendo cansancio y quebrantos de salud. La renuncia fue aceptada por el papa Francisco, no obstante, hasta marzo de 2014 su retiro de la diócesis aún no se había efectuado.

cal—, el desarrollo de la confrontación armada y las opciones para su superación.

Ahora, con respecto al trabajo de la pastoral social y las comunidades religiosas es importante aclarar que si bien este puede ser el campo de acción más complejo y activo de la participación de la Iglesia católica en las dinámicas del conflicto armado y la búsqueda de la paz, por la dimensión de dicha gestión, consolidada en diversos planes, programas y proyectos, el estudio no abordó a profundidad esta faceta de la labor eclesiástica. Reconociendo su valor y las limitaciones metodológicas de esta investigación para aproximarse a este tema, solo se hará mención de los programas más representativos y públicamente reconocidos en el área de pastoral social de la Iglesia católica.

En últimas, este libro busca sustentar que la Iglesia católica ha intervenido, por medio de la jerarquía eclesiástica, de manera constante aunque diferencial, en las dinámicas propias del conflicto armado colombiano y en la búsqueda de la paz entre 1994 y 2006. En ese orden, su actuación ha asumido diferentes matices y distintos grados de intensidad según la presencia de políticas gubernamentales de paz diferentes, variaciones en la relación Iglesia-Estado y el aval o el rechazo que las partes en conflicto, en distintos momentos, han otorgado a dicha intervención. No obstante, y pese al carácter no homogéneo de la participación institucional de la Iglesia y las posturas individuales de los jerarcas frente a los grandes temas de la coyuntura política nacional, la institución eclesiástica colombiana, en las dos últimas décadas del siglo XX e inicios del XXI, se movió bajo la consideración de que la forma más idónea de resolver el conflicto armado era por la vía política negociada, convirtiendo a esa premisa en una especie de “fuente de sentido” de su actuar en la sociedad. Este campo de acción le otorgó un horizonte de convicciones y actividades que redinamizaron su modo de hacer presencia en la vida política y social del país, además de garantizarle, pese a los

cambios en el mapa religioso del país y los mandatos constitucionales en favor de un Estado laico y secular, parte de su protagonismo y vigencia en ella.

Así, el texto se encuentra dividido en cuatro capítulos: el primero, recoge los antecedentes más importantes de las políticas de paz en Colombia y las posturas que la Iglesia católica tuvo frente a ellas antes de 1994. Así, el texto se detiene brevemente en los gobiernos de la década de los ochenta: Belisario Betancur (1982-1986) y Virgilio Barco (1986-1990); y hace énfasis en la administración de César Gaviria (1990-1994).

El segundo capítulo recoge, en un relato cronológico, los momentos más relevantes y controversiales de las intervenciones de los jerarcas católicos en temas de paz, sus consideraciones sobre el conflicto, las posturas sobre los grandes temas de la política y la coyuntura nacional y su relación con el Gobierno en ejercicio. En esa medida, se registran las opiniones personales de los prelados, así como los pronunciamientos generales de la Conferencia Episcopal de Colombia como “unión orgánica del episcopado” y “coordinadora de buena voluntad” de la jerarquía eclesiástica —como lo definió el profesor Fernán González, en entrevista realizada por esta investigación—. Esta condición permitió identificar qué pensaba la jerarquía eclesiástica frente a la realidad del país durante los noventa y principios del siglo XXI, cuál es el concepto que algunos sectores políticos y la población civil tienen de ella, en qué controversias se ve envuelta, qué variaciones se han dado en sus concepciones y modos de interpretar el desarrollo del conflicto armado y sus posibles soluciones, cómo son sus discursos y acciones de público conocimiento en la búsqueda de la paz, en especial, en lo concerniente a la facilitación de contactos y acompañamiento de diálogos con grupos armados ilegales y qué divergencias internas se presentan entre las posiciones de los prelados al abordar este tipo de temas. Así, este capítulo se encuentra dividido en tres partes que coinciden

con tres períodos presidenciales: Ernesto Samper (1994-1998), Andrés Pastrana (1998-2002) y Álvaro Uribe (2002-2006). Es posible plantear que esta parte del documento representa al grueso de la investigación realizada para este libro. Este capítulo inicia con un intento de identificar el rol que juega la Iglesia como actor social en la paz a partir de la teoría de resolución del conflicto.

El tercer capítulo describe y analiza las diferentes percepciones que recibe la intervención de la Iglesia católica, a través de la jerarquía eclesiástica, en las dinámicas del conflicto armado en Colombia y en la búsqueda de la paz, los estereotipos que se generan en ciertos sectores de la sociedad y entre las partes en confrontación a raíz de dicha participación, la influencia de la biografía de los obispos en sus concepciones sobre la situación sociopolítica del país, las reacciones violentas de los grupos armados ilegales contra prelados y clérigos en el marco del conflicto y la mención de algunos trabajos que se adelantan desde el desarrollo de la pastoral para la paz en algunas jurisdicciones. Para terminar, el lector encontrará un capítulo de conclusiones, que no solo recapitula lo planteado a lo largo del documento, sino que expone resultados, tendencias, correlaciones y posibles futuras discusiones y planteamientos sobre el tema.

Es imposible dejar de expresar mi profundo agradecimiento a las muchas personas que acompañaron de cerca esta investigación. La orientación académica, además de la generosidad y la paciencia, del padre Fernán González González S.J., director de mi tesis de maestría y, sin duda, uno de los referentes fundamentales de los estudios sobre la Iglesia católica en Colombia. Como pionero en el tema, González acompañó este trabajo con entusiasmo y me prestó su asesoría en la revisión de archivos y prensa en el CINEP, ejercicio que aportó una perspectiva histórica al objeto de estudio. Al Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI) de la Universidad Nacional de Colombia, en especial a los profesores Julie Massal y Carlos Mario Perea, quienes apoyaron vigorosamente

la realización del libro y siguieron su desarrollo. Aprovecho para agradecer a la Conferencia Episcopal de Colombia por permitirme recolectar información en su centro de documentación y a los señores obispos y sacerdotes que accedieron a responder mis entrevistas, sus palabras son parte medular del contenido del texto. A los lectores del documento final de la tesis con el que se dio paso a la publicación del libro: profesores Carlos Alberto Patiño Villa, Mario Aguilera Peña y Ricardo Peñaranda, por su evaluación del texto y sus comentarios. Patiño Villa siguió el proceso desde la selección del tema y examinó el resultado final con valiosas notas al margen y consejos. De igual manera, mi gratitud a Omar Olivares por sus acotaciones en la construcción y revisión del libro y por su ánimo y solidaridad de siempre. Finalmente, manifiesto un reconocimiento especial a mi hermana, María Carolina, quien no solo apoyó con su amistad y su entusiasmo los meses de trabajo, sino que aportó sus observaciones profesionales y su experiencia investigativa en la construcción de las bases de datos y el seguimiento a fuentes primarias. A ella y a mis queridos padres, Jaime y Nohora, les debo la confianza y el respaldo sincero a todo el proceso que significó hacer este libro. Sin su creencia amorosa en mí no habría motivo suficiente para continuar. Son ustedes incansables cómplices de mis correrías académicas y mi impulso de vida.

## ANTECEDENTES: INICIO DE LAS POLÍTICAS DE PAZ

Con la administración de Belisario Betancur (1982-1986) se inicia una sucesión de ciclos de procesos de paz para poner fin al conflicto armado interno en Colombia. Esto no significa que dichos intentos hayan sido exitosos, ni que los ciclos, que hasta la actualidad se cierran y se abren —más de tres décadas después de su inicio—, puedan leerse como la construcción de una política de paz de Estado. Al contrario, los modelos de negociación han sido diversos, así como las estrategias políticas y militares que a ellos se han sumado. Y aunque tales estrategias políticas y militares han funcionado tanto en apoyo como en contradicción a las iniciativas y las opciones de diálogo, desde 1982, la posibilidad o no de una negociación, “se ha convertido en punto nodal de la vida política del país” (Palacios, 2001, p. 41). Los pulsos de los procesos de paz se marcan desde expectativas de intenso optimismo hasta momentos de decepción y rechazo contundentes. En este juego de “domesticar intereses”, indica Marco Palacios, “lo importante parece residir en el proceso mismo y no en la paz” (Palacios, 2001, p. 42).

Fue así como en la década de los ochenta se pasó de una política intensiva en el área militar, respaldada por el Estatuto de Seguridad de la administración de Julio César Turbay (1978-1982), a una concentrada en la solución política, basada en la apertura

democrática y el diálogo con las guerrillas, vistas como interlocutores políticos válidos, en el gobierno de Belisario Betancur. Ahora bien, cabe anotar que durante la administración Turbay Ayala, pese al énfasis en lo militar, se creó, sin éxito, la primera Comisión de Paz en 1981. Presidida por el ex presidente Carlos Lleras Restrepo, esta comisión contó con la participación de la Iglesia católica a través de monseñor Mario Revollo Bravo, arzobispo de Pamplona en aquella época y presidente de la Conferencia Episcopal entre 1978 y 1984, y monseñor Rafael Gómez Hoyos, representante del cardenal Aníbal Muñoz Duque. No obstante, María Teresa Cifuentes plantea que durante el gobierno de Turbay es notoria la afinidad y solidaridad de la jerarquía eclesiástica con las actuaciones oficiales del Gobierno en los asuntos de defensa y seguridad nacional, aunque también exista paralelamente el compromiso de algunos obispos (como Darío Castrillón Hoyos, en ese entonces obispo de Pereira y José Luis Serna,<sup>25</sup> obispo de Florencia y quien desde 1989 se desempeñó como obispo de la recién creada diócesis de Líbano-Honda) de respaldar la salida pacífica al enfrentamiento armado con la subversión. En su tesis de maestría, Cifuentes afirma que en este período la Conferencia Episcopal, a pesar de sus reiterados pronunciamientos, tuvo una actitud alejada de las víctimas de la violencia, “quienes esperaban acciones más concretas y más efectivas de parte de quienes ellas consideraban que podía actuar con más eficacia” (Cifuentes, 1993, XV, pp. 17-30).

El “Diálogo Nacional” de la administración Betancur tuvo como eje la integración de los más diversos sectores de la política y la sociedad civil a las iniciativas de negociación, a través de una

25. Quienes prepararon y participaron en foros de paz y derechos humanos en ese período, y debatieron el proyecto de amnistía que diseñó el Gobierno en 1980, promoviendo una modificación y ampliación del mismo, ya que lo consideraban restrictivo y sobrecargado de condiciones. En ese marco, Castrillón planteó la necesidad de “una amnistía con justicia social” (Cifuentes, 1993, p. 26).

Comisión de Paz conformada por cuarenta miembros y la tramitación de una ley de amnistía en el Congreso que dejaba en libertad a guerrilleros sentenciados —la mayoría de ellos del Movimiento 19 de abril (en adelante, M-19)—, bajo el compromiso de no secuestrar. Empero, su propuesta no generó un respaldo unánime de los partidos políticos, los gremios empresariales, la jerarquía católica y la esfera militar (Palacios, 2000, p. 358). De hecho, el conflicto se intensificó durante este gobierno.<sup>26</sup> Aun cuando se firmaron varios acuerdos con guerrillas como las FARC, el Ejército Popular de Liberación (en adelante, EPL) y el M-19, la insuficiente voluntad de paz de estas organizaciones y la oposición que se generó frente al proceso entre algunos sectores de la sociedad y la política, hicieron que, entre otros factores, se quebraran los esfuerzos por un proceso de paz.

El episcopado mismo se tornó de alguna manera hostil a la política de negociación de la época (Arias, 2003, p. 270). Pese a que hubo dos obispos en la Comisión de Paz y preladados como Mario Revollo, Rafael Gómez Hoyos, José Luis Serna y Darío Castrillón, continuaron activos en las iniciativas de paz del Gobierno, su participación, dice Ricardo Arias, “se da a título individual y no en representación de la institución o del sector al que se pertenece”. *El Catolicismo*, publicación oficial del episcopado, fue el escenario desde donde los “obispos intransigentes”,<sup>27</sup> como los denomina

26. Esta tendencia ya se venía presentando desde finales de la administración de Turbay Ayala.

27. Arias basa su estudio sobre el episcopado colombiano en la identificación de dos visiones antagónicas en la forma de concebir la relación entre la esfera religiosa y las actividades políticas y sociales del hombre. La primera se define, siguiendo a Émile Poulat, como catolicismo “integral” e “intransigente”. Esta perspectiva tiene una concepción “globalizante” en cuanto a la injerencia de lo religioso en la sociedad, rechazando la separación entre el creyente y el hombre social, así como entre las instituciones estatales y la religión. La segunda visión es la *laica* y *secular*, inspirada en los valores de la modernidad y el liberalismo, que

Arias, descalificaron, en el marco del proceso de paz, “los excesos de generosidad” por parte del Gobierno y advirtieron sobre ciertos rasgos propios de la guerrilla que hacen muy difícil el buen desarrollo de las negociaciones<sup>28</sup> (Arias, 2003, p. 271). Esta actitud adversa de algunos sectores del episcopado se vio también sustentada en la tendencia a creer en la conspiración como marco explicativo de los fenómenos políticos y sociales, en el reduccionismo analítico que generaba la bipolaridad de la Guerra Fría, y en la “persecución a las convicciones cristianas” como uno de los principios rectores de la acción subversiva y al carácter del conflicto. Así lo confirma González, quien citando apartes del periódico *El Catolicismo* de 1983, consigna que la guerrilla era definida como “una banda de criminales, fuera de la ley, que amenaza la civilización cristiana con ayuda de fuerzas extranjeras, imponen la fuerza bruta y hacen del crimen una fuente de enriquecimiento, banda al servicio del comunismo internacional en su afán de dominación mundial” (González, 1991, p. 270, citando a *El Catolicismo*, febrero y mayo de 1983).

El cardenal Alfonso López Trujillo, arzobispo de Medellín, encabezó esa lista de opositores eclesiásticos a la política de paz. Argumentos como la pérdida de valores, el alejamiento del hombre con relación a Dios, los nefastos efectos de la infiltración marxista en la sociedad, entre otros, nutrieron el discurso del episcopado colombiano. Sin embargo, en los sectores cercanos al proceso de paz, empezó a tomar fuerza el análisis de las difíciles condiciones sociales y políticas del país a la hora de referirse a los actores armados, la violencia política y el conflicto. La toma al Palacio de Justicia en noviembre de 1985 y el fortalecimiento de las guerrillas, quienes

opta por trasladar al plano privado y separado de la esfera política de la sociedad a la Iglesia y al catolicismo (Arias, 2003, pp.16-25).

28. Un amplio sector del episcopado de la época no aprueba que las guerrillas sean concebidas como actores válidos de interlocución para una salida política, y al contrario, solo asumen como grupo criminal a dichas organizaciones.

jugando con una “doble intención” en los acuerdos de paz lograron crecer de forma acelerada en número de hombres y frentes guerrilleros (García, 2001, p. 26), pusieron punto final al primer gobierno que le apostaría decididamente —aunque sin éxito— a la solución negociada de la confrontación armada en Colombia.

A través de la política de “Reconciliación, normalización y rehabilitación” y su correspondiente Consejería, la administración de Virgilio Barco (1986-1990) asumió un modelo de negociación basado en el liderazgo y dirección del Estado, que dejaba a un lado la metodología de la anterior administración y los oficios de las comisiones de paz, al tiempo que centralizaba el proceso en la Presidencia (Palacios, 2000, p. 360). Mauricio García Durán divide la política de paz de Barco en dos momentos: el primero transcurre durante los dos primeros años de gobierno, y se concentra en dar continuidad al Plan Nacional de Rehabilitación (PNR) creado por Betancur, que tiene como fin contrarrestar las “causas objetivas” de la violencia guerrillera, promoviendo programas de integración de las regiones más pobres del país donde las guerrillas tenían una fuerte presencia, para así restar apoyo social y disminuir su protagonismo político. El segundo momento inicia con la presión generada por el secuestro de Álvaro Gómez Hurtado y el aumento de la violencia del narcotráfico. En adelante, se puso en marcha un plan de negociación con las guerrillas que tenía como objetivo la desmovilización a cambio de la inserción en la política legal. Así, el M-19 decidió acogerse a la “iniciativa de paz” del Gobierno en septiembre de 1988, e iniciar, posteriormente con otras guerrillas, un truncado pero finalmente “exitoso” proceso de reincorporación a la vida civil (García, 2001, pp. 27-29).

Durante la administración de Virgilio Barco, la jerarquía eclesiástica trató de romper “el aislamiento que mantuvo durante la administración Betancur” (Cifuentes & Figueroa, 2004b, p. 412), sin embargo, al mismo tiempo tuvo que hacer frente al principio de

un Estado laico y secular que defendía el presidente Barco en torno a cómo debería ser la relación entre la Iglesia católica y el Estado. En ese orden, el cardenal Alfonso López Trujillo se convirtió en un duro crítico del Gobierno, particularmente de su esquema Gobierno/oposición y los intentos de reforma concordataria (González, 1991, p. 264). No obstante, mucho más dispuesto al diálogo, el episcopado no solo logró contactos con las guerrillas, sino con el narcotráfico y el paramilitarismo emergente en algunas regiones. Hecho que evidencia que sus ajustes en el análisis de la violencia en Colombia le permitían empezar a identificar múltiples actores, móviles y contextos. Ricardo Arias afirma que es solo a partir de este Gobierno que “el episcopado, en su conjunto, adquiere un verdadero compromiso con la política de paz” (Arias, 2003, p. 280). Ahora bien, esto no significa que en la jerarquía eclesiástica existiera plena homogeneidad frente al tema. No obstante, los obispos sí empezaron a liderar diálogos y foros regionales y a constituir instancias de reflexión y acción frente al conflicto armado y la paz.

Fue así como en 1987 la Conferencia Episcopal creó la Comisión Episcopal para la Vida, la Justicia y la Paz, que junto con el Secretariado Nacional de Pastoral Social, se encargaron de organizar el trabajo eclesiástico en derechos humanos y lograr contactos con diferentes sectores de la sociedad. Apoyado en los trabajos de la Comisión de Estudios sobre la Violencia, que produjo su informe en 1987, y en las estadísticas del Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) (González, 1991, p. 258), este órgano cobró un mayor protagonismo en los noventa, cuando se empezó a llamar la atención en torno a la problemática del desplazamiento forzado en el país y entregó los primeros informes y bases de datos que sobre el tema se realizaron en Colombia. A esta iniciativa se sumó la encuesta sobre violencia realizada ese mismo año, como un ejercicio que indagaba en “las causas de la violencia, sus responsables, el papel de la clase política, del Ejército y de la guerrilla”, y la actitud

que debe tomar la Iglesia frente a esta problemática (Arias, 2003, pp. 281-284). Ciertamente, para finales de la década de los ochenta la Iglesia católica colombiana se acercaba a una reflexión más compleja de la realidad colombiana.

Sin embargo, la perspectiva de cambio en la mentalidad de la jerarquía eclesiástica en temas como la paz y el conflicto, se vio con frecuencia acompañada de la continuidad de su “modelo tradicional de control de las instituciones”, como lo explica González (1991, p. 246). Esta tendencia se evidenció con la propuesta de modificación que el presidente Barco planteó para el Concordato, con el fin de regular asuntos sobre el derecho de familia y libertad de enseñanza. La defensa del Concordato de 1973,<sup>29</sup> terminó por condicionar la participación del episcopado en asuntos de paz y al mismo tiempo dejó ver la idea “modernizante y laicizante de Barco” y el traslado del esquema Gobierno/oposición a su postura frente a la intervención de la Iglesia en los diferentes temas de la sociedad: “la reticencia de Barco a la mediación de la Iglesia en los diálogos de paz está ligada a su posición inicialmente muy crítica de la política de paz de Betancur, que se trata ahora de ‘normalizar’ e institucionalizar, quedando toda negociación con los alzados en armas en manos de los funcionarios gubernamentales expresamente delegados para ello” (González, 1991, p. 250). Al respecto, Cifuentes cita al ministro de Gobierno de la época, César Gaviria, cuando descarta cualquier mediación de la Iglesia en los diálogos de paz: “[...] creemos que esa política debe estar bajo la responsabilidad de funcionarios gubernamentales [...] y cuando creamos que instituciones como la iglesia nos pueden prestar una valiosa colaboración,

29. El tratado de este concordato había sido ratificado en mayo de 1985 (durante la administración del presidente conservador Belisario Betancur) por tiempo indefinido y con mínimas alteraciones.

la vamos a pedir” (*El Siglo*, 26 de noviembre de 1987, citado en Cifuentes, 1993, p. 63).

Evidentemente la postura tradicional de oposición a la reforma concordataria contrasta con el diagnóstico más elaborado que estaba construyendo el episcopado frente a temas como la paz, la violencia y el narcotráfico. Aun cuando los obispos insistían en el peligro de la causa comunista,<sup>30</sup> en el vacío de valores, la decadencia moral y el olvido de Dios y de sus mandamientos<sup>31</sup> como preceptos explicativos de la violencia colombiana; la llegada de los noventa estuvo acompañada de un discurso a favor de la defensa de los derechos humanos y la necesidad de un consenso nacional en la búsqueda de la paz. La tensión y los contrastes entre los distintos modos de dar cuenta de las causas y las dinámicas del conflicto armado fueron registrados en las asambleas plenarias del episcopado durante la década del ochenta. Ya para 1989, señala González, la jerarquía de la Iglesia insistía en la protección de los derechos humanos y concebía al “enemigo interno” como grupos guerrilleros alzados en armas y no solo como criminales.

Durante el gobierno de César Gaviria se dio continuidad al modelo que había adelantado Barco en cuanto a las reformas constitucionales y la clausura de las negociaciones que llevaron a la desmovilización de las guerrillas del M-19, el EPL, el PRT (Partido

30. Basado en la ILVI Asamblea Plenaria del Episcopado en 1986, Fernán González resume dicha forma de entender las causas de la confrontación colombiana por parte de la jerarquía eclesial señalando que para esa perspectiva: “la violencia obedece a varios factores como la injusticia y el abandono de sectores sociales y de vastas regiones por parte del Estado, agitadas por la ideología marxista, que se opone a la verdad sobre Cristo, la Iglesia y el hombre. Esta ideología asumida por grupos subversivos e infiltrada en el sector educativo [...] representa un grave peligro para la estabilidad del país y para la fe cristiana” (González, 1991, pp. 250-251).

31. Según el mensaje pastoral de la ILIX Asamblea Plenaria del Episcopado de 1988 (ver: González, 1991, p. 255).

Revolucionario de los Trabajadores) y el Quintín Lame en 1990 y 1991. A estas acciones se sumó el ataque del ejército a “Casa Verde”, sede del secretariado de las FARC en La Uribe (Meta), en diciembre de 1990, el mismo día en que se llevaban a cabo las elecciones para la Asamblea Nacional Constituyente. En el proceso de expedición de la Constitución Política de 1991, el Gobierno amplió el modelo de negociación a otros grupos guerrilleros —en un ambiente de amplias expectativas se pretendió entender la Constitución como un gran acuerdo de paz—, aun cuando las FARC registraran uno de los mayores escalamientos de sus actividades militares. De este modo, flexibilizó las condiciones de diálogo, en tanto planteó la posibilidad de negociar sin un cese al fuego, y tomó la iniciativa del manejo del orden público, nombrando —por primera vez— a un civil, el político liberal Rafael Pardo Rueda, como ministro de defensa y controlando la participación de las Fuerzas Armadas en la violencia política y la violación a los derechos humanos (García, 2001, pp. 29-30). En ese marco, se dio inicio a las negociaciones entre el Gobierno y la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar (en adelante, CGSB)<sup>32</sup> en junio de 1991 en Caracas, diálogos que serían reanudados en marzo del año siguiente en Tlaxcala, México. Cinco meses después, el proceso se rompió de forma definitiva y el Go-

32. La CGSB fue creada en septiembre de 1987, como resultado del ingreso de las FARC a la llamada Coordinadora Nacional Guerrilla, fundada en mayo de 1985. La CGSB, que asociaba al ELN, EPL, FARC y el Movimiento Armado Quintín Lame, se convirtió hasta 1992, año en el que entra en declive, en “el más serio intento de unidad guerrillera” y el consecuente “corolario del proceso de acomodación de Bolívar en el imaginario guerrillero”, afirma el investigador del IEPRI, Mario Aguilera, quien recoge además los elementos de construcción de la memoria y los héroes en la identidad de las guerrillas colombianas. Una lectura del trabajo de Aguilera permite concluir que los imaginarios y el culto heroico que históricamente han elaborado los grupos subversivos no escapan a comportamientos propios de una devoción típica de las dinámicas religiosas, o en su defecto, y a mi modo de ver, el fenómeno puede leerse también como un ejemplo de formas seculares de religiosidad (Aguilera, 2003, pp.19).

bierno declaró una “guerra integral” con el fin de propinarle una derrota estratégica a las guerrillas (Vargas, 2004, p. 55). Finalmente, en abril de 1994, en el marco de un mayor protagonismo de la lucha contra los carteles de la droga en el país, el Gobierno logró un acuerdo de paz con la Corriente de Renovación Socialista (CRS), en mayo obtuvo la desmovilización (acuerdo de coexistencia) de las Milicias Urbanas de Medellín y en junio firmó un acuerdo de paz con el Frente Francisco Garnica.

Tras la finalización del período del cardenal Alfonso López Trujillo en la presidencia de la Conferencia Episcopal y la llegada de monseñor Pedro Rubiano a dicho cargo, a mediados de 1990, el episcopado continuó sus debates en torno al diagnóstico del conflicto y se involucró en la política de paz que en principio planteó el Gobierno. Así, durante el primer año del gobierno de Gaviria participó en las negociaciones de Caracas y Tlaxcala por medio de monseñor Nel Beltrán y monseñor Guillermo Vega, para después cuestionar el énfasis en la salida militar que asumió la administración con la llamada “guerra integral” (González, 1995, p. 214). La jerarquía eclesial, en medio de la defensa por el régimen del Concordato de 1973 y su rechazo enérgico a la decisión de la Corte Constitucional de declarar inexecutable artículos de dicho tratado y considerarlo desconocedor de los derechos humanos,<sup>33</sup> se vio avocada en este período no solo a definir una visión más integral del conflicto sino a respaldar cuanto acercamiento con organizaciones guerrilleras —y de autodefensa, como es el caso de los esmeraldenses en Boyacá— existió. De hecho, el clero terminó por convertirse, según Cifuentes y Figueroa, en una suerte de “alternativa” a la que acudían los alzados en armas y algunas instancias del Gobierno

33. Ver “Declaración de la Conferencia Episcopal de Colombia sobre la Sentencia C-027 de la Corte Constitucional en relación con el Concordato Vigente entre la Santa Sede y la República de Colombia, 19 de febrero de 1993”, en *Comunicación SPEC*, (1993, mayo), CEC, Bogotá.

para desbloquear las pausas de las negociaciones (Cifuentes & Figueroa, 2004b, p. 413).

La creciente actividad de los prelados en acercamientos de paz con los grupos armados llevaría, incluso, a que se desataran polémicas políticas. Una de las más recordadas remite a la declaración que hiciera a finales de febrero de 1994 el entonces Fiscal General de la Nación, Gustavo de Greiff, en contra de monseñor Leonardo Gómez Serna, obispo de San Gil y Socorro. En esa ocasión, el fiscal calificó al prelado como “estafeta de las fuerzas subversivas”. La declaración surgía en medio del desconcierto que producía que la Iglesia mantuviera diálogos con las FARC y el Ejército de Liberación Nacional (en adelante, ELN), justo cuando estos grupos guerrilleros habían incrementado su ola de violencia. La controversia surgió por las declaraciones que monseñor Gómez Serna realizó días antes en torno a los contactos que sostenía con el Frente XXIII de las FARC.<sup>34</sup> Al respecto, el fiscal general reaccionó recordándole a la opinión pública que dichos nexos estaban impedidos por la ley: “si la ley que los colombianos se han dado prohíbe hablar con subversivos, pues tiene que cumplirla todo el mundo, desde el Presidente de la República pasando por los obispos, hasta el más humilde de los colombianos”.<sup>35</sup>

La revista *Semana* señaló que las acusaciones del fiscal también estaban dirigidas al obispo de Bucaramanga, monseñor Darío Castañón Hoyos, de Tibú, Luis Madrid Merlano, y el de Girardota, Oscar Ángel Bernal, por “presunta colaboración con los grupos

34. Monseñor Gómez Serna había revelado en dichas declaraciones que las FARC no eran autoras de algunos crímenes en la provincia de Vélez, sino que habían sido cometidos por grupos paramilitares. (*El Tiempo*, 2 de marzo de 1994, “Investigo a 4 obispos: De Greiff”, p. 1A).

35. “Obispo de San Gil es estafeta de la subversión: De Greiff”, (*El Tiempo*, 1 de marzo de 1994, p. 9A).

guerrilleros”.<sup>36</sup> Al respecto, el presidente de la Conferencia Episcopal, monseñor Pedro Rubiano, en una carta a De Greiff señaló que el *diálogo pastoral* “es ejercicio de la misión de la Iglesia”, y rechazó las acusaciones de la Fiscalía, exponiendo la diferencia entre este tipo de conversaciones y los *diálogos políticos*, que son exclusividad del Estado.<sup>37</sup> Asimismo, reiteró que la Iglesia colombiana continuaría con su labor pastoral en todo el país y que ninguno de sus miembros estaba “quebrantando la ley al mantener diálogos con grupos subversivos”. Rubiano apeló al “abandono del Estado”, para justificar la presencia de la guerrilla en zonas como el Magdalena Medio y concluyó que tal presencia no podía generar que la Iglesia atendiera solo a ciertos sectores de la población y se olvidara de otros, “incluyendo a los delincuentes y guerrilleros”.<sup>38</sup> “nuestra acción está abierta a todos los hombres, incluso a los que han tomado caminos equivocados [...] la Iglesia puede y debe atender pastoralmente a todos los fieles sin hacer excepción”.<sup>39</sup> Ante esta afirmación, la Sociedad Colombiana de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad (TFP) reaccionó rechazando los diálogos entre los obispos y la guerrilla, ya que los consideró como una “forma de proteger al enemigo clandestino”, y también expresó su inconformidad con que la Iglesia atendiera inquietudes de la guerrilla y considerara a algunos de sus miembros como fieles católicos: el episcopado “implícitamente calificaba de ‘fieles’ de la Santa Iglesia a una banda de

36. Ver revista *Semana*, (1994, 8 de marzo), “Una vela a Dios y otra al diablo”, ed. 618, pp. 38-40.

37. Ver “Carta del presidente de la Conferencia Episcopal, monseñor Pedro Rubiano Sáenz a Gustavo de Greiff Restrepo, Fiscal General de la Nación”, 1 de marzo de 1994, SPEC 1026/94, en *Comunicación SPEC*, (1994, enero-abril), CEC, Bogotá.

38. *El Tiempo*, (1994, 3 de marzo), “Seguiremos diálogos: obispos”, p. 8A.

39. *El Nuevo Siglo*, (1994, 3 de marzo), “Iglesia seguirá dialogando con la guerrilla”, p. 19A.

criminales feroces sin paralelo en nuestra historia, quienes, además, por su ostensible profesión ideológica ateo-marxista, ipso facto, muestran que no son católicos”.<sup>40</sup>

Según *Semana*, la denuncia contra monseñor Gómez Serna ante la Fiscalía habría sido realizada por el Comité Nacional de Víctimas de la Guerrilla (en adelante, VIVA), ante el despacho del Fiscal General de la Nación, en agosto de 1993. VIVA, organización de “derecha” —según la revista— presidida en ese entonces por el abogado Fernando Vargas, consideraba que el prelado había “cruzado el lindero de lo pastoral a lo político”. Al parecer, Gómez Serna había hecho una síntesis de sus diálogos pastorales con las FARC a los sacerdotes de su diócesis y había criticado a la administración de César Gaviria al afirmar que “el fracaso de los diálogos entre el Gobierno y la guerrilla se estableció por la ausencia del pueblo” y que la declaratoria de “guerra total” era un camino errado para alcanzar la paz, de ahí, que le solicitara a las Fuerzas Armadas y a la Policía no obedecer dicha declaratoria. Por su parte, monseñor Gómez, apoyado por otros obispos señalados, respondió al fiscal general señalando: “no puedo evitar hablarles a los guerrilleros, pues mi diócesis está en la zona rural y solo estoy cumpliendo con los preceptos de Cristo en la Tierra.” Y agregó, “no le temo al fiscal. Más temor sentiría si dejara de hablar de la paz. En cumplimiento de mi misión seguiré hablando con todos los grupos armados, como lo he hecho durante los últimos cinco años”.<sup>41</sup>

Ante las afirmaciones de Gómez Serna, los presbíteros Eduardo Vargas e Isaías Ardila, dieron a conocer su oposición al tono desafiante del obispo, señalando que este no podía mezclar las fun-

40. Comunicado de la TFP: filial llamado al Venerable Episcopado Nacional, “¿Qué la libertad religiosa sirva para defender la fe y la moral, y no para proteger a la guerrilla!”, en: *El Tiempo*, (1994, 7 de marzo), p. 14A.

41. *El Tiempo*, (1994, 3 de marzo), “Seguiremos diálogos: obispos”, p. 8A.

ciones del Estado con las de la Iglesia y que “nosotros los sacerdotes no somos los llamados a enseñar pautas al Gobierno”.<sup>42</sup> Ante esta polémica y la falta de unanimidad en torno a la conveniencia de los diálogos pastorales —y su matiz político—, el ministro de Gobierno, Fabio Villegas, entró en la discusión a favor del fiscal De Greiff, y por su parte, el defensor del pueblo, Jaime Córdoba Triviño, se puso del lado de los obispos. Con respecto a los medios de comunicación escritos, el editorial de *El Tiempo* del 4 de marzo le concedió la razón a De Greiff, criticando la actitud de la Iglesia de “no condenar a viva voz a los asesinos” —haciendo referencia a la guerrilla— y señalando que: “los pastores guían a las ovejas, las conducen por el buen camino, pero también las castigan cuando se salen del rebaño. Y eso es lo que creemos, pide el señor fiscal”.<sup>43</sup> En contraposición, el editorial de *El Colombiano* respaldó la labor de la Iglesia y destacó que la actuación del Gobierno a la hora de responder al episcopado “no ha sido clara ni oportuna”. Finalmente, agregó que sería un retroceso “reeditar la anticuada tesis liberal de una iglesia anodina, metida en las sacristías, sin un verdadero compromiso social [...]. Reducir a esta visión el diálogo pastoral, so riesgo de que invada terrenos políticos, es de un anacronismo insostenible”.<sup>44</sup> Sobre el mismo tema la periodista María Isabel Rueda, de la revista *Semana*, se preguntó si a falta de una política del gobierno frente a la guerrilla, la Iglesia podría estar llenando un vacío dejado por el Estado.

Con ocasión de la tensión entre la Iglesia y la Fiscalía General de la Nación surgieron dos controversias: primero, ¿quién debe juzgar a los obispos?, y segundo, ¿qué son y qué diferencia hay entre

42. Ver Rueda, María Isabel, “La política de los diálogos pastorales”, en revista *Semana*, (1994, 15 de marzo), ed. 619, p. 42.

43. *El Tiempo*, (1994, 4 de marzo), “Pastores”, Editorial, p. 44.

44. *El Colombiano*, (1994, 10 de marzo), “En contra de la paz”, Editorial, p. 5A.

diálogos pastorales y diálogos políticos? Frente al primer cuestionamiento, la Conferencia Episcopal afirmaba que los preladados tenían un “fuero eclesiástico que prohíbe que la ley civil los juzgue”, así, siguiendo el Concordato firmado entre el Vaticano y el Estado colombiano, toda denuncia contra un obispo debería ser tramitada con el Ministerio de Relaciones Exteriores, para que sea remitida a la Santa Sede. Para el fiscal De Greiff, la justicia ordinaria colombiana sí tiene facultad para juzgar a un obispo, ya que, según el primer pronunciamiento de la Corte Constitucional, del 5 de febrero de 1993, que declara inconstitucionales once artículos del Concordato y cinco los define como parcialmente inexequibles, el fuero eclesiástico queda anulado. Sin embargo, tal postura permaneció supe- ditada a la doctrina posteriormente asumida por la misma Corte, según la cual, los tratados internacionales suscritos antes de la expedición de la Constitución de 1991, “son intocables e intangibles y no existe, en consecuencia, posibilidad alguna de examinarlos”. En diciembre de 1993 la Corte se declaró inhibida para conocer del convenio. Evidentemente lo que existía era una incertidumbre frente a la vigencia o no del Concordato, y falta de claridad en torno a qué instancia estatal debía conocer las condiciones del tratado a la luz de la nueva Constitución.

Igual que el primer cuestionamiento, el segundo tuvo también dos posturas encontradas y una continuidad en el tiempo, pues casos similares al del fiscal general en contra de monseñor Gómez Serna se repitieron durante 1994. Los nuevos eventos traerán, en consecuencia, nuevas interpretaciones del tema. Por ahora el dilema giraba en torno a si un diálogo pastoral necesariamente llevaba implícito un carácter político —pese a las afirmaciones de los preladados, que establecían que el diálogo pastoral era parte de la misión evangelizadora de la Iglesia, y por lo tanto, el suyo no puede ser un diálogo político, ya que este era un ejercicio reservado únicamente para el Estado—; y si era conveniente que los obispos adelantaran

acercamientos y diálogos paralelos al Estado con los grupos armados ilegales y no precisamente con su aprobación. El ex sacerdote jesuita e investigador del CINEP, Mario Calderón, quien fue asesinado en 1997 por presuntos paramilitares, explicó que “todo diálogo pastoral tiene connotaciones políticas”, sin embargo, los obispos no actuaban como negociadores, pues en su condición “no pueden ofrecerle nada a la guerrilla”, de manera que su intervención solo se limitaba a la mediación. Calderón señaló frente a la crisis entre la Iglesia y la Fiscalía que “el Gobierno está impidiéndole a la sociedad civil dar pasos para cumplir con un deber constitucional: la paz”.

Por su parte, el politólogo Eduardo Pizarro Leongómez consideraba que lo que le preocupaba al Gobierno era que los obispos abrieran paso a los diálogos regionales que la guerrilla buscaba como estrategia militar: “siente que de presentarse esos diálogos, estaría en desventaja y se afectaría cualquier tipo de negociación global. El fiscal lo que hace es expresar esa preocupación”.<sup>45</sup> Al respecto monseñor Pedro Rubiano señaló que “es posible que a veces los diálogos tengan proyecciones políticas porque no pueden los obispos, simplemente, sentarse a rezar el rosario con los guerrilleros, o cualquier persona. [...] De todas maneras no se trata de interferir en los asuntos de gobierno y la política”. No obstante, su insistencia en la separación entre los dos términos continuó en pie: “un diálogo político es el que maneja el Gobierno, uno pastoral es el que nosotros hacemos —y vamos a seguir haciendo—. Los dos buscamos el bien del país”.<sup>46</sup>

Esta inquietud evidenciaría que pese a la postura de los preladados y la diferencia que ciertamente existe entre un diálogo pastoral y

45. *El Tiempo*, (1994, 6 de marzo), “¿Del púlpito a prisión?”, p. 3A.

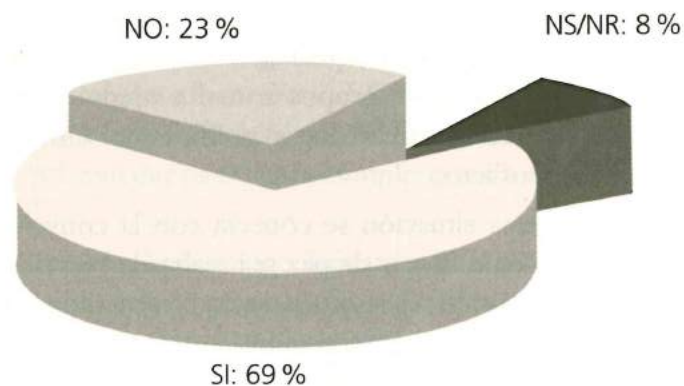
46. *El Tiempo*, (1994, 16 de marzo), “Seguirán diálogos pastorales: Iglesia”, pp. 1A-8A.

uno político —dada la condición asimétrica de quienes participan en el primer tipo de conversaciones para negociar acuerdos políticos y tomar decisiones en torno a la continuidad o transformación de la confrontación—, la mediación de los sacerdotes y obispos, enmarcada en el “diálogo pastoral”, tiene implicaciones inevitables en la esfera política. Aun cuando una negociación solo pueda ser adelantada con el Estado, cualquier acercamiento o conversación de la población civil con los grupos armados tendrá algún tipo de efecto o reacción en las estrategias y políticas del Gobierno para hacer frente al conflicto.

Ahora bien, esta situación se conecta con la conveniencia de que la mediación en diálogos de paz sea realizada por la Iglesia católica. Un indicativo al respecto está en la favorabilidad que dicha intervención tiene entre la opinión pública. Así lo indicó la encuesta realizada por el Centro Nacional de Consultoría para el periódico *El Espectador*, el 5 de marzo de 1994, en la cual el 69 % de los encuestados afirmaron estar de acuerdo con que los miembros de la Iglesia, en misión pastoral, adelantaran conversaciones con la guerrilla, y el 23 % opinaron que no veían con buenos ojos este tipo de intervenciones.

Gráfico N° 1. Encuesta de favorabilidad diálogos Iglesia-guerrilla 1994.

¿Está de acuerdo con que los miembros de la iglesia en misión pastoral dialoguen con la guerrilla?



Fuente: Centro Nacional de Consultoría, elaborada para *El Espectador*, 5 de marzo de 1994, p. 1A.

La discriminación por ciudades de la misma pregunta reveló que en la muestra realizada siempre fue mayor el porcentaje de encuestados que dijeron aprobar los diálogos pastorales de la Iglesia. En estos datos se destaca que el porcentaje más alto de favorabilidad se registró en Bucaramanga, capital del departamento de Santander, donde está ubicada la diócesis de Socorro y San Gil, a cargo, entre 1986 y 2001, de monseñor Leonardo Gómez Serna, protagonista de la controversia que generó esta tensión entre el Gobierno y la Iglesia. Hasta 2012 Gómez Serna se desempeñó como obispo de Magangué e hizo parte del programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio.<sup>47</sup>

47. En numerosas ocasiones el prelado ha sido objeto de amenazas por parte de las llamadas “Águilas Negras”, banda emergente de criminales producto, entre

Tabla 1. Datos por ciudades, encuesta de favorabilidad diálogos Iglesia-guerrilla 1994

Ciudad	Número encuestas	SI %	NO %	NS/NR %
Bogotá	150	71	24	5
Medellín	90	68	18	14
Cali	90	56	35	9
Barranquilla	70	79	14	7
Bucaramanga	40	83	17	0
Total	440	69%	23%	8%

Fuente: Centro Nacional de Consultoría, elaborada para *El Espectador*, 5 de marzo de 1994, p. 1A.

Días después del altercado entre Gómez Serna y De Greiff, se desataron nuevas polémicas. El hijo del ex ministro Argelino Durán Quintero<sup>48</sup> acusó ante los medios de comunicación al obispo de Tibú (Norte de Santander), monseñor Luis Madrid Merlano, de haber solicitado dinero a cambio de la devolución del cadáver del su padre, quien había sido secuestrado por la guerrilla en enero de 1992 y posteriormente asesinado por dicha organización armada.<sup>49</sup> Tanto

otros factores, del reciclamiento de desmovilizados de los grupos paramilitares en nuevas organizaciones criminales. *Radio Santa Fe*, (2008, 14 de abril), “Banda emergente de las ‘Águilas Negras’ amenaza de muerte a sacerdotes del sur de Bolívar”, disponible en web: <<http://www.radiosantafe.com/2008/04/14/banda-emergente-de-las-aguilas-negras-amenazan-de-muerte-a-sacerdotes-del-sur-de-bolivar/>>.

48. Quien en el momento de expresar su denuncia al diario *El Tiempo* solicitó que se le identificara únicamente con las iniciales de su nombre J. A. D. (ver *El Tiempo*, (1994, 8 de marzo), “El obispo de Tibú estuvo en una cumbre guerrillera”, pp. 1A-8A).

49. *El Tiempo*, (1994, 7 de marzo), “Acusación contra obispo de Tibú”, p. 19A.

Madrid como la Conferencia Episcopal<sup>50</sup> rechazaron la acusación, ya que fue el prelado uno de los facilitadores para la liberación de Durán y quien denunció ante la Fiscalía que la insurgencia pedía dinero para entregar el cadáver del ex ministro. Al siguiente día de la acusación, otro hijo de Durán, Argelino Durán Ariza, rechazó las declaraciones de su hermano y aclaró que monseñor Madrid nunca había exigido dinero por su intermediación, “él nos transmitió lo que se decía de la exigencia de dinero que hacía la guerrilla y nos solicitó que tomáramos una determinación sobre el pago. Nosotros decidimos que no debíamos pagar”.<sup>51</sup>

Paralela a esta acusación, el noticiero QAP presentó un video de una supuesta cumbre guerrillera de la cual monseñor Madrid Merlano hacía parte. “El video muestra que al parecer el obispo analizaba con los subversivos un documento de la guerrilla en el que exponían problemas políticos, económicos y morales del país”.<sup>52</sup> Al día siguiente se aclararía que las imágenes habían sido tomadas en octubre de 1991, cuando el prelado gestionaba la libertad de varios policías secuestrados por la guerrilla. La versión de Madrid Merlano fue apoyada por el gobernador de Norte de Santander, Álvaro Salgar Villamizar, quien también asistió al pacto en compañía de otras personalidades en calidad de comisionados de paz. Ante estos hechos, el obispo de Tibú anunció que se marginaría de futuros diálogos con la guerrilla, “para evitar malos entendidos y comentarios que están afectando su misión pastoral”.<sup>53</sup>

50. Ver “Carta de monseñor Pedro Rubiano a la Dirección de *El Tiempo*”, 7 de marzo de 1994, en *Comunicación SPEC*, (1994 enero-abril), CEC, Bogotá.

51. *El Tiempo*, (1994, 8 de marzo), “El obispo de Tibú estuvo en una cumbre guerrillera”, *op. cit.*

52. *Ibid.*, p. 8A.

53. *El Tiempo*, (1994, 9 de marzo), “Aclaran video de obispo con FARC”, p. 8C.

Solo un día después de aclarado el caso de Madrid Merlano, se presentó una nueva acusación de la Fiscalía contra un obispo por colaboración con la subversión. En esta oportunidad la edición del 10 de marzo de *El Tiempo* señaló que en una cumbre de la Coordinadora Nacional Guerrillera (en adelante, CNG) realizada en La Habana, entre el 23 y el 28 de enero, “un controvertido obispo colombiano” se había hecho presente.<sup>54</sup> Tras la solicitud que hiciera el presidente de la Conferencia Episcopal a la dirección de *El Tiempo* para que revelara el nombre del prelado comprometido en los hechos, el 11 de marzo el diario afirmó que monseñor Nel Beltrán, obispo de Sincelejo y mediador en las negociaciones entre el Gobierno y la Corriente de Renovación Socialista (CRS), había sido “invitado de excepción” a la cumbre. Ante las acusaciones, la embajada de Cuba señaló a los medios de comunicación que en su país no se encontraban guerrilleros colombianos ni se había realizado ninguna cumbre de insurgentes.<sup>55</sup> Similar afirmación haría el mismo Fidel Castro al embajador colombiano en La Habana.<sup>56</sup> El 17 de marzo, *El Tiempo* reiteró que monseñor Beltrán había permanecido 48 horas en Cuba, a partir de la noche del 26 de enero, y había participado en la cumbre haciendo parte de una comisión de derechos humanos. Al encuentro de la CNG, instado por Fidel Castro, habrían asistido entre otros Alfonso Cano, Iván Márquez y Alberto Gutiérrez por las FARC; Leonel Pardo por la disidencia de Francisco Caraballo, un dirigente de las bases eclesiales y el líder sindical de la Central Unitaria de Trabajadores (en adelante, CUT), Jorge Ortega.

54. *El Tiempo*, (1994, 10 de marzo), “CNG estuvo en La Habana”, p. 1A y 8C.

55. *El Tiempo*, (1994, 11 de marzo), “Fantasía y especulación”, p. 17A.

56. Ver revista *Semana*, (1994, 22 de marzo), “Alguien está mintiendo”, ed. 622, pp. 42-46.

Mientras *El Tiempo* describía cada actividad y los lugares visitados por el prelado durante su estadía en La Habana y el fiscal De Greiff confirmaba la información,<sup>57</sup> la Conferencia Episcopal, en comunicado a la opinión pública, negaba que el obispo hubiera estado en la isla en esos días, dado que entre el 16 y el 31 de enero se encontraba en Estados Unidos visitando a unos familiares, como constaba en el pasaporte y lo confirmaban algunos testigos.<sup>58</sup> Beltrán afirmó que fue víctima de un juicio del fiscal general a través de los medios de comunicación y calificó el procedimiento de antiético.<sup>59</sup> Posteriormente, la jerarquía eclesiástica solicitó a la dirección de *El Tiempo* confrontar las pruebas con las denuncias de los informantes —que al parecer era la Fiscalía— que dieron origen a las acusaciones. Sin embargo, al indagar al fiscal general sobre el asunto no se obtuvo ni una confirmación ni una negación. De Greiff sólo aseguró que era “secreto del sumario”.

Finalmente, el diario rectificó la información a favor de Beltrán,<sup>60</sup> señalando con detalle su itinerario en Miami, Disney World y Las Bahamas durante los días en los cuales se realizó la supuesta cumbre guerrillera.<sup>61</sup> El editorial del periódico y las reflexiones de Enrique

57. *El Espectador*, (1994, 18 de marzo), “El fiscal confirma la participación de Beltrán”, p. 12A.
58. Ver “Comunicado a la opinión pública de monseñor Nel H. Beltrán Santamaría, obispo de Sincelejo, (Fdo.) Nel H. Beltrán Santamaría”, 17 de marzo de 1994, en *Comunicación SPEC*, (1994, enero- abril), CEC, Bogotá, pp. 26-27.
59. *El Tiempo*, (1994, 19 de marzo), “Tengo testigos y documentos: monseñor Nel H. Beltrán”, p. 15A.
60. Ver “Comunicado de la Presidencia de la Conferencia Episcopal de Colombia a la opinión pública del país”, 27 de marzo de 1994, en *Comunicación SPEC*, (1994, enero-abril), CEC, Bogotá, p. 27.
61. *El Tiempo*, (1994, 27 de marzo 27), “Monseñor Beltrán nunca estuvo en Cuba”, p. 18A.

Santos Calderón<sup>62</sup> insistieron en reconocer los errores cometidos en medio de “la búsqueda de lo que en el argot periodístico se llama una chiva” y aseguraron que “*El Tiempo* fue blanco de un montaje de oscuras intenciones, cuya autoría intelectual y propósitos de fondo aún no logramos establecer”.<sup>63</sup> Días antes, monseñor Darío Castrión había señalado frente a la tensión *El Tiempo*-episcopado que: “una cosa queda en alto, y es la credibilidad de la Iglesia, y una cosa queda vulnerada, y es la credibilidad de *El Tiempo*”.<sup>64</sup> Entretanto, el fiscal De Greiff reiteró sus dudas en torno a la actuación de algunos obispos —pese a que se declaró impedido para investigarlos—<sup>65</sup> y criticó fuertemente la vaga distinción que existe entre los diálogos pastorales que adelantan los prelados y los diálogos políticos.<sup>66</sup>

En una época de balances por la finalización de la administración de César Gaviria y *ad portas* de nuevas elecciones presidenciales, monseñor Rubiano reconoció, con excepciones en algunos temas, como positiva la gestión del Gobierno, pese a las tensiones que caracterizaron la relación Iglesia-Estado en ese cuatrienio: “el presidente hizo un gran esfuerzo. Buscó la paz, pero llegó un momento en que se desilusionó, se desanimó porque no había respuestas y la violencia, en vez de disminuir, creció. El balance del presidente es positivo en muchos aspectos; desafortunadamente en

62. Santos, Enrique, (1994, 27 de marzo), “Reflexiones sobre un “embuchado””, en *El Tiempo*, p. 4A.
63. El texto de rectificación de *El Tiempo* resalta que ante el incidente el editor judicial del diario, Edgar Torres, presentó su carta de renuncia, igualmente lo hizo el jefe de redacción. Ver *El Tiempo*, (1993, 19 de marzo), “*El Tiempo* se rectifica: obispo Nel Beltrán no estuvo en Cuba”, p. 1A.
64. *El Nuevo Siglo*, (1994, 19 de marzo), “La Iglesia seguirá impulsando a los políticos católicos”, p. 17A.
65. *El Tiempo*, (1994, 28 de marzo), “A tribunales eclesiásticos, indagaciones contra obispos”, p. 1A-15A.
66. *El Tiempo*, (1994, 5 de abril), “Fiscal reitera crítica a obispos”, p. 9A.

otros fundamentales no fue como se esperaba”.<sup>67</sup> Mientras tanto, en un documento preelectoral<sup>68</sup> el episcopado reveló que Colombia necesitaba un jefe de Estado que “diga la verdad, que le imprima transparencia a la administración y que promueva un honesto uso de los recursos públicos”; de acuerdo con los prelados, en el país es “casi inexistente una cultura democrática capaz de solucionar, sin recurrir a las armas o a la violencia, los conflictos que se generan”.<sup>69</sup> La jerarquía católica indicó que el nuevo presidente debía tener una conducta clara y tajante frente al narcotráfico, los paramilitares y los grupos guerrilleros.<sup>70</sup> Sin embargo, este tono generalizado y de relativo consenso se desvanecería en razón al desarrollo de la contienda electoral y la llegada de una segunda vuelta entre el candidato conservador Andrés Pastrana y el candidato liberal Ernesto Samper. Pronto, la postura de algunos miembros del episcopado se endurecería frente al liberal, evidenciando una clara injerencia eclesíástica en la vida política nacional y dejando ver los primeros visos de una tropezada relación entre la jerarquía católica y el jefe de Estado durante el cuatrienio posterior.

La construcción de una valoración y una reflexión distinta de la realidad colombiana por parte de la Iglesia católica obedece a la suma de las múltiples transformaciones que sufrió la sociedad colombiana y el mundo hacia la década de los ochenta. Un contexto particularmente cambiante exigía una mirada diferente a las problemáticas nacionales y, por ende, una apelación a soluciones distintas.

67. *El Tiempo*, (1994, 3 de mayo), “La Iglesia defiende al fiscal”, pp. 1A-9A.

68. Ver CEC, (1994), “Por un liderazgo de valores: orientación pastoral con motivo de la elección del Presidente de la República”, en *Comunicación SPEC*, enero-abril, CEC, Bogotá, pp. 40-45.

69. *El Espectador*, (1994, 3 de mayo), “La Iglesia busca un líder con valores”, p. 6A.

70. *El Nuevo Siglo*, (1994, 9 de mayo), “El nuevo presidente debe tener una conducta clara frente a la violencia”, p. 16A.

La visión bipolar del mundo y sus comportamientos, que generalizó la Guerra Fría, era difícilmente aplicable para el análisis de la realidad una vez caído el bloque soviético. El cambio del contexto internacional sin duda repercutió en el discurso y la forma de entender los actores y las dinámicas de la confrontación colombiana; ciertamente, un férreo relato anticomunista y de “olvido de Dios”, ya no tendría la misma penetración en una población más urbanizada, con más acceso a información, más modernizada y de cierta manera más moderna y secular. Igualmente, esta tendencia no se sucede de un año a otro, hace parte de un proceso de transformación que podría oficializarse con la aparición del Concilio Vaticano II entre 1962 y 1965. Aludiendo a las impresiones de algunos sacerdotes y obispos, Ricardo Arias concluye que “el postconcilio abre las puertas a una nueva formación del clero, ‘menos impregnada de visiones moralizantes’, menos determinadas por el ‘ritualismo’ y, en cambio, más sensible a los problemas sociales” (Arias, 2003, p. 286).

En un clero de tradición conservadora los cambios del Vaticano II ofrecen tensiones y replanteamientos que se ven reflejados en la futura forma de intervención de la Iglesia en la vida social y política de la población colombiana. Arias hace referencia también a la influencia del clero de “izquierda” de los setenta y ochenta en la elaboración de un nuevo diagnóstico del conflicto colombiano por parte de la Iglesia y la insistencia en la búsqueda de una salida política negociada. Igualmente, la labor de las comunidades religiosas, el “clero bajo” diocesano y comunidades eclesíásticas de base, han hecho que la Iglesia tenga una mayor preocupación por temas sociales y logre llegar con vicariatos y diócesis a zonas periféricas y marginales. Un mayor contacto con organizaciones como ONG, centros de investigación y organismos internacionales, así como el relevo generacional que se produce en el episcopado en las últimas dos décadas, permitiendo la llegada de obispos de regiones margi-

nales a altos cargos de la jerarquía eclesiástica,<sup>71</sup> explican también el cambio de actitud de la Iglesia católica frente al conflicto y la paz desde finales de los ochenta (Arias, 2003, pp. 287-289) (González & Arias, 2006, p. 189).

A continuación veremos en detalle cómo se materializa este cambio de diagnóstico de la confrontación armada, y en particular en cómo la jerarquía católica interviene en los temas de paz y qué postura asume ante la coyuntura política, la realidad social y la estrategia estatal de hacer frente al conflicto.

71. Como es el caso de monseñor Luis Augusto Castro, obispo de San Vicente del Caguán hasta 1999, a la presidencia de la CEC en 2005, y monseñor Fabián Marulanda, obispo de Florencia, a la secretaría general de la CEC desde 2002.

## DE LA MODERACIÓN AL PROTAGONISMO: INTERVENCIÓN ACTIVA EN LA PAZ

“No podemos soñar con una paz fácil, la paz va a ser muy difícil, va a costar mucho...”<sup>72</sup>

Según el Concilio Vaticano II, “la paz no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce solo al establecimiento de un equilibrio de las fuerzas adversas, ni surge de una dominación despótica, sino que se llama con exactitud y propiedad la *obra de la justicia* (Isaías 32,7). Es el fruto del orden asignado a la sociedad humana por su Divino Fundador y que los hombres, siempre sedientos de una justicia más perfecta, han de llevar a cabo”. (Constitución *Gaudium et spes*, 1965, cap. V, numeral 78, p. 331). Para la Iglesia católica la paz es un *proceso* inacabado, “nunca se obtiene de modo definitivo, debe edificarse continuamente”, dice *Gaudium et spes*. En ese orden, para definirla y manejar los conflictos hay que dar cuenta de un contexto y una realidad histórica concreta. Así, plantea monseñor Fabio Henao, que “los pactos y acuerdos no son de por sí el logro de la paz sino que representan un paso en la construcción compleja y larga de una nueva realidad” (Henao, 1996, p. 15). En términos teológicos la paz es entendida como un “don de Dios”, que se lee a la luz del

72. Monseñor Castro estaba convencido de que paralelamente había que buscar contactos con el ELN, aunque no compartía del todo la idea de desmilitarizar el sur de Bolívar para negociar con ese grupo insurgente, pues consideraba que era mejor buscar una “región más neutral”; y al mismo tiempo creía importante aceptar que era necesario empezar a dialogar con los paramilitares. *El Espectador*, (1999, 21 de febrero), “Hay mucho protagonismo”, p. 7A.

Evangelio y que no se construye solamente con política y equilibrio de fuerzas sino con el espíritu (Crepaldi, 2001, p. 48).

En términos de la pastoral social, la Iglesia establece que la paz se define y se logra a partir de unos principios orientadores: primero, la paz es un *derecho* y un *deber*, condición necesaria para poder disfrutar de los demás derechos y obligación de todo ciudadano; segundo, la paz exige la promoción de un *desarrollo* integral, que promueva una perspectiva humanista de este y no exclusivamente economicista (Henaó, 1996, p. 18); tercero, la paz implica el respeto y la promoción de los *derechos humanos*, de ahí que también se promueva una pastoral y una ética de los derechos humanos desde la perspectiva cristiana; cuarto, la paz es obra de la *justicia*, y por ende, de un “orden social más justo, fraterno y participativo”, esta visión considera que la paz implica una “distribución equitativa de los frutos del desarrollo”; quinto, la paz es fruto del *amor*, de un trabajo íntimo y espiritual de paz interior; sexto, la paz es indivisible, es decir, según Juan Pablo II, es “de todos, o de nadie” (SRS, 26f); séptimo, la paz exige el ejercicio del *diálogo*, que para el cristiano representa su compromiso con medios no violentos de superar diferencias y transformar los conflictos (Henaó, 1996, p. 25); y octavo, la paz es una obra *ecuménica*, que al decir de Juan Pablo II, se manifiesta en la oración y en la acción con una participación creciente de los cristianos, con motivación teológica y en rechazo a la violencia (*ut unum sint*), en otras palabras, la búsqueda y la construcción de la paz es un trabajo ecuménico (Ortiz Lozada, 2001, p. 65-68).

En términos de la teoría de resolución de conflictos, la paz es definida desde dos perspectivas: una paz negativa, como la ausencia de guerra; y una paz positiva, como la ausencia de violencia, “en sentido de justicia social, armonía, satisfacción de las necesidades básicas [...], autonomía, diálogo, solidaridad, integración y equidad” (Fisas, 2002, p. 19-20), la paz es, en últimas, un proceso que exige la transformación de las manifestaciones de conflicto.

Para Johan Galtung, “se define como la capacidad de manejar los conflictos con empatía, no violencia y creatividad” (Galtung, 1998, p. 18), no debe confundirse con el alto al fuego que se da con la aparente finalización de un conflicto —de hecho, para este autor es un error proveer a la historia del conflicto de un principio y un fin de modo tajante—. La paz “es lo que se obtiene cuando la transformación creativa del conflicto se produce sin violencia”, en ese sentido, se ve como la característica de un sistema, ubicada en un contexto determinado que impone algunas exigencias a los actores involucrados en la confrontación. Así, la paz se perfila, en Galtung, como un proceso que va más allá de la violencia directa (visible), la violencia estructural (indirecta) y la cultural (legitimadora). “*Paz = paz directa + paz estructural + paz cultural*” (Galtung, 1998, pp. 343-344).

Pese a que la teoría de resolución de conflictos tiene una definición más “elaborada” de la paz, en realidad no son grandes las diferencias que la separa de la idea de paz de la Iglesia católica. Quizá su distinción principal está en haber realizado unos supuestos más elaborados en cuanto a las características y las formas de violencia y conflictividad en una sociedad —tema que no abordaré en este documento—. No obstante, la Iglesia reconoce la *conflictividad* como un componente de la cotidianidad de la humanidad, aunque explica que “este es un fenómeno pluriforme, que se distingue del legítimo pluralismo de las mentalidades y de las iniciativas, y que se manifiesta en el nefasto enfrentamiento entre las personas, grupos, categorías, naciones y bloques de naciones” (Henaó, 1996, p. 24). Ahora bien, a pesar de que el Concilio Vaticano II adopta una idea de paz positiva —“la paz no es la mera ausencia de la guerra”— y amplía, y exhorta constantemente a la resolución pacífica de controversias, no descarta tampoco la posibilidad de usar la fuerza militar y reconoce que los Estados tienen derecho a la legítima defensa: “los gobernantes y los demás que comparten la responsabilidad del Es-

tado tienen, pues, el deber de proteger la seguridad de los pueblos a ellos confiados, llevando responsablemente asuntos. Pero una cosa es utilizar la fuerza militar para defender justamente a los pueblos, y otra querer someter a otras naciones” (Constitución *Gaudium et spes*, 1965, cap. V, numeral 79, p. 334).

Al decir de John Burton, la *resolución de conflictos* remite al análisis y solución permanente de un problema. En términos amplios, es “un proceso de cambio en los sistemas político, social y económico”, en el que se tienen en cuenta tanto las necesidades individuales como grupales, las necesidades de identidad y reconocimiento y las transformaciones institucionales pertinentes para satisfacer dichas necesidades. En ese marco, la “resolución de conflicto significa la terminación del conflicto a través de métodos analíticos y que se dirigen a la raíz del problema [...] como opuesto a una mera gestión o ‘ajuste’ [...]” (Burton, 1989, p. 1). En ese escenario, la iniciativa de una solución analítica, debe partir del realismo político, ir a las fuentes del problema y facilitar elementos que definan su naturaleza genérica, con el objetivo de eliminar sus causas y prevenir otros procesos similares.

Ante este panorama, las formas alternativas de resolución de conflictos remiten a los mecanismos no formales y solidarios que ofrecen un elemento clave en la humanización de una disputa, a partir de la presencia de un tercero que actúa como facilitador especialista en resolución o prevención de confrontaciones. Esta figura puede ser utilizada en diferentes ámbitos sociales donde se genere una controversia, desde asuntos interpersonales en espacios familiares, pasando por problemas laborales, empresariales, de orden judicial, entre comunidades, grupos, gremios, hasta conflictos armados y guerras, entre otros. Es en este punto donde es posible leer, desde la teoría de resolución de conflictos armados y la intervención de terceros, el lugar y la estrategia de un actor como la Iglesia en la superación de la confrontación interna colombiana.

Las intervenciones pacíficas —no militares— realizadas con el fin de transformar el conflicto pueden darse en cualquier etapa del desarrollo del mismo y no únicamente bajo la figura de mediadores, facilitadores y expertos en resolución. Los miembros de sociedades o grupos involucrados y terceras partes externas también pueden hacer dichas intervenciones. De ahí, que estas puedan recibir diferentes denominaciones, de acuerdo con su función. Así, las intervenciones pueden ser:

- Alerta temprana y acción/prevenición rápida.
- Intervención en caso de crisis.
- Consulta, mediación y arbitraje.
- Negociación, conciliación y solución de problemas (Doucet, 1998, pp. 43-50).

En el caso de la Iglesia católica, según el recorrido hecho en la primera sección —y en general en el grueso de esta investigación—, podemos hablar de una intervención por mediación, conciliación, facilitación y “buenos oficios”. De manera breve se puede decir que una *mediación* es “la intervención de un intermediario calificado y experimentado que intenta facilitar un acuerdo negociado para finalizar una disputa sobre la base de un conjunto de temas sustantivos específicos” (Hoffman, 1982, citado en Doucet, 1998, p. 46), en ella, el intermediario, siendo imparcial, provee canales para la comunicación entre las partes, ayuda a aumentar su entendimiento y sitúa las dificultades, sugiere modos de avanzar, ofrece confidencialidad, asesoría y comentarios cuando se le solicite y ayuda a crear una atmósfera favorable para el diálogo (Doucet, 1998, pp. 149-150). Un ejemplo típico de mediación puede ser la intervención de monseñor Nel Beltrán en los diálogos de paz en Caracas y Tlaxcala durante el gobierno de César Gaviria. Beltrán participaba con el fin de acercar a la partes —guerrilla y Gobierno— para firmar un acuerdo de paz.

La mediación implica un carácter mayor de compromiso e involucramiento del tercero en la negociación, ya que se propone la firma de un acuerdo, de ahí, que también implique un tinte político, que en ocasiones, pese a su pretensión —según los documentos episcopales—, termina adquiriendo la intervención de Iglesia. De ahí el debate sobre qué tan políticos son los diálogos pastorales de la institución eclesiástica. Ahora, no hay que confundir al mediador que facilita la negociación, con el negociador. La Iglesia no es, ni puede ser un negociador, pese a haber participado en “diálogos políticos” en procesos de paz. Su participación en la solución del conflicto, no es de un actor que hace parte en la confrontación, que negocia, decide y firma. En el ámbito de los diálogos políticos, “la actuación de los obispos, como de cualquier ciudadano, tiene que ajustarse a la legislación vigente y a las instrucciones impartidas por el jefe de Estado”.<sup>73</sup> Las negociaciones son diálogos entre las partes en conflicto que discuten ideas, información y opciones para lograr un acuerdo que sea admisible para ambas. La negociación se divide en cinco etapas: la prenegociación (preparación para las negociaciones), comienzo de las negociaciones, desarrollo de estrategias, toma de decisiones-solución de problemas e implementación (Doucet, 1998, pp. 131 y 137).

La *conciliación* hace referencia a la participación de una “tercera parte confiable que constituye un canal de comunicación informal entre los antagonistas con el objetivo de identificar los aspectos principales, disminuir la tensión y estimular a emprender la interacción directa a manera de una negociación para solucionar sus diferencias” (Hoffman, 1982, citado en Doucet, 1998, p. 48). En últimas, la conciliación se encarga de preparar a las partes que tienen

73. Ver “Carta de monseñor Pedro Rubiano Sáenz a Gustavo de Greiff Restrepo, Fiscal General de la Nación”, 1 de marzo de 1994, en *Comunicación SPEC*, (1994, enero-abril), CEC, Bogotá, p. 31.

poca comunicación constructiva, sus posiciones están polarizadas y las percepciones mutuas son distorsionadas, con el fin de alistarlos para una posible negociación (Doucet, 1998, p. 136). Un ejemplo de conciliación pueden ser los llamados “diálogos pastorales”, los diálogos regionales o los “prediálogos” que promueve la Iglesia con grupos armados ilegales para propiciar una comunicación entre las partes que genere una futura interlocución formal con el Gobierno. Este es el caso de los prediálogos iniciados por el episcopado con el ELN para promover una conversación con la administración de Uribe Vélez en 2005, luego de que desde 2002 —administración Pastrana— la comunicación entre estos dos actores se hubiera roto.

La *tercera parte* es una persona u organización cuya autoridad reconocen los participantes de la confrontación, bien para que actúe como *árbitro* o bien como *facilitador*. El primero de ellos hace un juicio del caso y emite una decisión de obligatorio cumplimiento estableciendo un acuerdo que debería solucionar el conflicto; el segundo, ayuda a las partes a lograr un acuerdo satisfactorio para ellas, busca hacer más fácil la comunicación entre las partes y/o el análisis privado de la situación de conflicto y los posibles resultados, así, puede actuar como: iniciador, oyente, cronometrador, el que resume o el que concluye (Doucet, 1998, pp. 47, 132, 148-149). Hasta el momento la Iglesia católica, como institución, y sus obispos y sacerdotes, como representantes de la misma, han sido reconocidos por todas las partes en conflicto como agentes con capacidad de lograr acercamientos o participar en las conversaciones. De hecho, fue el ELN quien invitó al padre Darío Echeverri, de la Comisión de Conciliación Nacional (en adelante, CCN), a los diálogos con el Gobierno en La Habana a mediados de 2007. Asimismo, el gobierno de Betancur aceptó la participación de la Iglesia en la Comisión de Paz que alistaría los diálogos con la insurgencia. De la misma manera, el gobierno de Álvaro Uribe y las AUC aprobaron la presencia de dos obispos y un sacerdote en la firma del acuerdo de

Santa Fe de Ralito en calidad de facilitadores.<sup>74</sup> Incluso, tácitamente también la sociedad civil reconoce ese carácter de intermediario, acompañando iniciativas, programas y proyectos por la paz que en el ámbito de la pastoral social emprende la institución eclesíástica.

Ahora bien, con respecto a la tipología de intervención de un tercero, hay que decir que la Iglesia, hasta el momento, no ha actuado como árbitro en la superación del conflicto. Su calidad de intervención no tiene efectos de toma de decisiones con obligatorio cumplimiento. De hecho, en el conflicto colombiano la figura del *árbitro* no ha aparecido en cuanto a acuerdos de paz, aunque es posible que en la dinámica local, especialmente rural, de la confrontación armada, ante la tensión de las circunstancias, en algunas ocasiones la superación de diferencias se haya previsto a partir de la actuación de una suerte de árbitro reconocido por las partes —sin duda este supuesto necesita de una comprobación empírica que no poseo—. Evidentemente, el lugar que más ha ocupado la Iglesia católica y sus representantes en los intentos de solución del conflicto ha sido el de facilitadores. En efecto, los documentos episcopales autodenominan la mediación de la Iglesia desde la práctica de la facilitación, el alcance de una comunicación menos adversa entre las partes, su acercamiento en momentos de crisis y el propiciar ambientes adecuados para un futuro diálogo.

Finalmente, existen dos tipos de participación de terceros: los *terceros internos-parciales*, quienes son originarios del país o región donde se desarrolla el conflicto y son reconocidos por las partes del mismo. Lo que más los habilita para actuar es que son conocidos, que las partes en confrontación confían en ellos y que se encuentran familiarizados con los problemas y la dinámica general del conflicto. Por otro lado, se encuentran los *terceros externos-neu-*

74. Facilitadores del proceso por la Iglesia católica: monseñor Germán García, monseñor Julio César Vidal y padre Leonidas Moreno.

*trales*, quienes usualmente provienen de fuera del país o región en conflicto, y son ajenos a las causas y controversias que lo definen. Ciertamente la Iglesia católica ha pertenecido a la primera categoría de esta tipología de participación de terceros. Ahora, a estas dos perspectivas se suma la figura de los “buenos oficios” que ofrece mensajeros confiables cuando se necesita y facilita que las partes se comuniquen en privado, dando un margen de flexibilidad a la negociación que no sería posible hacer en público (*Ibid.*, 1998, pp. 146-147). Un ejemplo de “buenos oficios” lo podría dar la labor emprendida por monseñor Luis Augusto Castro en la liberación en 1997 de setenta soldados capturados por las FARC. Ante una comunicación prácticamente nula entre los secuestradores (FARC) y el Gobierno, Castro se convierte en un intermediario que permite que la interlocución empiece a generarse. De hecho, hay que recordar que la primera propuesta de liberación de los cautivos la hace llegar las FARC al gobierno de Ernesto Samper a través de los diálogos que previamente dicha guerrilla había sostenido con monseñor Castro. El proceso, que implicó la actuación de Castro, el secretariado de las FARC y la Presidencia de la República, se dio en un inicio a través de cartas y sin difusión pública. Es posible decir que Castro alistó a las partes para una posterior negociación.

Evidentemente, la realidad de cada uno de estos hechos supera las delimitaciones teóricas y los intentos por clasificar los fenómenos sociales en categorías específicas. No obstante, este tipo de ejercicios sí ofrecen la posibilidad de organizar la información y darle algún horizonte explicativo, aun cuando en la práctica las realidades estén cargadas de matices y excepciones. De ahí, que por lo general un mismo hecho social pueda ser identificado en dos tipologías a la vez o que tal vez las categorías no brinden todos los elementos suficientes para caracterizar un evento.

Esta sección tiene como objetivo describir los hechos, las acciones y los pronunciamientos de la jerarquía católica colombiana

a propósito de la intervención en el conflicto y la paz, entre 1994 y 2006, hechos que habitualmente desbordan las pretensiones teóricas y los intentos de hacer una taxonomía frente a la actuación eclesiástica en la resolución del conflicto. Para esto distribuiré la demarcación temporal en los tres períodos presidenciales que concurrieron en esta época: Ernesto Samper, Andrés Pastrana y Álvaro Uribe. Así, recurriré a organizar de manera cronológica las declaraciones de la Iglesia jerárquica de acuerdo con el avance de los hechos políticos y sociales sucedidos en el país, y en algunos casos apelaré a organizar la información de acuerdo con la presencia de grandes temas de debate en la coyuntura nacional o ejes de definición importantes para el desarrollo del tema central de trabajo, como son la relación religión-política, religión-identidad, Iglesia-Estado. De esta forma daré seguimiento paralelo a las bases de datos que elaboré para los archivos de prensa (periódicos y revistas) del período 1993-2007, los documentos episcopales entre 1993 y 2006, y las entrevistas realizadas en 2008 y 2009 a arzobispos, obispos y sacerdotes protagonistas en el tema de la paz durante la década de los noventa.

### **Ernesto Samper: oposición y activismo (1994-1998)**

Al decir de Mauricio García Durán, la paz durante la administración de Ernesto Samper se puede resumir en “un ‘modelo que no fue’ en razón de la crisis política suscitada por el proceso 8.000” (García, 2001, p. 31). Este Gobierno buscó un nuevo esquema de resolución del conflicto a través de la Oficina del Alto Comisionado para la Paz, Carlos Holmes Trujillo —quien renunció en 1995—, alejándose del modelo que César Gaviria había implementado en sus últimos años de mandato. En ese sentido, optó por una política de “Paz Integral” y “Diálogo Útil”, que reconocía a la CGSB y al Movimiento Jaime Bateman Cayón como interlocutores políticos

(Oficina del Alto Comisionado para la Paz, 1997, pp. 8-9). Este esquema veía conveniente negociar aún en medio de las hostilidades, con discreción, preferiblemente en el extranjero y con todos los grupos guerrilleros (García, 2001, p. 32). No obstante, el contexto político nacional, la percepción de ilegitimidad del régimen ante diferentes sectores sociales y políticos —incluso ante la comunidad internacional— por la filtración de dineros del narcotráfico en la campaña electoral, el deterioro de las relaciones con Estados Unidos y el incremento de la confrontación armada, hicieron que las estrategias de paz se vieran truncadas. Según Marco Palacios, “su política de paz quedó en el limbo” (Palacios, 2000, p. 375). Empero, la sociedad civil sí alcanzó un protagonismo que no había tenido antes en este tema. “De un período de prácticamente nula existencia (años setenta), se pasó, a mediados de los ochenta e inicios de los noventa, a uno de relativo interés y actividad, para entrar, en la segunda mitad de los noventa y la primera década del siglo XXI, a una fase de actividad intensa” (Ramírez, 2011, p. 265). Es en este marco que aparecen instancias como el Comité de Búsqueda de la Paz y la Red de Iniciativas por la Paz, iniciativas como el “Mandato por la Paz” y numerosas movilizaciones sociales.<sup>75</sup>

En ese contexto, la CEC fue diseñando una política de paz propia, autónoma y coherente, que finalmente ocuparía un lugar clave dentro de sus ámbitos de intervención en la sociedad colombiana. Así lo confirmó el encuentro “El deber de la paz”, celebrado en abril de 1994 en Bogotá, donde monseñor Luis Gabriel Romero hizo énfasis en la paz como derecho y deber de obligatorio cumplimiento para el Estado, los particulares y la sociedad civil; e insistió en la necesidad de transformar nuestra cultura de la violencia por una

75. Para hacer un seguimiento a las características de las movilizaciones por la paz en Colombia y la participación de la población civil, ver el libro de García Durán, Mauricio, (2006), *Movimiento por la paz en Colombia 1978-2003*.

cultura de la paz (Romero, 1994, pp. 61-69). La Asamblea Plenaria Ordinaria del episcopado de julio de 1994 dedicó buena parte de sus reflexiones a este tema. En ella la CEC, ante el inicio de un nuevo Gobierno y un nuevo Congreso, reiteró su “vocación de servicio al país”<sup>76</sup> y de compromiso con la paz y exhortó a buscar respuestas a los hechos de violencia que se habían vivido en esos días (en Ariari, Cauca, Huila, Orito). Sin embargo, el documento más explícito en torno al conflicto y su solución había aparecido dos meses antes de la asamblea.<sup>77</sup> El texto “Hacia una pastoral para la paz” pretendió construir una ‘visión global y objetiva de la realidad nacional, en el problema de la paz’ y convertirse en un documento de trabajo para las jurisdicciones eclesásticas y la Sección de Vida, Justicia y Paz del Secretariado Nacional de Pastoral Social (CEC, 1994, p. 7).

Efectivamente, este documento de trabajo<sup>78</sup> ofreció una reflexión distinta a la que había tenido la Iglesia frente a las causas e impactos del conflicto armado interno. Así, materializó líneas de acción para trabajar en ámbitos como la educación, la pastoral social, el clero, la teología, la economía, la democracia, los derechos humanos, los medios de comunicación, los diálogos pastorales, jornadas, movimientos y materiales de trabajo por la paz, entre otros. El texto entendía la paz, no solo como un *don de Dios*, sino como un

76. Ver “Alocución inaugural del excelentísimo monseñor Pedro Rubiano Sáenz Arzobispo de Cali, presidente de la Conferencia Episcopal, en la LIX Asamblea Plenaria Ordinaria (Santafé de Bogotá, D.C., 4 a 9 de julio de 1994)”, 4 de julio de 1994, en *Comunicación SPEC*, (1994, octubre-diciembre), CEC, Bogotá.

77. Ver “Mensaje de los obispos en la LIX Asamblea Plenaria Ordinaria”, 10 de julio de 1994, en *Comunicación SPEC*, octubre-diciembre de 1994, CEC, Bogotá, pp. 48-49.

78. “Hacia una pastoral para la paz” se realizó a partir del estudio y las reflexiones que elaboraron la Comisión Episcopal de Pastoral Social y el equipo del Secretariado Nacional de Pastoral Social. El documento fue realizado en diciembre de 1993 y estudiado por la Conferencia Episcopal de Colombia en su reunión del 7 al 11 de febrero de 1994.

conjunto de valores y condiciones sociales de verdad, justicia, desarrollo, educación y reconciliación, que exigían poner en marcha un programa de “Pastoral de la Paz”. Inició por reconocer que el término de “violencia en Colombia” encerraba un gran número de actores violentos y criminales con diversas causas y manifestaciones regionales cambiantes, que hacían difícil distinguir aisladamente sus causas, al igual que, “determinar hasta qué punto actúan unos agentes y en qué momento entran en acción otros” (CEC, 1994, p. 10). Tras agrupar las causas de la violencia en cuatro grupos: políticas, socioeconómicas, culturales y éticos-morales; la Iglesia evaluó cuáles eran los ámbitos de impacto más preocupantes e hizo coincidir las esferas de las causas con las esferas de las consecuencias, al tiempo que insistió en la necesidad de superar la “cultura de violencia” que caracterizaba gran parte de la racionalidad de nuestra convivencia.

La lectura que realizó la Conferencia Episcopal sobre las causas de la violencia en Colombia, en el texto “Hacia una pastoral para la paz” (1994), coincidió en gran parte con el diagnóstico que hizo la Comisión de Estudios sobre la Violencia en 1987<sup>79</sup> para el Ministerio de Gobierno. De hecho, el documento del episcopado cita a pie de página este informe con frecuencia, en especial en el tema de las causas y la definición del fenómeno. Así, señaló que la violencia social no solo proviene de las rivalidades heredadas de las guerras civiles del siglo XIX, sino de factores como la estructura del Estado y “la negligencia e indiferencia de las instituciones estatales para cumplir su cometido en los campos de la salud, vivienda, educación, trabajo, etc.”. En esa medida, “sus consecuencias se manifiestan en el empobrecimiento creciente y acelerado por falta de presencia y

79. La comisión estuvo coordinada por el historiador Gonzalo Sánchez y compuesta por los investigadores y docentes: Jaime Arocha, Álvaro Camacho G., Darío Fajardo, Álvaro Guzmán, general retirado Luis Alberto Andrade, Carlos Eduardo Jaramillo, Carlos Miguel Ortiz, Santiago Peláez y Eduardo Pizarro Leongómez. Ver: Comisión de Estudios..., 2003.

acción del Estado, agudizado por la injusta distribución del capital económico y la tierra, que se concentran en grandes monopolios de poder". Siguiendo esta argumentación, concibe al Estado como un organismo débil y carente de neutralidad frente a intereses de grupos económicos y políticos, igualmente, lo describe como ineficiente en el ejercicio de la justicia —de ahí, la impunidad, la deficiencia en la prestación de servicios básicos y de seguridad social y el estímulo al ejercicio de justicia por propia mano, entre otras situaciones— (CEC, 1994, pp. 15-16). Esta percepción negativa del funcionamiento del Estado colombiano está, en últimas, ligada a la tesis de la "ausencia de Estado" como explicación de la proliferación de violencias en la sociedad. Cabe señalar que este diagnóstico de la violencia se vio reforzado con discursos y pronunciamientos individuales y colectivos del episcopado, que daban continuidad y soporte a las reflexiones realizadas en el texto de mayo de 1994. Con algunas excepciones, que responden a opiniones personales de los prelados, y matices que surgen del contexto sociopolítico del momento, es posible plantear que la Iglesia católica en Colombia adoptó, desde la última década de los noventa hasta la actualidad, una explicación de la violencia que se vincula directamente con las tesis de las llamadas "causas objetivas", según las cuales las distintas formas de violencia en el país están relacionadas causalmente con la pobreza y la desigualdad social.

Pese a las numerosas críticas que surgieron en torno a las tesis de la Comisión de Estudios de la Violencia, en especial las de economistas como Mauricio Rubio, Fernando Gaitán Daza y Armando Montenegro, entre otros —que a su vez son fuertemente criticados por otro grupo de académicos—,<sup>80</sup> el episcopado acogió las conclusiones de su trabajo para dar explicación a la violencia en Colombia prin-

80. Para ver un completo estado del arte en torno a los diferentes estudios de la violencia en Colombia revisar: González, Fernán; Bolívar, Ingrid; Vázquez, Teófilo, (2007), *Violencia política en Colombia*, CINEP, pp. 17-46. (González; Bolívar; Vázquez, 2007, p. 22).

cialmente en dos sentidos: primero, en reconocer que "la violencia tiene múltiples expresiones que no excluyen, pero sí sobrepasan, la dimensión política" (Comisión de estudios sobre la Violencia, 2003, p. 17), esto les permite identificar la presencia de distintas formas de violencia, actores y modalidades, que complejizan el panorama de análisis. De esa manera la Conferencia Episcopal por medio de Secretariado Nacional de Pastoral Social ubicó como manifestaciones de la violencia colombiana, a la delincuencia común, la violencia subversiva, el narcotráfico, la violencia por abuso del poder oficial, la corrupción del sistema administrativo y la violencia intrafamiliar y social. Años atrás la Comisión había hecho lo propio identificando doce grupos distintos de violencia según las motivaciones, los actores que las protagonizaban y las características que poseían.<sup>81</sup> Cabe señalar que esta perspectiva multidimensional que le dio la Comisión al fenómeno de violencia le permitió plantear una tesis que desmitificaba la centralidad que la violencia política había tenido en el análisis del problema. Basados en que "el porcentaje de muertos como resultado de la subversión no pasó del 7,51 % en 1985, que fue el año tope", la Comisión planteó que "mucho más que la del monte, las violencias que nos están matando son las de la calle" (Comisión de estudios sobre la Violencia, 2003, p. 18).

La segunda perspectiva que el episcopado adoptó del informe de la Comisión de 1987 remitía a las causas de "las violencias" —como se indicó arriba—. En este sentido, el texto de la Confe-

81. Los tipos de violencia que definió la Comisión fueron: (1) violencia del crimen organizado contra políticos y periodistas; (2) violencia del crimen organizado contra personas privadas; (3) violencia de las guerrillas dirigidas contra el Estado; (4) violencia de los grupos alzados en armas contra particulares; (5) violencia de organismos del Estado en ejercicio de la guarda del orden público; (6) violencia del Estado contra movimientos sociales de protesta; (7) violencia del Estado contra las minorías étnicas; (8) violencia de particulares no organizados; (9) violencia de particulares organizados; (10) violencia de particulares en su vida privada (Comisión de estudios sobre la Violencia, 1987, pp.19-21).

rencia Episcopal dejó notar que compartía —y así lo corroboraron posteriormente los pronunciamientos de algunos de sus miembros— la tesis que indicaba que “los colombianos se matan más por razones de la calidad de sus vidas y de sus relaciones sociales que por lograr el acceso al control del Estado” (Comisión de estudios sobre la Violencia, 2003, p. 27). Así, la Comisión planteaba que el principal antídoto contra la violencia era profundizar la democracia, que el Estado reconociera “que la sociedad a la cual sirve es plural en lo étnico, lo social y lo político y que, por lo tanto, se imponen los esfuerzos para garantizar la libertad pero también acciones decididas para corregir la desigualdad”. En ese último punto resaltaba la urgencia de una gestión en los ámbitos socioeconómicos y socioculturales: “la sociedad no se agota en su régimen político”, señalaba este grupo de académicos en un contexto anterior a la Constitución Política de 1991. La recomendación de adelantar “una nueva política agraria y urbana que acometa la redistribución del latifundio y de la propiedad urbana para que por fin desempeñen su función social”, entre otras propuestas, como reformas tributarias y fiscales y estímulos al mejoramiento de la calidad de vida (Comisión de estudios sobre la Violencia, 2003, pp. 29-30), serán retomadas en el discurso de obispos, generalmente de zonas periféricas y en condiciones de alta conflictividad, a la hora de evaluar y diagnosticar la violencia que les rodea. Sin embargo, es importante indicar que posteriormente los trabajos de algunos economistas sostendrían que la pobreza y la distribución del ingreso no explicaban plenamente las causas de la violencia colombiana.<sup>82</sup>

82. En esta perspectiva, se puede revisar, entre otros, el texto de Armando Montenegro y Esteban Posada, quienes, tras el análisis de datos estadísticos, concluyen que entre 1975 y 1997 mientras la tasa de homicidios en Colombia aumenta, la pobreza muestra tendencias de descenso (Montenegro y Posada, 2001, p. 31). Igualmente estos economistas concluyen que no siempre los países más pobres son los que registran los índices de violencia más altos. En una línea similar, y acompañados de otros argumentos, están los trabajos de Mauricio Rubio, por

A esta perspectiva de interpretación de la violencia hay que agregarle una referencia constante a la llamada “cultura de la violencia” reinante en la sociedad colombiana, leída esta como la “matriz general”, sustentada en el tipo de racionalidad que admite la violencia como instrumento para resolver diferencias, satisfacer necesidades y solucionar los conflictos. Esta referencia deja en el ambiente la duda de si se está asumiendo la violencia como un fenómeno inherente a la sociedad colombiana y su esquema de convivencia y solución de controversias. En el mismo sentido, permite preguntarse qué tan cercana se encuentra esta afirmación de la controvertible hipótesis según la cual “los colombianos somos violentos por naturaleza”. La interpretación del Secretariado Nacional de Pastoral Social ciertamente resalta el deterioro de la sociedad en cuanto a su propensión a “realizar actos violentos como medio más eficaz para solucionar sus conflictos”, y en ese orden, retorna al punto inicial para explicar tal situación: “Estos comportamientos encuentran en buena medida su razón de ser, en las condiciones sociales, políticas y jurídicas predominantes en la sociedad”. Lo que permite deducir que la “cultura de la violencia”, para la Iglesia católica, es un fenómeno agregado a la sociedad, dadas unas condiciones particulares de una realidad que se experimenta. El texto considera que “cada hecho violento [...] desencadena reacciones y contrarreacciones que afectan la vida cotidiana de toda la sociedad”, produciéndose una “crisis profunda de valores éticos y morales” (CEC, 1994, p. 19).

Ahora bien, entendida la cultura como un sistema de símbolos, de carácter público y con trascendencia histórica, en palabras de Clifford Geertz, “un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones

---

ejemplo, “La economía en una sociedad violenta” (1998), en *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 1, Uniandes/Fundación Social.

heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimiento y sus actitudes frente a la vida” (Geertz, 1990, p. 88), la idea misma de la presencia de una “cultura de la violencia” ya llevaría implícita una condición de arraigo y de concepciones heredadas que cumplen la función de “dar sentido” y caracterizar a las relaciones sociales de los colombianos. El término no resulta del todo afortunado en tanto lleva consigo un carácter de generalización que no se corresponde con la realidad del país —ni de esa época (décadas de los ochenta y noventa) ni de esta— y deja la sensación de que se está pensando la violencia como un evento constitutivo de la sociedad colombiana. Si bien no hay que perder de vista la presencia de la violencia en la trayectoria histórica nacional y regional de Colombia y sus connotaciones en la cultura, no es exacto pensarla como una cultura en sí misma, o como un conjunto de estructuras culturales —símbolos históricamente transmitidos y socialmente aceptados—, que modelan las relaciones sociales. En ese sentido considero que sería más apropiado hablar de propensiones o tendencias, aplicadas a casos, condiciones, contextos y actores específicos.

Ahora, con respecto al sentido de lo moral que recoge el documento del episcopado, hecho importante en la lectura que una institución religiosa hace de las condiciones sociopolíticas, económicas y culturales de una sociedad, Ricardo Arias resalta que es una “moral para el buen funcionamiento del país, no lo hace apelando a una moral religiosa y excluyente, sino, por el contrario, lo hacen en nombre de una ética cívica orientada a la consecución del bien común” (Arias, 2003, p. 307). “Hacia una pastoral para la paz” introduce la idea de una *ética civil* en el ejercicio pastoral, que no se concentra en los aspectos individuales de la conducta moral sino que, al contrario, convoca a todos los sectores de la sociedad a trabajar en la construcción de una “cultura para la paz” a través de una

“pedagogía para la paz”. El episcopado ve en las “causas éticas y morales” de la violencia, la “pérdida de valores fundamentales” que han llevado a “la concentración de riqueza, el lucro fácil y rápido como valor supremo que justifica la utilización de cualquier clase de medios para lograrlo” (CEC, 1994, p. 17). Por otro lado, en cuanto a los impactos, el texto plantea que la violencia afecta también el ámbito religioso, pues “dificulta la acción pastoral, como también en la pérdida de valores, el ausentismo y el olvido de Dios y de sus Mandamientos” (CEC, 1994, p. 18). Ahora, una perspectiva similar de “pérdida de valores” y “olvido de Dios” continuará acompañando la lectura de la realidad nacional que elaboran algunos obispos en los años posteriores, aun cuando la situación que coyunturalmente se presente esté marcada por otros elementos.

Esta tendencia demostraría que pese a que la Iglesia sí introducía elementos de una ética civil y pública en su ejercicio pastoral —en especial a partir de este documento de 1994—, en el plano discursivo continuaba apegada a establecer valoraciones morales-cristianas en el análisis de la realidad de país. El caso del proceso 8.000<sup>83</sup> en el período de Ernesto Samper será un ejemplo de este estilo de intervención. En últimas, no hay que perder de vista que quien enuncia este tipo de reflexiones es una institución religiosa que se construye y se nutre de la armonización que realiza de sus cosmovisiones con las experiencias humanas (Geertz, 1990, p. 89). Si bien esta lectura, mucho más madura de las características y los impactos de la violencia en la realidad nacional, está más aproximada a la lectura “secular” que la academia y las organizaciones estatales hacen del problema, no puede dejar plenamente a un lado la influencia que ejerce una forma particular de entender y explicar

83. Proceso judicial en contra del presidente Ernesto Samper, por presunta financiación de su campaña presidencial con aportes provenientes del narcotráfico (Cartel de Cali).

el mundo desde un sistema simbólico concreto, es decir, el sistema de símbolos propio de la religión católica. De ahí que sus acciones y sus apreciaciones siempre estén elaboradas con matices y aportes propios de su perspectiva religiosa y su haber de significaciones almacenadas en una cosmovisión particular. Difícilmente el discurso episcopal puede escapar a esto.

Finalmente, el documento de 1994 reitera la necesidad de que la Iglesia actúe en “unidad” e insiste en la corresponsabilidad del episcopado colombiano con la paz, tanto en lo nacional como en lo diocesano (CEC, 1994, p. 9). Esto llama la atención, porque es evidente que tal unidad no puede leerse como “unanimidad”. Pese a la necesidad de trabajo conjunto entre las parroquias, diócesis y el episcopado en general, la diversidad de posturas y experiencias frente al conflicto, sus actores y su solución negociada impiden pensar, a pesar de la pretensión del documento —y los demás documentos episcopales—, en una Iglesia plenamente “homogénea”.

En este contexto discursivo surgió la Comisión de Conciliación Nacional (CCN), creada por la Conferencia Episcopal bajo la presidencia de monseñor Pedro Rubiano, el 4 de agosto de 1995. Producto de los últimos años de reflexión del episcopado en torno al diagnóstico de la realidad del país y las dificultades para concretar diálogos con los grupos alzados en armas, la comisión se conformó como una “entidad autónoma e independiente, conformada por representantes de diversos sectores de la vida nacional”.<sup>84</sup> Hasta

84. Los miembros de la CCN, hasta la actualidad, son figuras de público reconocimiento que se caracterizan por tener una trayectoria importante en el tema de la paz y resolución de conflictos. Así, está compuesta por representantes tanto de la vida civil —de distintas tendencias políticas— como del clero. La presidencia de la comisión le corresponde al presidente de la Conferencia Episcopal, eso significa que es un cargo sujeto a los cambios que se hagan cada tres años en la elección de las directivas del episcopado. En ese sentido, el actual presidente de la comisión es monseñor Rubén Salazar Gómez, arzobispo de Barranquilla ha-

hoy el principal objetivo de esta entidad es “procurar una solución política negociada al conflicto armado en Colombia y proponer caminos de aproximación entre las partes en conflicto y de conciliación entre sectores y grupos radicalizados”. Este propósito implica “buscar fórmulas para superar las dificultades que obstaculizan el encuentro de las partes” con el fin de dar inicio a negociaciones que “conduzcan a un proceso exitoso de reconciliación entre los colombianos”.<sup>85</sup>

La iniciativa de la CEC de crear una comisión que facilitara encuentros y posibles negociaciones entre el Gobierno y los grupos armados al margen de la ley surge a raíz de la renuncia del alto comisionado para la paz, Carlos Holmes Trujillo, en julio de 1995. Tras un año concentrado en la búsqueda de un proceso de paz, Holmes se encontró en medio de la pugna entre militares y funcionarios de alto rango del Gobierno, quienes concebían estrategias distintas de hacer frente al conflicto. La política de paz evidentemente no contaba con el beneplácito de las Fuerzas Militares, y la opción de establecer una zona de despeje para adelantar diálogos con las guerrillas era vista con prevención tanto por los militares

---

sta 2010, año en el que fue nombrado arzobispo de Bogotá; el actual secretario general es el padre Darío Echeverri, quien había sido antecedido por el padre Jorge Martínez Restrepo (fallecido en 2001) y los miembros permanentes y fundadores de la comisión son: Mons. Alberto Giraldo Jaramillo, Mons. Luis Augusto Castro, Mons. Pedro Rubiano Sáenz, Mons. Luis Gabriel Romero Franco, Augusto Ramírez Ocampo, María Stella Sanín Posada. Los miembros ausentes son: general Gerardo Ayerbe Chaux, Enrique Vargas Ramírez, César Mauricio Velásquez Ossa, Luis Eduardo Garzón y Consuelo Corredor. Y los personajes que han pertenecido a la comisión en el pasado son: Mario Aristizábal Correa, S.J.; Angelino Garzón; Gabriel Izquierdo, S.J.; Horacio Arango, S.J.; Diego Uribe Vargas; Ana Mercedes Gómez de Mora; Álvaro Leyva Durán; Alfredo Vázquez Carrizosa y Jorge Méndez Munévar, los dos últimos ya fallecidos.

85. Ver página web de la Comisión de Conciliación Nacional: <<http://www.ccn-col.org>>.

como por algunos sectores políticos y sociales del país. Esta situación, aunada a que finalmente el Gobierno cedió a las presiones de la cúpula castrense, motivó la salida de Holmes Trujillo (Dávila, 2004), quedando en el limbo la política de paz de la administración Samper, en medio de un contexto político adverso caracterizado por el avance del proceso 8.000. Ante la negativa del Gobierno a nombrar un nuevo comisionado de paz, monseñor Rubiano decidió conformar una comisión que respondiera, en alguna medida, a los vacíos que iba dejando el Gobierno en la tarea de establecer contactos y diálogos con los grupos armados.

Monseñor Luis Augusto Castro, arzobispo de Tunja, plantea que esta iniciativa, sumada a las movilizaciones y organizaciones de paz que empezaron a surgir en el cuatrienio de Ernesto Samper, dio un giro a una concepción tradicional según la cual la búsqueda de la paz es un asunto que compete solamente a los gobiernos y a los militares. Esta perspectiva empezó a perder vigencia en el país, generando una apertura en la concepción y el trabajo por la paz, de manera que la población civil asumió una participación activa y constante.<sup>86</sup> En la actualidad la CCN continúa trabajando en una salida política negociada al conflicto. Su misión, a diferencia de la emprendida por el Secretariado Nacional de Pastoral Social (en adelante, SNPS), es procurar contactos directos con las partes en confrontación, propiciar el espacio para el diálogo y las condiciones para futuras negociaciones. De ahí, que su intervención sea en ocasiones más política que pastoral, en contraste con la misión que le corresponde al SNPS en su trabajo con las víctimas y el acompañamiento a comunidades en medio de la guerra. Es decir, mientras que la CCN tiene como objetivo los actores armados, el SNPS se

86. Entrevista realizada en Bogotá por Laura Camila Ramírez Bonilla a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008. Todas las entrevistas que se reseñan fueron llevadas a cabo por la autora de este libro (N. del E.).

concentra en la población civil. Los acercamientos de paz en Cuba con el ELN en 2006-2007 y la búsqueda de un acuerdo humanitario entre las FARC y el gobierno de Álvaro Uribe fueron las prioridades de la comisión en dicha administración.

### *La jerarquía católica ante la situación política*

Entre 1994 y 1998, los pronunciamientos de la Iglesia católica no estuvieron únicamente centrados en el tema de la paz. De hecho, la asamblea de julio de 1994, ya revelaba, antes de la posesión de Ernesto Samper, señalamientos directos frente a la financiación de las campañas presidenciales, situación que pronto se vería maximizada con las polémicas del proceso 8.000. De hecho, la jerarquía eclesástica no pasó inadvertida en el proceso electoral de ese año. Sus continuos pronunciamientos sobre los candidatos y la importancia de la participación de todos los ciudadanos en los comicios hicieron que este se convirtiera en el evento electoral con más intervención del episcopado, en cuanto a discurso y opinión, en el período que este trabajo de investigación estudia. En junio de 1994 monseñor Darío Castrillón Hoyos, arzobispo de Bucaramanga, solicitó a los liberales católicos que se abstuvieran de votar por Ernesto Samper y que a cambio, optaran por votar en blanco en los comicios. Según Castrillón la posible llegada del candidato liberal a la presidencia “vulneraba la unidad de nuestro país”, debido al “convenio coyuntural” firmado por Samper con los movimientos cristianos.

En su intervención en la ceremonia de consagración del país al Sagrado Corazón de Jesús<sup>87</sup> en el Parque Santander de Bucaraman-

87. Cabe resaltar que la devoción al Sagrado Corazón de Jesús y su popularización como imagen sagrada entre los católicos colombianos se introduce en el siglo XIX. La práctica de la consagración del país al Sagrado Corazón se realizó por primera vez durante la Guerra de los Mil Días (1899-1902), fue así como recién concluida la confrontación, monseñor Bernardo Herrera Restrepo, arzobispo primado de Colombia, promovió el voto nacional a dicho símbolo religioso,

ga, el prelado argumentó, haciendo clara defensa a una supremacía del hecho religioso católico en el país y en contraste con el espíritu de pluralidad y libertad religiosa que consagraba la Constitución de 1991, que “abiertos a todos, amo a mis hermanos protestantes. Tengo óptimos amigos. El problema no es de amistad, es que no hay dos verdades: hay una sola, y si hoy la tenemos, yo no quiero que se rompa”.<sup>88</sup> En respuesta a las declaraciones del arzobispo, el candidato del partido liberal expidió un comunicado que expresaba su desacuerdo señalando que “esta declaración forma parte de la estrategia del doctor Andrés Pastrana, que insiste en forma irresponsable en incitar a una guerra religiosa que sin duda no conviene al país. Como católico rechazo esta actitud que merece la condena de todos los colombianos”. En el mismo documento Samper Pizano rechazó los ataques que el prelado profería con frecuencia contra el presidente liberal, César Gaviria, y contra la nueva Constitución, “de clara estirpe liberal, participativa y tolerante la cual no permitiremos que contrarresten los sectores conservadores del país”. Con un tono que en ocasiones parecería evocar los discursos y los símbolos propios de la tensión entre liberales y conservadores de la primera mitad del siglo XX, Samper indicó, entre otros puntos, que:

“Quiero alertar a todos los liberales de Colombia, a los sectores independientes y a las minorías religiosas, sobre la importancia que tienen las elecciones del 19 de junio para el futuro nacional. Ahora sí están claras frente a la opinión dos alternativas: el re-

---

cuya iglesia consagró el 24 de septiembre de 1916. Con la Constitución de 1991 la consagración dejó de ser un procedimiento con carácter de oficialidad por parte del Estado colombiano. En la actualidad esta práctica tiene una connotación cultural y religiosa de tipo simbólica, mas no legal (Plata, 2005, pp. 139-140), (Arias, 2003, pp. 345-346).

88. *El Tiempo*, (1994, 12 de junio), “Votén en blanco’ pide Castrillón”, p. 15A.

torno al pasado cavernario, conservador y excluyente del doctor Pastrana, que con su intolerancia llevaría a Colombia a situaciones de grave conflicto; o nuestra alternativa liberal y tolerante comprometida a que no haya discriminaciones para ningún colombiano en ningún paraje del territorio nacional”.<sup>89</sup>

Entre tanto, monseñor Castrillón, respaldado por el nuncio Paolo Romeo señalaba: “yo pediría al pueblo creyente liberal, que ante esta alianza con los protestantes, no se sintiera obligado a votar por un candidato de otro partido, pero que votara en blanco”. En contraste, la Conferencia Episcopal, bajo la presidencia de monseñor Pedro Rubiano, solicitaba a los colombianos “votar masivamente, a conciencia y por quienes hayan presentado propuestas más acordes con las necesidades del país”. Manteniendo su imparcialidad frente a los dos candidatos en competencia, la CEC se abstuvo de opinar en torno a las declaraciones de Castrillón. Solamente monseñor Nel Beltrán y monseñor Libardo Ramírez Gómez intervinieron en la polémica. El primero, afirmó que “el cristiano tiene libertad de opción porque no hay ningún partido que represente oficialmente a la Iglesia”;<sup>90</sup> mientras que el segundo ratificó su apoyo a Andrés Pastrana y negó que en el país se estuviera produciendo una reaparición de la “guerra religiosa”.<sup>91</sup> Por su parte el Comité Pro-Libertad Religiosa indicó que no era prudente que líderes religiosos y espirituales coaccionaran a favor de un determinado candidato: “la idea [según la cual] evangélico vota liberal y católico vota conservador, no es adecuada en un país que desea cambios para hacer

89. *Ibid.*

90. *El Tiempo*, (1994, 15 de junio), “La Iglesia invita a votar a conciencia”, p. 12A.

91. *El Espectador*, (1994, 16 de junio), “Intelectuales rechazan discriminación religiosa”, p. 5A.

posible que en Colombia quepamos todos".<sup>92</sup> A esta perspectiva se unió una declaración firmada por varios intelectuales del país que expresaban su preocupación porque se desconociera la libertad de conciencia y de culto, y se estigmatizara a quien no profese determinado credo religioso.<sup>93</sup>

El 19 de junio de 1994, con el 50,37 % de los votos, el candidato por el Partido Liberal, Ernesto Samper, fue elegido presidente en segunda vuelta. Contra el 48,6 % del candidato conservador, Andrés Pastrana, y un poco más de 120 mil sufragios de ventaja,<sup>94</sup> el nuevo presidente tuvo que empezar a hacer frente a las acusaciones de irregularidades en la financiación de su campaña presidencial, solo tres días después de su triunfo. El 22 de junio empezaron a ser públicas las conversaciones del periodista Alberto Giraldo, interlocutor de los hermanos Rodríguez Orejuela, cabecillas del Cartel de Cali, que comprometían a la tesorería de la campaña del presidente por posible recepción de dineros de la mafia.<sup>95</sup> En adelante, la administración vería empañada su gestión por el curso de las investigaciones que buscaban esclarecer la veracidad de las acusaciones y por la presión de los sectores políticos y sociales que se oponían a que Samper Pizano continuara en el poder.

La jerarquía eclesiástica no fue ajena a la coyuntura política. En un primer momento pidió a los colombianos "que tengan fe en el presidente electo, Ernesto Samper, y que no se dejen llevar por la angustia en estos momentos tan difíciles que vive el país luego de

92. *El Tiempo*, (1994, 15 junio), "La Iglesia invita a votar a conciencia", p. 12A.

93. *El Espectador*, (1994, 16 de junio), "Intelectuales rechazan discriminación religiosa", p. 5A. Entre estos personajes figuraban Gabriel García Márquez, María Mercedes Carranza, Fanny Mickey, entre otros.

94. *El Tiempo*, (1994, 20 de junio), "Ernesto Samper, nuevo Presidente", primera página.

95. *El Tiempo*, (1994, 22 de junio), "Las tres conversaciones", p. 6A.

la tragedia del Huila y Cauca y de la derrota de la Selección Colombia". Monseñor Rubiano reiteró este llamado señalando que había que creerle al nuevo presidente cuando afirmaba que no había recibido dineros de la mafia: "es importante que el país lo rodee de apoyo y no ponga en entredicho sus palabras especialmente porque para poder gobernar es fundamental estar respaldado por valores firmes, confianza y seguridad". El presidente de la Conferencia Episcopal reiteró su respaldo al mandatario señalando, antes de que los organismos de justicia se pronunciaran frente a la investigación de los llamados "narcocasetes", que "tengo plena seguridad de que ningún candidato, ni el perdedor ni el presidente electo recibieron o aceptaron de ninguna manera este tipo de dineros de dudosa procedencia".<sup>96</sup> Es de resaltar que justo en este ambiente la Iglesia católica dio a conocer a los medios de comunicación el documento "Hacia una pastoral para la paz" (reseñado arriba), como el texto base que contendría la doctrina y las disposiciones generales de la Iglesia colombiana frente al conflicto armado y la paz. "Para los obispos católicos no se trata de describir lo que se sabe, sino de actuar hasta lograr que lo que dice la Constitución sobre la paz, estabilidad, justicia sea una realidad".<sup>97</sup>

Sin embargo, la postura de respaldo de los obispos al presidente electo se empezó a matizar precipitadamente. En ese orden, monseñor Pedro Rubiano indicó en la alocución inaugural de la LIX Asamblea Plenaria del episcopado, un mes antes de la posesión presidencial, que "el bien común como único objetivo del Estado exige que el país conozca la verdad; es urgente que la Fiscalía General de la Nación se pronuncie sobre el origen de los cuantiosos recursos económicos de las campañas electorales y se aclaren los

96. *El Tiempo*, (1994, 27 de junio), "La Iglesia pide firme respaldo para Samper", p. 6A.

97. *El Tiempo*, (1994, 27 de junio), "La paz, el desafío de todos: Iglesia", p. 8A.

interrogantes que han dejado”.<sup>98</sup> Estas declaraciones contrastaban con las producidas semanas atrás, ya que del apoyo y la confianza en la inocencia del presidente electo, monseñor Rubiano pasaba a exigir la intervención de organismos del Estado competentes para investigar los detalles de la financiación de las campañas. El prelado condenó el asesinato del futbolista colombiano Andrés Escobar,<sup>99</sup> solicitó la libertad de todos los secuestrados y el respeto a la vida y señaló que la transparencia en el manejo del Estado y la lucha contra la corrupción tienen que ser prioridad del nuevo gobernante.<sup>100</sup> En efecto, el mismo Rubiano sería el autor de la “metáfora del elefante”, según la cual la llegada de los llamados “dineros calientes” a la campaña presidencial de Samper, sin que el candidato liberal se enterara, era “como si entrara un elefante en la casa y no lo viera”.<sup>101</sup> La metáfora que caricaturizó la trayectoria de esta administración se acompañó de fuertes críticas al Gobierno y un análisis constante sobre la situación política. Ciertamente Rubiano Sáenz había dado un giro a su postura frente a la escena política nacional, y al mismo tiempo había logrado que un amplio sector de la jerarquía eclesiástica —y algunos sectores sociales y políticos— encontraran en él una

98. Ver “Alocución inaugural del excelentísimo monseñor Pedro Rubiano Sáenz, arzobispo de Cali, presidente de la Conferencia Episcopal en la LIX Asamblea Plenaria Ordinaria (Santafé de Bogotá, D.C., 4 a 9 de julio de 1994)”, en *Comunicación SPEC*, (octubre-diciembre de 1994), *op. cit.*, p. 23.

99. Frente a este hecho, monseñor Darío Castrillón acusó a los medios de comunicación de tener gran culpa del asesinato del futbolista, por su modo de “manipular a la opinión pública y enjuiciar a la gente de manera distinta”. Ver *El Espectador*, (1994, 6 de julio), “Monseñor Castrillón culpa a los medios”, p. 14A.

100. *El Espectador*, (1994, 5 de julio), “Iglesia pide investigar ‘dineros calientes’”, p. 12A; *El Tiempo*, (1994, 5 de julio), “Iglesia pide aclarar origen de dineros de campañas”, p. 1A.

101. El hecho también fue relatado en el libro de Ernesto Samper, *Aquí estoy y aquí me quedo* (2000, p. 365).

influencia y un referente importante a la hora de definir posiciones en torno al Presidente de la República y su gestión.

Un mes después de la asamblea, el presidente de la CEC hizo una nueva invitación a presbíteros y religiosos a abstenerse de comprometerse con opciones partidistas, teniendo en cuenta la cercanía de los comicios de octubre. Esta invitación era coherente con la exhortación que en diciembre de 1993 había hecho el episcopado a propósito del año electoral de 1994: “no puede existir un partido que se presente oficialmente como católico, ni movimientos políticos o sociales que se apropien de manera exclusiva el calificativo de *católico*. Aún si se presentan como tales, no representan oficialmente a la Iglesia”.<sup>102</sup> Señaló que la fe cristiana no desprecia la actividad política: “la Iglesia siente como su deber y derecho estar presente en este campo de la realidad: porque el cristianismo debe evangelizar la totalidad de la existencia humana incluida la dimensión política”. Sin embargo, los pastores, en tanto que deben preocuparse de la unidad, están obligados a despojarse de toda ideología político-partidista.<sup>103</sup> Pese a las advertencias del arzobispo, varios fueron los casos de sacerdotes que optaron por dejar los hábitos y lanzarse a la competencia electoral. En ese marco, el padre Luis Alfonso León aspiró a la alcaldía de Montería, el padre Pauselino Camargo Parada a la de Cúcuta, el sacerdote Gustavo Suárez a la de Sogamoso, Nicolás Gómez Montes a la del municipio de La Dorada y Luis Rigoberto Gutiérrez a la de Orocué.<sup>104</sup> Los primeros cuatro de estos

102. CEC, (1993), “Exhortación pastoral con motivo del año electoral de 1994”, En *Comunicación SPEC*, octubre-diciembre, Bogotá, pp. 64 y ss.

103. *El Colombiano*, (1994, 4 de agosto), “Sobre participación de sacerdotes en política”, p. 6A.

104. Ver *El Nuevo Siglo*, (1994, 31 de agosto), “Sacerdotes ponen en riesgo su sotana”, p. 8A; y *El Tiempo*, (1994, 28 de agosto), “De predicadores a políticos”, p. 6A.

cinco “sacerdotes-candidatos políticos”, resultaron elegidos en los comicios de alcaldes y gobernadores.

Al respecto, la jerarquía católica expresó su oposición a la elección de los religiosos, señalando que “le resta un espacio que compete a la comunidad laica, al tiempo que asumen un compromiso político que ni les corresponde”, y anunció que serían suspendidos de su ministerio mientras cumplieran su mandato.<sup>105</sup> La nueva Constitución abría el espectro de participación política tanto para religiosos católicos como para pastores protestantes. Frente a los primeros, la carta política abolía el artículo 54 de la Constitución de 1886 (reformada con el plebiscito de 1957), que impedía que los sacerdotes ocuparan cargos públicos, salvo en el caso de los ámbitos de asistencia social o el sector educativo; y frente a los segundos, la Constituyente contó con la participación del movimiento Unión Cristiana, que reunía a diferentes facciones del cristianismo no católico en Colombia, y que como fuerza política se convertiría, junto con el Partido Nacional Cristiano, en antecedente de los movimientos políticos de confesionalidades de origen protestantes que hasta la actualidad compiten en la arena política nacional.<sup>106</sup> Sin embargo, no deja de llamar la atención el triunfo de estos religiosos en las urnas, pese a la oposición de sus superiores. Para el padre Juvenal Ciena, vicario de la pastoral de la diócesis de Duitama, la actitud de los votantes tiene que ver con un signo de descontento con los partidos tradicionales. El trabajo de los sacerdotes con la

105. *El Heraldo*, (1994, 1 de noviembre), “Iglesia no bendice a los curas alcaldes”, p. 7A.

106. Como es el caso del Compromiso Cívico y Cristiano con la Comunidad (C4) y el Movimiento Independiente de Renovación Absoluta (MIRA). Para profundizar en el tema ver Cepeda van Houten, Álvaro, (2007), *Clientelismo y fe: dinámicas políticas del pentecostalismo en Colombia*, Universidad de San Buenaventura, Bogotá; y Beltrán, William Mauricio, (2006), *De microempresas religiosas a multinacionales de la fe*, Universidad de San Buenaventura, Bogotá.

comunidad y su cercanía a los problemas que los aquejan, además del perfil carismático que con frecuencia los caracteriza, les confieren una legitimidad asociada habitualmente a la transparencia, la confianza y el compromiso; elementos de los cuales solía carecer la imagen del “político tradicional”, relacionado con vicios políticos, ineficacia, corrupción o nepotismo.

Es posible que el éxito de estos sacerdotes se vincule con la aparición de los llamados “outsiders” en la política colombiana, como competidores independientes, antipartidistas y generalmente nuevos en el escenario político. Son personajes que logran capturar a un electorado generalmente desencantado de la dinámica vigente de política, en ocasiones escéptico o expectante de encontrar otras alternativas políticas. Evidentemente, catalogarse como “candidato independiente” en Colombia, durante los noventa, fue una estrategia que dejó más réditos que pérdidas a muchos líderes políticos del país. Frente a esta participación de los preladados en política partidista, las declaraciones de monseñor Jorge Ardila, obispo de Girardot, avalan la tendencia arriba descrita. Si bien el prelado reconoció la incompatibilidad de esta actividad, señaló que al mismo tiempo es “una muestra de que el pueblo tiene gran aceptabilidad y credibilidad en la Iglesia y por otra parte se siente sin auténticos líderes políticos y por lo tanto los ciudadanos dirigen sus miradas a los ministros de la Iglesia, en quienes reconocen un gran espíritu de servicio, honradez y sinceridad en la búsqueda del bien común”.<sup>107</sup>

### ***El país moralmente enfermo y la opinión política del episcopado***

Los documentos episcopales de la época conciben la realidad colombiana como crítica, al tiempo que evalúan negativamente la disyuntiva del Gobierno entre adelantar una gestión o defenderse

107. *El Tiempo*, (1995, 8 de julio), “Sacerdotes, nada de política: obispos”, p. 1A.

de las acusaciones relacionadas con la financiación de la campaña presidencial. Así lo reitera el nuncio apostólico en Colombia, Paolo Romeo, en la Asamblea Plenaria de julio de 1997: “la crisis que sacude a la Nación y la falta de un verdadero liderazgo cívico y político que logre orientar el camino de la sociedad a partir de los grandes valores humanísticos y espirituales que en la historia han distinguido al pueblo colombiano, nos hace asistir a una realidad verdaderamente dramática que no puede no preocupar a todos los hombres de buena voluntad, más específicamente a los católicos y, sobre todo, a quienes Dios ha puesto al frente de su pueblo Santo”.<sup>108</sup>

El diagnóstico de crisis fue interpretado por la jerarquía católica desde un énfasis en las condiciones morales. Para el episcopado el país se encontraba “moralmente enfermo”: “en la base de los males que nos aquejan está el alejamiento del Dios verdadero que ha sido reemplazado por la idolatría del dinero, del poder y del placer [...] La crisis actual ha puesto al descubierto el deterioro de los valores éticos y humanos en todos los niveles. La corrupción y la mentira se fueron apoderando del ejercicio de la política, de tal manera que ya no sabemos quién dice la verdad, quién la dice a medias, y quién nos está engañando. Por el influjo del narcotráfico se ha oscurecido la conciencia moral de muchos colombianos, destruyendo los valores esenciales”.<sup>109</sup>

108. Ver “Saludo del excelentísimo monseñor Paolo Romeo, nuncio apostólico en Colombia, LXIV Asamblea Plenaria Ordinaria (7 al 12 de julio de 1997)”, en *Comunicación SPEC*, (1998, julio), CEC, Bogotá, p. 20.

109. Ver “Mensaje de la LXI Asamblea Plenaria del Episcopado Colombiano. Verdad, credibilidad y justicia”, 16 de febrero de 1996, en *Comunicación SPEC*, (abril de 1996), CEC, Bogotá, p. 38. El calificativo de “moralmente enfermo” se repite en la siguiente Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal, agregando que el país está experimentando “una confusión de orden ético, político y jurídico con gravísimos e impredecibles consecuencias en el orden social...”. Ver “Compromiso y esperanza. Mensaje final de los obispos en la LXII Asamblea

Evidentemente una amplia proporción de la Iglesia se convirtió, junto con otros sectores de la sociedad, en uno de los grandes opositores al Gobierno. Así, combinó una mirada crítica de la situación del país con un análisis moral que aludía a la “pérdida y deterioro de valores”, y una lectura política de la realidad sustentada en la carencia de liderazgos y en la persistencia de vicios y escándalos en la clase política. El episcopado interpreta la política como la manifestación del bien común, hecho que le permite abrir un espectro amplio de acción e inferencias vinculadas con el comportamiento ético y moral de los individuos o grupos de individuos, la convivencia, e incluso la sociabilidad, que tiene que ver más con el ejercicio de “lo político” que de “la política”.<sup>110</sup> En la exhortación pastoral de la Iglesia para las elecciones de 1994, el episcopado definía la política como: “... un arte noble y digno. Ella consiste ante todo en la búsqueda del bien común. Con ella se promueve la justicia y se ejercita la solidaridad. La política es una necesidad social y su sano ejercicio es una actividad buena. No se la puede considerar como esencialmente mala, ni su ejercicio comporta necesariamente incurrir en actos inmorales”.

Ciertamente esta idea amplia de política, admitiría la intervención y participación de la Iglesia católica en ella —como institución y como religión cristiana—, pese a la negativa a que los sacerdotes compitieran en comicios electorales o promovieran a un candidato en particular, y la evidencia de que en nuestro tiempo la institución eclesiástica no considera que exista en Colombia un partido o movimiento político que la represente oficialmente. En ese marco, la Iglesia plantea que “la comunidad política no puede estar ajena al

Plenaria Ordinaria del Episcopado”, 2 de julio de 1996, en *Comunicación SPEC*, (mayo-octubre de 1996), CEC, Bogotá, p. 29.

110. CEC, (1993), “Exhortación pastoral con motivo del año electoral de 1994”, en *Comunicación SPEC*, octubre-diciembre, CEC, Bogotá, p. 65.

orden previsto por Dios, porque ciertamente se funda en la naturaleza humana. [...] *La fe sin confundirse con la política, está llamada a darle fundamento moral. Si nuestra fe no se traduce en opciones políticas no somos sal de la tierra.* No podemos reducir la fe a nuestra vida privada; ella debe iluminar la política y, aún las elecciones”.<sup>111</sup> Esta oscilación entre la intervención y la no intervención en asuntos políticos no deja en la práctica de ser ambigua. Si bien en el discurso hay un reconocimiento de la necesidad de separar el ejercicio de la política y de las prácticas religiosas; al mismo tiempo se afirma que debe existir una correspondencia entre los principios dogmáticos de la fe (en este caso la fe católica) y la vida política de los ciudadanos (tanto en su faceta de elector como en su condición de ser elegido para un cargo público). Bajo esta última perspectiva, la fe iluminaría la política, principio que de entrada es antiseccular según la mirada de la modernidad occidental. Es claro que en este tipo de discursos la Iglesia plantea la defensa de una ética civil, que construya consensos y se apegue a deberes y derechos para la convivencia de los ciudadanos —independientemente de su confesión religiosa—, sin embargo, esto no supone que defienda paralelamente el establecimiento de un orden secular en la sociedad colombiana, de manera que sea clara la disociación entre religión y política, entre Estado y religiones. Al contrario, la Iglesia suele ver la secularidad como una amenaza y un ejercicio de persecución a su misión como institución religiosa.

Ahora bien, es importante tener en cuenta que al político y al elector<sup>112</sup> a los cuales el episcopado envía este tipo de mensajes son asumidos como políticos y electores católicos, con responsabilidad

111. Resaltado fuera del texto. *Ibid.*, p. 64.

112. Esta categorización no implica que un político no sea elector, hago referencia a estos conceptos en términos de roles que se cumplen en la sociedad, no en términos de derechos.

des tanto civiles como confesionales. De ahí, que el electorado católico, según las exhortaciones realizadas por la Iglesia, tenga la obligación de orientar su comportamiento y sus decisiones políticas a la luz de la fe. “La posición de los católicos en política no puede ser neutral. [...] Hay unas exigencias morales que nos señala el Evangelio y que no podemos negociar: el respeto a la vida humana desde el momento de la concepción hasta la muerte natural, la garantía efectiva de los derechos fundamentales de todos los colombianos, el respeto a la libertad religiosa, la búsqueda del bien común como fin de toda acción política [...]”.<sup>113</sup> Desde ese punto de vista, habría una sujeción de la política a principios religiosos. Ahora, eso no quiere decir que necesariamente las iniciativas políticas sean siempre contrarias a los valores aceptados por la fe católica, y que en coherencia exista forzosamente un antagonismo entre los fines de las dos entidades. Aunque es evidente que en los momentos de tensión entre concepciones distintas sobre asuntos sociales y políticos (en especial ante temas como el aborto, la eutanasia, el matrimonio entre homosexuales, la unión libre, la dosis personal, entre otros), es cuando se levantan las mayores controversias entre los límites de la intervención de la institución eclesial y su cosmovisión en la política y la sociedad, las concepciones del orden constitucional y administrativo del Estado, y los argumentos científicos y académicos frente algunas temáticas.

Por otro lado, es posible mirar el tema desde la postura de los sacerdotes como ciudadanos y líderes sociales. En este sentido los religiosos reclaman su derecho a hacer pronunciamientos sobre asuntos políticos, como parte integrante de la vida política, social, cultural y económica del país. En 1997 monseñor Alberto Giraldo, presidente de la CEC, señalaba: “algunos quisieran que uno no dijera nada, es decir, quisieran como que uno se quedara encerrado

113. *Ibid.*, p. 65.

en la sacristía. Si parto de la comprensión de la redención de Cristo [...], necesariamente tengo que hablar de la dignidad de la persona: por tanto, de los derechos de la persona, la justicia, la solidaridad, la igualdad, temas todos que necesariamente inciden en las circunstancias concretas que mueven a los colombianos”.<sup>114</sup> Con ocasión de las controversias provocadas por el proceso 8.000, monseñor Rubiano, expresó en un sentido similar al de monseñor Giraldo que “uno, como pastor de la Iglesia no puede callarse o, como dice monseñor Castrillón, no puede ser perro mudo. Ninguna actividad humana es ajena a la persona de Cristo. Y el político que se dice cristiano tiene que darle también al ejercicio de su servicio público orientación moral”.<sup>115</sup>

Las opiniones de Rubiano sobre la situación política del país generaron en ese momento hostilidad en algunos sectores políticos (como por ejemplo el presidente del Congreso, Julio César Guerra Tulena). No obstante, el prelado justificó sus continuas declaraciones en medios de comunicación afirmando: “yo tengo todo el derecho a opinar como colombiano que soy; no estoy imponiendo al Congreso ni al presidente absolutamente nada, estoy dando simplemente una alternativa”.<sup>116</sup> Cinco años más tarde, durante el gobierno del Álvaro Uribe, monseñor Rubiano, quien reasumía la presidencia de la CEC, hizo alusión al mismo tema señalando que: “lo que pasa es que algunas personas creen que los sacerdotes no pueden hablar del tema (política), como si fuera un tema velado. No entramos en política partidista, pero tenemos derecho a hablar”, y expresando que intervenir en política no era pecado señaló enfáticamente: “también somos ciudadanos y podemos expresar nuestras

114. *El Colombiano*, (1997, 30 de marzo), “Algunos quisieran que uno se quedara encerrado en la sacristía”, p. 14A.

115. *El Tiempo*, (1996, 7 de abril), “El juicio da risa: monseñor Rubiano”, p. 1B.

116. *El Espectador*, (1996, 4 de febrero), “Samper responde a Rubiano”, p. 5A.

opiniones”.<sup>117</sup> Dando continuidad a su discurso, sin mayores variaciones, el prelado, calificado por algunos medios de comunicación como *hombre político*,<sup>118</sup> seguía defendiendo la opción de los religiosos de tener una opinión política y expresarla en público y en privado.

Sin embargo, en el período de Ernesto Samper la opinión pública estuvo dividida frente a la intervención de los prelados en los temas políticos del momento. Rafael Santos consideraba que ante una situación política tan turbulenta, la jerarquía eclesiástica no podía perder la oportunidad de ser parte activa del debate: “[...] Y se ha sentado a la mesa a participar y a hacerse sentir en un momento en el que muchos quieren saber qué piensa la Iglesia. Todo indica que se sacudieron el polvo y ahora se les ve hiperactivos en lo que ella (la Iglesia) también ha convertido en una causa: la caída de Samper”.<sup>119</sup> Por su parte el también columnista de *El Tiempo*, Roberto Posada García-Peña, “D’Artagnan”, rechazó tajantemente la intromisión de los prelados en política: “Nada ha sido tan peligroso —ni tan incendiario, en la historia de Colombia— como cuando la Iglesia católica, a través de la voz de sus pastores, le meten política a la religión”. Aludiendo al tono instigador de monseñor Castrillón frente a las instituciones y el Gobierno, el columnista (reconocido por su actitud de defensa al presidente Samper ante los embates del 8.000), sin dejar de reconocer el derecho de los obispos a opinar, señalaba que: “Esto sí que le hace daño al país y al esclarecimiento de la crisis política nacional. Al contrario, la acentúa y confunde aún más”.<sup>120</sup>

117. *El Espectador*, (2002, 27 de octubre), “Iglesia sí puede intervenir en política”: Rubiano Sáenz”, p. 6A.

118. *Ibid.*

119. Santos, Rafael, (1996), “El obispero alborotado”, en *El Tiempo*, 7 de abril, p. 5A.

120. D’Artagnan, (1996), “Curitas entremetidos”, en *El Tiempo*, 7 de abril, p. 5A.

En esta polémica vale la pena mencionar la encuesta realizada por el Centro Nacional de Consultoría para el noticiero CM&. A la pregunta: ¿está de acuerdo o en desacuerdo con que la Iglesia intervenga en política? El 27% de los encuestados afirmó estar de acuerdo, mientras que el 65% dijo estar en desacuerdo. En las cuatro ciudades donde se tomó la muestra, Bogotá, Medellín, Cali y Barranquilla, la mayoría de encuestados expresaron su inconformidad con la injerencia de la Iglesia en la actualidad política.<sup>121</sup> Este tipo de datos dan una idea de los cambios en la mentalidad de los colombianos con respecto al lugar que debe ocupar la institución eclesiástica en la sociedad y el escepticismo con el que se recibe su activa participación en la coyuntura política del período Samper. Posiblemente esta actitud tenga que ver con una concepción un tanto más laica y secular que los ciudadanos asumen frente a la sociedad y la política, misma que a través de un proceso histórico y cultural empieza a otorgar al poder religioso una influencia limitada, sustentada en la necesidad de separar a la política de la religión. Sin embargo, ante esta situación cabe preguntarse, ¿por qué si la población ve con recelo la participación de los prelados en temas políticos, en los comicios electorales locales los sacerdotes-candidatos obtienen resultados exitosos? ¿A qué se debe que los medios de comunicación continúen atentos a los pronunciamientos que los más reconocidos jerarcas católicos tengan sobre los principales sucesos del país, o que en muchas ocasiones sean los mismos medios los que insten a la realización de dichos pronunciamientos?

Al decir del arzobispo Pedro Rubiano, a la política “le corresponde precisar los valores fundamentales de toda comunidad [...] y defiende también los medios y la ética de las relaciones sociales. En ese sentido, la política interesa a la Iglesia”. Así las cosas, el prelado sostiene que no se puede negar que la acción de la Iglesia

121. *El Espectador*, (1996, 2 de abril), “Iglesia y política, no”, p. 5A.

es de algún modo política, sin embargo, la diferencia está en que “existe una política que subyace en toda la realidad social y otra que es la política partidista”.<sup>122</sup> En la primera dimensión, la relación Iglesia-política no es incompatible, mientras que en la segunda sí lo es, según la interpretación de monseñor Rubiano.<sup>123</sup> Los continuos pronunciamientos del episcopado y algunos clérigos frente a la actualidad política del país, la gestión del Gobierno, el narcotráfico, la corrupción, la situación económica y social, los actores armados ilegales, los impactos del conflicto armado, las políticas e iniciativas de paz, los cambios culturales en la sociedad, entre otros, si bien denotan un interés permanente de la Iglesia en los principales problemas del país, también dejan en el ambiente la duda de si existe o no una injerencia en la actividad política de país. De hecho, resulta ambiguo que al tiempo que sectores de la población católica y algunos críticos de esta institución religiosa reclaman —prácticamente desde el Vaticano II— la presencia de una Iglesia más empapada de la realidad social, diversos grupos de la sociedad alertan sobre la intervención de la jerarquía eclesiástica, sacerdotes, religiosos y religiosas en asuntos políticos.<sup>124</sup>

Ahora bien, en el caso de la jerarquía eclesiástica también se evidencia una multiplicidad de posturas frente a la injerencia que deben tener los prelados en la vida política del país. En consecuen-

122. *El Colombiano*, (1996, 2 de septiembre), “La Iglesia y la política no son incompatibles”, p. 2C.

123. Sin embargo, en nuestro contexto valdría la pena preguntarse qué tan factible es separar el ejercicio o la intervención en la política de la actividad partidista.

124. En la historia de la Iglesia católica en países como Colombia permanentemente se ha identificado a la jerarquía eclesiástica como un sector cercano al control de Estado y el mantenimiento del *statu quo*. Sin embargo, en momentos como la Independencia o en el auge de la teología de la liberación en América Latina, se llegó a hablar de una politización de gran parte del clero católico que no favorecería precisamente al establecimiento.

cia, se hace notorio un mayor protagonismo de algunos obispos frente a otros, en especial por su aparición constante en los medios de comunicación, con declaraciones polémicas frente a ciertos temas y personajes, es el caso de Mons. Rubiano y Mons. Castriellón. La situación también indica una ausencia de homogeneidad en las percepciones y opiniones del clero y los obispos frente a las condiciones de la actualidad política y social del país; es claro que hay quienes optan por guardar silencio, quienes eligen la prudencia como estrategia de comunicación, quienes tienen una actitud conciliadora, quienes expresan de forma abierta su opinión en torno al Gobierno —con pocos reparos—, o quienes al final prefieren pronunciarse únicamente en temas que dominen a profundidad, como la paz, los desplazados, un actor armado ilegal en particular, los cultivos ilícitos, la delincuencia urbana, etc. Por otro lado, es evidente que sus percepciones políticas nunca dejan de estar ligadas a sus convicciones religiosas. De hecho, su modo de interpretar la política es consecuencia de su lectura del Evangelio y muchas veces de su experiencia pastoral. No obstante, por lo menos para este período, aún continúa siendo relativo el acatamiento de algunos miembros de la Iglesia eclesial a la condición de laicidad y secularidad del Estado y la sociedad colombiana. Bien sea desde la participación de algunos clérigos en los procesos electores o desde una concepción de la política que, desde un sentido amplio, considera que esta debe estar siempre iluminada por la fe. En estas circunstancias, los embates del campo religioso y su capital simbólico se conectarían con la dinámica del campo político sin mayores dificultades (Cfr. con Cepeda, 2007, pp. 36-40).

El llamado a “salvar las instituciones” y a asumir una actitud patriótica, las referencias al peligro de un “vacío de liderazgos”,<sup>125</sup>

125. Ver “Declaración de la Conferencia Episcopal de Colombia. Nuestro compromiso con Colombia”, 9 de agosto de 1995, en *Comunicación SPEC*, (septiembre-

las críticas a la clase política —al Gobierno especialmente— y sus actos de corrupción, así como la exigencia de la verdad y la justicia como principal salida a la crisis política del momento,<sup>126</sup> son una constante en las declaraciones episcopales entre 1994 y 1998. “El país vive una crisis honda, crisis de valores que se reflejan en un relativismo moral. Crisis de autoridad porque no hay credibilidad y no hay credibilidad porque se antepuso lo que se considera el bien personal al bien común, al bien de todos los colombianos [...] ha estado en juego la dignidad del país”.<sup>127</sup> De hecho, en el mensaje final de la LXI Asamblea Plenaria, los obispos reiteraron la importancia de los artículos de la Constitución Política referentes a la posibilidad de que el presidente de la República fuera juzgado por el Congreso o la Corte Constitucional, exhortando al legislativo a cumplir con dicha disposición, “anteponiendo a cualquier interés personal o de partido el respeto a la verdad y al bien común”.<sup>128</sup> En efecto, las dudas frente al proceso judicial que se adelantaba contra el presidente no dejaron de aparecer: “no siempre lo jurídico es conforme a la verdad y a la justicia”.<sup>129</sup>

---

noviembre de 1995), CEC, Bogotá, p. 45.

126. Ver “Mensaje del Comité Permanente del Episcopado. Verdad y justicia, dos urgencias para Colombia”, 25 de agosto de 1995, en *Comunicación SPEC*, (abril de 1996), CEC, Bogotá, pp. 18-21.

127. Ver “Alocución inaugural de monseñor Pedro Rubiano Sáenz, arzobispo de Bogotá y presidente de la Conferencia Episcopal de Colombia. LXII Asamblea Plenaria Ordinaria (1 al 6 de julio de 1996)”, en *Comunicación SPEC*, (mayo-octubre de 1996), CEC, Bogotá, p. 23.

128. Ver “Mensaje de la LXI Asamblea Plenaria del Episcopado Colombiano. Verdad, credibilidad y justicia”, en *Comunicación SPEC*, (abril de 1996), *op. cit.*, p. 38.

129. Ver “Compromiso y esperanza. Mensaje final de los obispos en la LXII Asamblea Plenaria Ordinaria del Episcopado”, 2 de julio de 1996, en *Comunicación SPEC*, (mayo-octubre de 1996), CEC, Bogotá, p. 29.

En esta tónica, el arzobispo Rubiano consideraba que el proceso 8.000 era “un ejemplo de cómo la pérdida de los valores abre caminos al enriquecimiento ilícito y a la infiltración del narcotráfico en la sociedad, la economía y la política”, de ahí que sea prioritario emprender acciones contra estos fenómenos, no hacerlo sería “legitimar la impunidad y la corrupción”. En ese sentido, el prelado afirmaba que “el grave problema de Colombia es la falta de un verdadero compromiso ético ante los conflictos violentos. Se ha introducido la brutalidad y el engaño como mediación en la relación social”.<sup>130</sup> La alocución inaugural de monseñor Rubiano en la Asamblea Plenaria de febrero de 1996 refleja este diagnóstico de crisis del país desde un punto de vista moral: “la decadencia moral se manifiesta abiertamente en las costumbres y comportamiento de muchos colombianos. Con perversidad se fue sembrando la inmoralidad, el olvido de Dios y el rechazo a sus mandamientos, y la negación práctica al espíritu de las bienaventuranzas y el resultado es un tipo de hombre y de sociedad amoral [...]”. Así, la CEC, en el marco de esta asamblea episcopal, exhortó a los colombianos que “con sentido de patria, busquemos el bien con base en la verdad y la observancia de los valores éticos morales, fundamento de todo orden justo”.<sup>131</sup>

Es evidente que el discurso episcopal durante este período está cargado de alusiones a situaciones concretas de la vida política del país, que son vistas desde la carencia de valores y el deterioro moral, aunque no es claro si su alusión es orientada a todos los ciudadanos colombianos o a los católicos colombianos. En esa medida, en ocasiones el mensaje pareciera más dirigido a una comunidad de

130. *El Colombiano*, (1996, 2 de septiembre), “La Iglesia y la política no son incompatibles”, p. 2C.

131. Ver “Alocución inaugural del excelentísimo monseñor Pedro Rubiano Sáenz, arzobispo de Bogotá, presidente de la CEC”, 10 de febrero de 1996, en *Comunicación SPEC* (abril de 1996), Bogotá, p. 29.

creyentes que a un conjunto de ciudadanos. No obstante, haciendo referencia a las condiciones políticas de Colombia y en especial a temas sociales, también es notoria una actitud de reclamo a la erosión de los valores y la moral, no solo desde un punto de vista cristiano sino desde uno “civil”. Quizá esta visión esté más cercana a lo que Ricardo Arias, aludiendo a la Corte Constitucional y su propuesta de una moral laica a principios de los noventa, define como la necesidad de “llegar a consensos básicos sobre determinados valores que sean plenamente aceptados por el conjunto de la población” (Arias, 2003, p. 348). La misma alocución de 1996 de monseñor Rubiano remite a ese doble punto de vista del episcopado en torno a la realidad política del país. Al tiempo que hay un diagnóstico de “decadencia moral” en la sociedad, existe una frecuente apelación a la acción del poder civil como agente tramitador de los derechos y deberes de los ciudadanos: “es urgente para el país una inmediata solución a la crisis de acuerdo con el ordenamiento jurídico; los colombianos exigimos que se administre cumplida y prontamente justicia”; y agrega que en el campo de la política, los dirigentes deben anteponer a sus intereses personales o de grupo “el bien común, que es el bien de la nación”.<sup>132</sup>

En medio de la exigencia de verdad y justicia frente a la crisis política, el 23 de enero de 1996 el arzobispo de Bucaramanga, monseñor Darío Castrillón Hoyos, volvió a generar polémica entre la opinión pública al señalar que entre las declaraciones de Fernando Botero<sup>133</sup> y las del presidente Samper, le generaba más credibilidad las del ex ministro: “creo más en la verdad del ex ministro Fernando

132. *Ibid.*, p. 30.

133. Botero se desempeñó como ministro de Defensa entre agosto de 1994 y agosto de 1995 y fue calificado como uno de los principales responsables del ingreso de dineros del Cartel de Cali a la campaña electoral “Samper presidente”, esta acusación lo llevó a prisión por treinta meses. En 2007 la Corte Suprema de Justicia ratificó su fallo por hurto agravado contra Botero Zea.

Botero Zea, que en las explicaciones del jefe de Estado [...] Son tantas las pruebas que hay, no jurídicas, pero de este tipo psicológico, que lo ponen a uno en grandes dudas. El único que conoce la verdad es el Presidente de la República y cómo sería grande si él la dijera toda”.<sup>134</sup> Pese a que el prelado no fue explícito en revelar si le estaba pidiendo la renuncia al primer mandatario, expresó que “el problema de Colombia no es un problema de instituciones en este momento, es un problema de personas”. De esta manera el debate político regresaba de nuevo la mirada a la activa opinión de la jerarquía eclesiástica. Así las cosas, días antes de la asamblea extraordinaria del episcopado, realizada entre el 10 y el 16 de febrero, el cardenal primado de Colombia,<sup>135</sup> monseñor Rubiano, sorprendió al país con la noticia de ser el depositario de una carta en sobre sellado, que el presidente Samper le habría entregado y cuyo contenido aportaría importantes revelaciones sobre la eventual infiltración de dineros de la mafia a su campaña. “Sí, yo tengo ese sobre pero no lo voy a abrir hasta tanto quien me lo entregó no me ordene lo contrario”,<sup>136</sup> confesó a los medios de comunicación Rubiano Sáenz.

La carta, motivo de especulaciones, generaba desconcierto entre la opinión pública. “¿Cortina de letras? ¿La contra prueba reina? ¿Arrepentimiento? ¿Perdón y olvido?...” se preguntaba *El Tiempo* en torno al contenido del documento y el episodio que calificaba de novelesco. Asegurando que el sobre únicamente se abriría si le llegara a suceder algo a su integridad física (si llegara a fallecer víctima de un atentado o por causas naturales durante el período presidencial), en rueda de prensa Ernesto Samper solo dio a cono-

134. *El Heraldo*, (1996, 24 de enero), “La Iglesia le cree a Botero”, p. 1A.

135. Cabe recordar que el cardenal Pedro Rubiano había tomado posesión de la sede primada de Colombia en la arquidiócesis de Bogotá el 11 de febrero de 1995.

136. *El Tiempo*, (1996, 9 de febrero), “Sí, yo tengo el sobre de Samper”, p. 7A.

cer que el documento se encontraba dividido en dos partes: “una, es la carta del presidente al prelado en donde le solicita el favor de no revelar su contenido. La segunda, sellada y en sobre aparte, son las reflexiones personales de Samper sobre detalles del proceso 8.000 y, eventualmente, pruebas que demostrarían su inocencia”.<sup>137</sup> La carta habría sido dirigida por el presidente Samper antes de las declaraciones del ex ministro Fernando Botero.

Ahora bien, en ese mismo contexto monseñor Rubiano hizo pública su inconformidad con que parlamentarios que estaban siendo investigados por presuntos delitos hicieran parte del grupo encargado de abrirle un juicio político al primer mandatario: “el país espera que ninguna de las personas que estén cobijadas por ese manto de duda pueda ser juez”.<sup>138</sup> Esta actitud de acercamiento al Presidente de la República pronto se vio matizada con una nueva declaración del prelado. Días atrás, el entonces presidente de la CEC había señalado que no le pediría la renuncia al jefe de Estado: “yo no pido la renuncia del presidente, sino que se haga justicia para que el peso de la ley caiga sin piedad sobre los responsables...”.<sup>139</sup> Sin embargo, en el marco de la asamblea general del episcopado el arzobispo indicó que lo mejor para el país era que el mandatario se alejara temporalmente del poder mientras enfrentaba las acusaciones en su contra, ya que en las circunstancias del momento, al presidente se le dificultaba responder por la conducción del Estado y al mismo tiempo atender su defensa de los cargos que se imputaban: “lo mejor en este caso sería que el señor presidente se hiciera a un lado mediante una licencia temporal”.<sup>140</sup> Rubiano, quien no compartía la iniciativa de re-

137. *El Tiempo*, (1996, 10 de febrero), “La carta, un as bajo la manga”, p. 3A.

138. *El Nuevo Siglo*, (1996, 9 de febrero), “Involucrados en el 8.000 no deben juzgar a Samper”, p. 12A.

139. *Ibíd.*

140. *El País*, (1996, 13 de febrero), “Samper debe ir a licencia”, p. 3A.

vocatoria del mandato ni la consulta popular que proponía Samper Pizano, recibió una rápida respuesta del Presidente de la República, quien por vía telefónica le aseguró que entendía su propuesta de un retiro temporal, pero que mientras no tuviera una acusación formal en su contra, manejada por el Congreso, no veía la razón para hacerse a un lado para abandonar su cargo.<sup>141</sup>

El documento "Verdad, credibilidad y justicia", producto de la Asamblea Plenaria Extraordinaria de febrero de 1996, no solo planteaba que el país estaba "moralmente enfermo", sino que denunciaba la infiltración de dineros del narcotráfico en la campaña que culminó con la elección del presidente Samper, exigía que el mandatario fuera juzgado por el Congreso o la Corte Suprema de Justicia y afirmaba que era necesario separar la defensa del presidente del ejercicio del poder, con el fin de no obstaculizar la justicia.<sup>142</sup> Por su parte, la invitación general de todos los obispos a que los parlamentarios que estaban siendo investigados por diferentes conductas se declararan impedidos para participar en los debates al jefe de Estado, rápidamente generó opiniones en contra y a favor de la actitud del episcopado frente a la crisis política. La impresión de que los prelados estaban sobrepasando los límites entre la orientación espiritual a una comunidad de creyentes y la orientación política a los ciudadanos se empezó a difundir. No obstante, para el editorial de *El Tiempo* el documento era "sereno, franco, enérgico donde debía serlo, y tranquilizante en aquellos temas que podrían convulsionar aún más el difícil clima político en que se halla el país".<sup>143</sup>

141. *El Espectador*, (1996, 14 de febrero), "Samper responde a Rubiano", p. 5A.

142. Ver "Mensaje de la LXI Asamblea Plenaria del Episcopado Colombiano. Verdad, credibilidad y justicia", en *Comunicación SPEC*, (1996 abril), *op. cit.*; y *El Tiempo*, (1996, 17 de febrero), "Presidente debe separar su defensa del poder", p. 8A.

143. *El Tiempo*, (1996, 19 de febrero), "Un documento", p. 4A.

Al tiempo que monseñor Rubiano rechazaba la descertificación que el Gobierno estadounidense le daba a Colombia por su trabajo frente a la lucha contra el narcotráfico,<sup>144</sup> la Comisión de Conciliación Nacional anunciaba la presentación de una política de paz de Estado, independiente de los cambios de gobierno y las circunstancias coyunturales, al Gobierno Nacional y a los grupos guerrilleros para un eventual diálogo de paz. Igualmente la CCN comunicaba la apertura de un proceso de consulta nacional con todos los estratos de la sociedad civil, militar, política, académica, sindical e indígena del país, con el fin de producir un documento que se pusiera a consideración entre las partes en conflicto para fijar los parámetros de una posible negociación. Con la "cruzada moral" que había iniciado el episcopado colombiano, al hacer referencia tanto al desarrollo de la crisis política como a temas relacionados con el conflicto y la búsqueda de la paz, los medios de comunicación y algunos sectores de la sociedad ubicaban a la Iglesia católica como uno de los actores protagónicos de la opinión pública y, asimismo, se generaba la percepción de que la institución eclesiástica estaba ganando "el terreno que perdió años atrás con la entrada de otras religiones",<sup>145</sup> tal como lo afirmaba el diario *El Tiempo* en abril de 1996.

Así, mientras el papa Juan Pablo II exhortaba a evangelizar a Colombia como terapia ante la crisis moral,<sup>146</sup> la Fundación Social<sup>147</sup>

144. *El Tiempo*, (1996, 5 de marzo), "Monseñor Rubiano rechaza descertificación", p. 11B.

145. *El Tiempo*, (1996, 7 de abril), "La Iglesia pone el grito en el cielo", p. 1B.

146. *El Nuevo Siglo*, (1996, 1 de mayo), "Evangelizar a Colombia como terapia para la crisis moral", p. 11A.

147. Conglomerado económico que actualmente es dueño de Colmena y Caja Social, y que en 1911 fue fundado por el sacerdote jesuita español, José María Campoamor, quien hasta hace unos años únicamente se desempeñó como tutor moral de la fundación. Sin embargo, la organización económica nunca perteneció a la Compañía de Jesús.

anunciaba en un memorando interno que “consideraba necesaria la renuncia del señor Presidente de la República para dar paso a un Gobierno representativo de la legitimidad y libre de cuestionamientos éticos”.<sup>148</sup> En ese sentido, la fundación señaló que era “evidente la existencia de dineros del narcotráfico en la campaña presidencial”. En verdad la postura del grupo económico, en ese entonces asesorado moralmente por la comunidad jesuita,<sup>149</sup> coincidía con la de monseñor Rubiano quien declaraba que “el elefante seguía ahí”, pese a la absolución<sup>150</sup> que había recibido el Presidente de la República. Rubiano consideraba que aún quedaban muchos interrogantes que la Fiscalía tenía que resolver. Para el prelado, la figura del “elefante” ya había cobrado una trascendencia propia: “al elefante puede que lo hayan enterrado, pero esa imagen quedará marcando que hubo esos dineros en la campaña política para las elecciones [...] reconstruir el país va a tomar mucho tiempo y no creo que en estos dos años se alcance a reconstruir todo lo que el elefante destruyó”.<sup>151</sup>

Sin duda, el elefante acompañaría en adelante la vida política del país para parodiar no solo la experiencia de Ernesto Samper, sino para aludir a situaciones similares con distintos protagonistas. El elefante se convirtió en una metáfora vigente en la cultura política colombiana hasta nuestros días. Fue una imagen política que logró

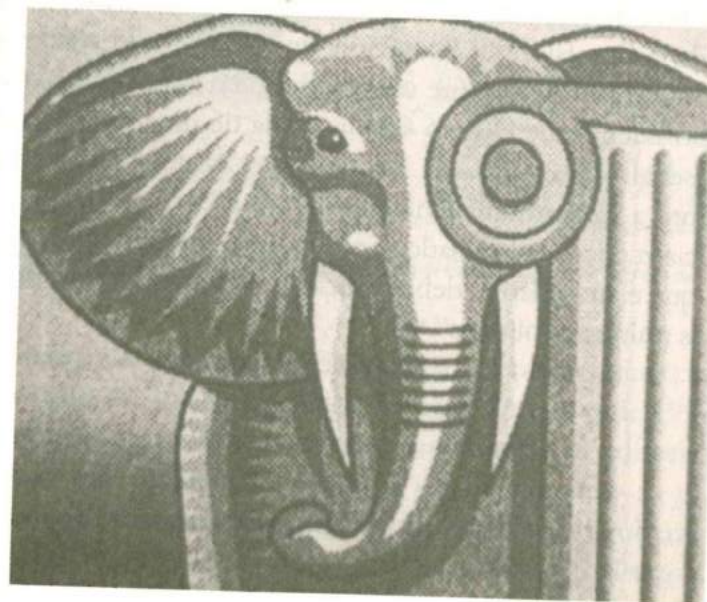
148. *El Espectador*, (1996, 17 de mayo), “La Fundación Social ‘excomulga’ a Samper”, p. 2B.

149. Cabe resaltar que Ernesto Samper es egresado de la Pontificia Universidad Javeriana, propiedad de la Compañía de Jesús, hecho que resaltaron los medios de comunicación a la hora de referenciar los pronunciamientos de Fundación Social, aun cuando los jesuitas no tuvieran relaciones e intereses económicos en dicha entidad y solo actuaran como asesores morales de esta.

150. En julio de 1996 la Cámara decidió archivar los cargos contra el primer mandatario y considerar al proceso 8.000 como precluido.

151. *El País*, (1996, 18 de junio), “‘El elefante sigue ahí’: Rubiano Sáenz”, p. 2A.

resumir y representar con contundencia este episodio de la vida política del país. De hecho, finalizado el período de este mandatario, Rubiano confesó que con lo del elefante quiso “llamar la atención al país para que no volviera a ocurrir lo que sucedió en la campaña presidencial de 1994 y que hizo tanto daño. Ojalá a partir del elefante la gente esté más atenta para no dejarse corromper ni comprar por los dineros de los delincuentes”.<sup>152</sup>



“El Elefante”, en *El Tiempo*, 8 de julio de 1996, p. 3A.

Pese a haberle deseado al presidente Samper “el mejor de los éxitos”<sup>153</sup> en su defensa, monseñor Rubiano fue considerado por algunos sectores sociales y políticos como parte del grupo de opo-

152. *El País*, (1998, 3 de septiembre), “Aquí hay mucho fariseo”, p. 3A.

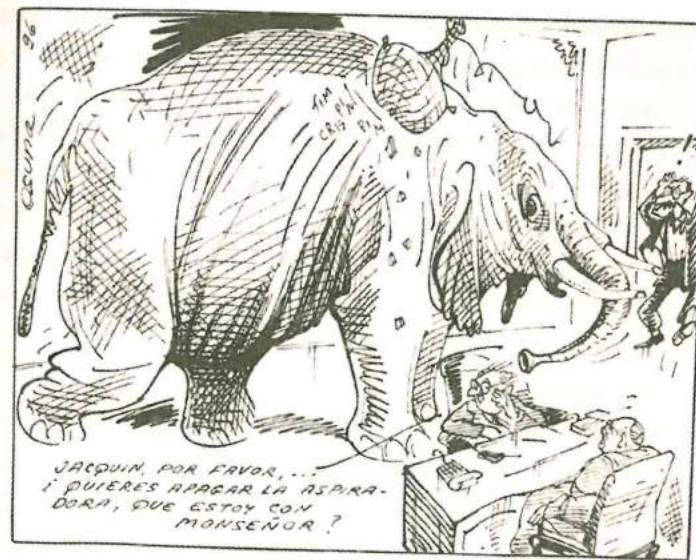
153. *El Tiempo*, (1995, 15 de abril), “Difamación contra Samper debe parar”, p. 7A.

sitores más activos al Gobierno, incluso, hubo quienes se dirigieron a él como uno de los “conspis”.<sup>154</sup> Para el prelado, esta acusación era falsa: “conspirador, nunca. [...] Un conspirador está encerrado en una cueva, no es transparente. Yo sí soy transparente”. Rubiano no se consideraba un adversario del Gobierno, “nosotros no hacemos oposición. Somos simplemente fieles a la verdad, aunque ello a veces disguste a algunas personas”.<sup>155</sup> Sin embargo, la opinión política de Rubiano Sáenz parecía mostrar otra tendencia. El arzobispo puso en tela de juicio la inocencia del primer mandatario y frente al fallo de la Comisión de Acusación, que absolvía al Presidente de la República, afirmó que fue un fallo jurídico “pero la realidad es que el presidente fue elegido con la ayuda de dineros que todo el mundo señala como ilícitos”. No obstante, Samper Pizano no fue indiferente a los pronunciamientos de monseñor Rubiano, y con frecuencia replicaba al prelado. En esta oportunidad el mandatario señaló, que el arzobispo “debe dedicarse más a las labores del altar que a los púlpitos políticos”.<sup>156</sup>

154. Haciendo referencia a la palabra “conspirador”. Ver *El Tiempo*, (1996, 8 de julio), “El hombre con memoria de elefante”, p. 3A.

155. *Ibid.*

156. *El Nuevo Siglo*, (1996, 20 de diciembre), “Nuevo enfrentamiento entre Samper y monseñor Rubiano”, p. 8A.



Fuente: Héctor Osuna, “Y el elefante a la espalda”, en *El Espectador*, 16 de febrero de 1996.

Sin embargo, el cardenal no dejó de dar a conocer sus consideraciones sobre la situación política del país. En enero de 1997 generó una nueva polémica al expresar su respaldo al editorial de *El Espectador* que solicitaba la renuncia del presidente y su gabinete. Monseñor Rubiano Sáenz señalaba que cuando “un gobernante no es capaz de enderezar el rumbo del país, debe abrir el espacio para que otros lo hagan”.<sup>157</sup> Pese a que un año atrás el jerarca católico había rechazado la posibilidad de solicitar la renuncia al primer mandatario, en esta oportunidad afirmaba que “la prolongación de la permanencia de Samper en el poder solo trae como consecuencia un deterioro paulatino de la economía y el agravamiento de los problemas nacionales”.<sup>158</sup> Ciertamente la opinión pública no era in-

157. *El Espectador*, (1997, 30 de enero), “Gobierno no es capaz: Iglesia”, p. 5A.

158. *El Colombiano*, (1997, 30 de enero), “Samper debe renunciar, insiste monseñor Rubiano”, p. 7A.

diferente a la posición política que asumían algunos miembros de la jerarquía eclesiástica, para *El Tiempo* era llamativo “el impresionante giro” que parecía haber dado la Iglesia en menos de veinte años, “de una postura de legitimación al poder, a una actitud crítica que la lleva a ubicarse casi en la oposición”.<sup>159</sup> En esa medida, el diario se asesoraba de expertos para definir si la intervención de la Iglesia en la realidad nacional los convertía en agentes políticos. No en vano, los editoriales de los principales periódicos del país, reflexionando en torno a este tema, fueron numerosos.

La activa participación de la jerarquía eclesiástica en el debate político del período de Ernesto Samper se mantuvo a pesar del relevo de monseñor Rubiano en la presidencia de la Conferencia Episcopal, en julio de 1996, por monseñor Alberto Giraldo Jaramillo, arzobispo de Popayán en ese momento.<sup>160</sup> Si bien Giraldo Jaramillo optó por un tono prudente y un discurso más enfocado en los temas de la paz, le fue inevitable pronunciarse frente a los grandes asuntos políticos del país, en especial por la presión ejercida por los medios de comunicación. Monseñor Giraldo tuvo que sortear la sombra de la figura del elefante<sup>161</sup> y la activa opinión política de su antecesor. Para el nuevo presidente de la CEC esta era la época de mayor credibilidad para la Iglesia católica,<sup>162</sup> y sin duda, ese capital no podía ser desperdiciado. El asunto de fondo era en qué debía

159. *El Tiempo*, (1998, 1 de marzo), “¿Qué va de Cúcuta al elefante?”, p. 14A.

160. *El Tiempo*, (1996, 4 de julio), “Nueva jerarquía católica mantendrá actitud crítica”, p. 1A.

161. Justamente frente al “elefante” de monseñor Rubiano, Giraldo afirmaba lo siguiente: “utilizar parábolas es un lenguaje muy evangélico. Creo que fue un acierto haber utilizado esta imagen, que seguramente ni él mismo pensó tendría tantas repercusiones. Ese fue un símbolo muy pedagógico, pero vamos a pensar en otra mascota para el nuevo presidente de la Conferencia Episcopal”. *El País*, (1996, 8 de julio), “La indiferencia es lo peor”, p. 3A.

162. *El País*, (1996, 8 de julio), “La indiferencia es lo peor”, p. 3A.

invertir la jerarquía eclesiástica la confianza y el liderazgo que en ese momento decía poseer. “Seguiré la misma línea pero con otro estilo”, afirmó el prelado, quien agregó que tendría una relación muy cordial, “de acuerdo con los principios del Evangelio”, con el Presidente de la República.<sup>163</sup>



Fuente: Turcios, *El Espectador*, 17 de mayo de 1996, p. 2B.

Por otro lado, el nombramiento de monseñor Giraldo en la arquidiócesis de Medellín, en febrero de 1997, generó una buena reacción entre la opinión pública.<sup>164</sup> Visto casi como una “tabla de salvación”, *El Colombiano* consideraba que el prelado respondía “a

163. *El Tiempo*, (1996, 9 de julio), “Nueva cara en la Conferencia Episcopal”, p. 2A.

164. *El Colombiano*, (1997, 14 de febrero), “Monseñor Alberto Giraldo, nuevo arzobispo de Medellín”, p. 9A.

cabalidad a las urgencias de la iglesia local que hoy lo recibe. Inteligente, conciliador, bondadoso y sereno, con gran capacidad organizadora y un nato liderazgo, amén de ser un ferviente promotor de la paz y el diálogo [...]”.<sup>165</sup>

Como evidencia de que la participación de los prelados en temas políticos no cesaba, monseñor Pedro Rubiano invitó a los colombianos a votar masivamente en los comicios del 26 de octubre de 1997 para elección de alcaldes, concejales, ediles, gobernadores y diputados. Además de instar a votar por el Mandato Ciudadano por la Paz, el arzobispo de Bogotá señaló un perfil específico del candidato a elegir en las elecciones. Para Rubiano Sáenz el candidato, entre otras cualidades, debía ser: una persona irreprochable en sus actividades públicas y privadas, “un modelo de liderazgo en el servicio al bien común”, debía “tener presente que los programas propuestos lo comprometen y obligan de tal manera, que el no cumplirlos constituya causal para revocar el mandato”, “se tiene que comprometer con programas concretos de gobierno que se puedan ejecutar, que respondan a la necesidad y urgencias reales y vividas por los ciudadanos” y debe “tener autoridad moral y fortaleza para erradicar la corrupción”.<sup>166</sup> Las exhortaciones de la Iglesia, previas a las elecciones, ya se habían convertido en un hábito, lo ocurrido con el proceso 8.000 sin duda dio a los pronunciamientos de los prelados un mayor eco entre la opinión pública. Así, en febrero de 1998, el arzobispo de Bogotá, quien insistía en que “los elefantes siguen ahí”,<sup>167</sup> reiteró su invitación a los colombianos a “votar a conciencia” en las elecciones legislativas que se realiza-

165. *El Colombiano*, (1997, 19 de marzo), “Un pastor para la esperanza”, p. 5A.

166. *El Colombiano*, (1997, 12 de octubre), “Monseñor Rubiano invita a votar”, p. 17A.

167. *El Espectador*, (1998, 14 de febrero), “Iglesia pide cerrar el paso a ‘elefantes’”, p. 9A.

rían el 8 de marzo.<sup>168</sup> Evidentemente, las presidenciales de ese año tampoco escaparon de las recomendaciones eclesiásticas. En este punto, y ante el sin fin de opiniones a propósito del desarrollo del proceso 8.000 y la coyuntura nacional, es importante destacar que el lugar de enunciación de la jerarquía católica, pese a su determinante religioso, no puede interpretarse sino desde un punto de vista individual, una perspectiva particular de un individuo frente a un contexto, una situación y unos actores determinados. En ese sentido, salvo en el caso de documentos conjuntos, nos encontramos ante opiniones personales, que si bien tienen mayor visibilidad que las enunciadas por otros actores sociales, pues pertenecen a líderes espirituales con reconocimiento público e influencia cultural y social, no pueden ser entendidas como la postura general y única de la institución eclesiástica. Esta, sin duda, es una de las constantes de la historia de la Iglesia católica en Colombia: la multiplicidad de opiniones y formas de ver y entender la realidad. Así, ante las distancias entre las posiciones personales y las institucionales, Roberto Blancarte expresa que en un Estado laico, “cuando un líder religioso habla en términos políticos, lo hace a nombre propio, puesto que ninguno de los feligreses ha depositado su representación política en él” (Blancarte, 2008, p. 43).

### ***Iniciativas de paz, participación y pronunciamientos***

El desarrollo del proceso 8.000 arrasó con cualquier término exitoso de las iniciativas estatales de paz. Pese a los esfuerzos por implementar un nuevo modelo de negociación con los grupos armados ilegales y la propuesta de desmilitarizar la zona rural de La Uribe

168. *El País*, (1998, 15 de febrero), “Iglesia convoca a elegir a un Congreso limpio”, p. 6C. Una exhortación en términos similares también sería realizada por los obispos de Antioquia mediante un comunicado a la opinión pública. Ver *El Mundo*, (1998, 23 de febrero), “Elecciones, verdad, esperanza”, p. 7.

como punto de partida para iniciar una negociación con las FARC,<sup>169</sup> el Gobierno no logró concretar una política de paz con resultados efectivos. La percepción de los colombianos atendió justamente a esta falta de resultados. En mayo de 1995 las encuestas resaltaban que la imagen positiva del presidente descendía del 56 al 42%, y la calificación que le daban los encuestados, en un rango de 1 a 5, a la gestión del Gobierno frente al tema de la guerrilla era de 2,68 y frente al narcotráfico la calificación era 2,72.<sup>170</sup> Para noviembre de ese mismo año la imagen del primer mandatario había descendido al 26%.<sup>171</sup> El escepticismo parecía reflejarse también en el tema de la paz; en Cali el 60,6% de los consultados en una encuesta para *El País* y *Caracol*, señalaban que no le veían futuro a la actual política de paz del Gobierno con la guerrilla.<sup>172</sup> En ese panorama, la población civil y actores como la Iglesia católica empezaron a tomar protagonismo frente a estos temas. ¿Es posible pensar que ante la pérdida de legitimidad del Gobierno, la población civil optó por hacerse más activa en los asuntos vinculados a la paz y ocupar un espacio que el Estado estaba dejando vacío? ¿Un Estado frágil propicia el contexto para que actores como la Iglesia católica tengan protagonismo en asuntos como la guerra y la paz?

Ciertamente la debilidad del Estado propició el acercamiento de sectores no estatales a iniciativas por la paz y vías negociadas de solución al conflicto, adquiriendo mayor fuerza como interlocutores válidos para preparar y desarrollar diálogos —sin llegar a convertirse en negociadores—. Esta tendencia es contraria a la sucedida con

169. *El Tiempo*, (1995, 19 de mayo), “Samper ofrecer desmilitarizar La Uribe”, p. 6A.

170. *El Tiempo*, (1995, 7 de mayo), “Descendió la imagen del presidente Samper”, p. 3A. Encuesta realizada por Yankelovich Acevedo y Asociados.

171. *El Tiempo*, (1995, 19 de noviembre), “En un año, ha caído a la mitad la imagen del presidente”, encuesta realizada por Yankelovich Acevedo y Asociados.

172. *El País*, (1995, 26 junio), “Iglesia media si se lo piden”, p. 1A.

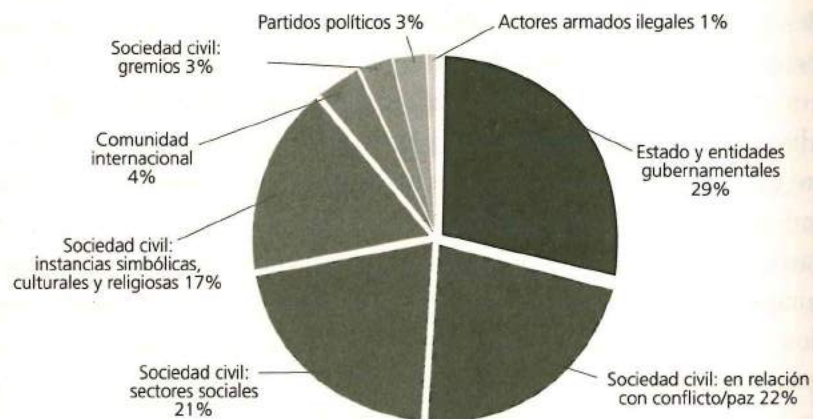
las administraciones de Virgilio Barco y César Gaviria, en las cuales el modelo de negociación estaba concentrado exclusivamente en el Gobierno. Según los datos estadísticos recogidos por la investigación de Mauricio Gracia Durán, la sociedad civil es el principal actor convocante y organizador de movilizaciones por la paz en Colombia desde 1978 hasta 2003. La base de datos de García demuestra que es indiscutible el liderazgo de los distintos sectores y organizaciones de la sociedad civil, ya que representa el 63% del total de agentes promotores y convocantes de movilizaciones por la paz en el país (ver gráfico N° 2). Para el investigador, las acciones colectivas por la paz pasan de ser algo prácticamente ausente en la década del setenta, a tener un tenue crecimiento en los años ochenta y lograr un crecimiento notable en la primera mitad de los noventa.

En ese marco, el nivel más alto de movilización se registra en 1997, es decir, durante el período presidencial de Ernesto Samper, con un total de 255 acciones colectivas por la paz<sup>173</sup> (García Durán, 2007, p. 55). Y es que justamente el punto más alto de liderazgo de la Iglesia católica en la promoción de dichas movilizaciones, ocupando el segundo lugar después de las organizaciones de paz, se da en el período 1993-1999. “En estos años de efervescencia por la paz, es indiscutible que los actores eclesiales jugaron un papel protagónico”, este rol se manifestaría con mayor fuerza en las zonas de más conflictividad del país como el Magdalena Medio, Urabá, los Montes de María, Antioquia y Chocó. Sin duda, esta fue una época de activa presencia de la Iglesia católica en proyectos de paz. A los acercamientos a los actores armados ilegales para propiciar mesas de diálogo y a la creación de la CCN se sumaron iniciativas como la “Semana por la paz” —creada en 1988 a partir de la propuesta del Programa por la

173. Según la base de datos Datapaz, creada por García Durán en el CINEP, este número de acciones colectivas por la paz es superior al alcanzado por las luchas obreras, campesinas e indígenas, urbano-regionales y estudiantiles registradas durante el período de su investigación.

Paz de la Compañía de Jesús, y en especial por los sacerdotes Francisco de Roux y Horacio Arango, e institucionalizada en 1994 como un evento anual—,<sup>174</sup> y el Mandato de los Niños por la Paz y el Mandato Ciudadano por la Paz, la Vida y la Libertad en 1996 y 1997, en los cuales cerca de 2,5 millones de niños y 10 millones de adultos participaron con su voto. Igualmente, se realizaron jornadas de oración, marchas, vía crucis y movilizaciones por la paz en diferentes regiones del país, además del trabajo de las comunidades religiosas y el Secretariado Nacional de Pastoral Social en la diferentes jurisdicciones y la participación eclesial en programas y proyectos de organizaciones civiles en torno a la participación ciudadana, educación, promoción de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario (DIH) y movilizaciones masivas a favor de la paz.

Gráfico N° 2. Organizaciones y convocantes de la movilización por la paz (1978-2003)



Fuente: Base de datos Datapaz-CINEP (García Durán, 2007, p. 63).

174. *El País*, (1994, 4 de octubre), “Iglesia le mete mano a la paz”, p. 2A.

Ahora, cabe recordar que durante el período 1986-1992 las instituciones religiosas ocupaban el tercer lugar como promotoras de movilizaciones por la paz, después de “políticos y/o organizaciones políticas” y “obreros y trabajadores”; claro, hay que tener en cuenta que en este período la proporción de iniciativas era significativamente menor a la registrada en los años posteriores, pues entre 1986 y 1992 el número de las acciones colectivas por la paz no superaban las 60 por año (García Durán, 2007, p. 65). Frente a estos datos se puede resaltar que los convocantes ubicados en los dos primeros lugares se caracterizan por ser actores públicamente conocidos por ser políticamente activos y con tendencias ideológicas más o menos claras, contrario al carácter de las instancias religiosas que componen al tercer lugar de los promotores. En términos generales, entre 1978 y 2003, la Iglesia católica hizo parte del 17% de la sociedad civil que desde la categoría de “organizaciones culturales, simbólicas y religiosas” organizan movilizaciones en favor la paz (García Durán, 2007, p. 65).

Justo antes de que el presidente electo, Ernesto Samper, iniciara su mandato, la controversial LIX Asamblea Plenaria del episcopado analizó una investigación realizada desde junio de 1993, sobre los desplazamientos de la población colombiana de sus sitios de origen o vivienda hacia otras ciudades o países, como consecuencia de la violencia, carencia de servicios públicos, trabajo y alimentación. Con el tiempo, la CEC se convertiría en uno de los estamentos con mayor autoridad en el tema del desplazamiento forzado en Colombia, no solo por la elaboración de bases de datos, sino por el trabajo adelantado desde la pastoral social con esta población. En medio de la reunión, monseñor Leonardo Gómez Serna, obispo de Socorro y San Gil, elogió la decisión de nombrar a Horacio Serpa Uribe como ministro de Gobierno, ya que “él conoce muy bien la situación de violencia. Tenemos esperanza en que ese principal desafío del país, la paz, se pueda alcanzar...”. El prelado confirmó que sostenía diá-

logos permanentes con las FARC, asentadas en su territorio: “yo les he planteado el tema de la reinserción pero me dicen que ya no hay confianza ni credibilidad en el actual mandatario, que a otros grupos les han hechos promesas que después incumplen”. Gómez Serna fue respaldado por monseñor Rubiano, quien insistía en la importancia de los diálogos pastorales y la necesidad de su continuidad, comentando que estaba claro que “una cosa son estos diálogos y otra, las negociaciones que corresponden directamente al Estado”.<sup>175</sup> Días después el presidente electo daría el visto bueno a la interlocución eclesial con los grupos armados, enfatizando, no obstante, en la necesidad de no confundir negociaciones con diálogos.<sup>176</sup>

En este mismo escenario, el obispo de San José del Guaviare, Belarmino Correa, a propósito de la propagación de cultivos ilícitos en su jurisdicción, señaló que las medidas coercitivas y demás recursos para detener ese problema se habían agotado y que, en ese sentido, la despenalización del consumo de coca era una solución que no debía descartarse. “Pienso que despenalizando la coca se conseguiría muchas cosas. En primer lugar, se perdería el precio y la cantidad de estímulos que tiene el cultivo ilegal. Se convertiría en un problema de consumo que sería más fácil de manejar como problema de salud (como se maneja el cigarrillo) que no como violencia y corrupción, como existe actualmente”.<sup>177</sup> Entre otros temas, la asamblea también llamó la atención sobre el fenómeno de reacomodamiento de un grupo de Autodefensas Campesinas del

175. *El Tiempo*, (1994, 6 de julio), “Los diálogos con las FARC se mantienen: Gómez Serna”. P. 2A.

176. *El Colombiano*, (1994, 26 de julio), “Samper ve con buenos ojos la mediación de la Iglesia”, p. 6A.

177. *El Tiempo*, (1994, 7 de julio), “Legalizar droga: propone obispo del Guaviare”, p. 11B.

Magdalena Medio, que no solo combatía a la guerrilla sino a grupos paramilitares y de narcotráfico; la explosión de violencia en el Eje Cafetero por la presencia de guerrillas y la compra de tierras por parte de narcotraficantes;<sup>178</sup> y la confirmación de que los sacerdotes no debían participar en política ni orientar a los ciudadanos por un candidato específico.<sup>179</sup>

Por otro lado, mientras monseñor Guillermo Vega hacía público su encuentro con los jefes guerrilleros del ELN, Gerardo Bermúdez —alias Francisco Galán—, y del EPL, Francisco Caraballo, por solicitud de estos, para expresarle su voluntad de acercamientos con el Gobierno y los puntos centrales de un posible diálogo,<sup>180</sup> la Iglesia católica, tras la reunión entre algunos obispos y senadores, expresaba su intención de crear una gran comisión nacional de paz.<sup>181</sup> La propuesta de reunir a representantes del sector público y privado, laicos, sacerdotes y ciudadanos en general, en un organismo encargado de adelantar gestiones por la paz, se convertiría en el antecedente de lo que en agosto de 1995 sería la Comisión de Conciliación Nacional (en adelante, CCN). En este contexto, el presidente de la CEC inauguró la “Semana por la paz”<sup>182</sup> y solicitó a las guerrillas liberar a todos los secuestrados,<sup>183</sup> como muestra de voluntad para hacer la paz. Igualmente, monseñor Héctor Rueda, arzobispo de Medellín, y monseñor Héctor Fabio Henao, encabe-

178. *El País*, (1994, 10 de julio), “Colombia pasó al banquillo”, p. 2C.

179. *El Tiempo*, (1994, 9 de julio), “No a sacerdotes en la política, dice la Iglesia”.

180. *El Colombiano*, (1994, 6 de septiembre), “Monseñor Vega se reunió con jefes guerrilleros”, p. 14A.

181. *El Tiempo*, (1994, 23 de septiembre), “La Iglesia propone gran comisión de paz”, p. 18A.

182. *El País*, (1994, 4 de octubre), “Iglesia le mete mano a la paz”, p. 2A.

183. *El Tiempo*, (1994, 17 de octubre), “Devolver a los secuestrados, pide Conferencia Episcopal”, p. 7A.

zaban las distintas iniciativas de convivencia pacífica, desarrollo de diálogos entre las milicias urbanas y el Gobierno y los proyectos de integración de ex milicianos a la sociedad, en el marco de una escalada de violencia en la capital antioqueña.<sup>184</sup>

Finalizando el año, monseñor Félix María Torres, arzobispo de Barranquilla, advirtió que era necesario hacer seguimiento a la conformación de cooperativas de seguridad en la región, “que permitirían a los campesinos y ganaderos organizar grupos armados que les defiendan de las acciones de la subversión”, proceso que llevaría al fortalecimiento de las organizaciones de autodefensa.<sup>185</sup> Días después monseñor Castrillón elogió la política de paz del gobierno de Ernesto Samper, y resaltó la presencia del paramilitarismo como un elemento que ya se había integrado al conflicto.<sup>186</sup> En contraste, monseñor Gómez Serna reclamó al Gobierno la necesidad de impulsar diálogos regionales y la participación activa de la población civil en el proceso de paz que anunciaba la administración. Declarándose en contra de la iniciativa del ministro de Defensa, Fernando Botero, de crear Cooperativas Rurales de Seguridad, Gómez Serna expresó que “el problema de la paz es de toda la comunidad, y en ese sentido creemos que un tercer elemento fundamental en los diálogos es la presencia de la sociedad civil”.<sup>187</sup>

A estas declaraciones se unió la presentación del informe final del estudio sobre “Derechos humanos y desplazamiento interno

184. *El Mundo*, (1994, 4 de septiembre), “Retaliación vs. Convivencia”, p. 1; *El Mundo*, (1994, 7 de octubre), “Medellín le camina a la paz”, p. 7; *El Mundo*, (1994, 27 de octubre), “La comunidad es la salvación”. p. 8.

185. *El Heraldo*, (1994, 2 de diciembre), “Se necesita mucho control a cooperativas de seguridad”. p. 12A

186. *El País*, (1994, 4 diciembre), “El plan de paz es un acierto”, p. 10C.

187. *Vanguardia Liberal*, (1994, 6 de diciembre), “Sociedad civil en proceso de paz reclama la Iglesia”, 3B.

en Colombia”, realizado por la Conferencia Episcopal. El documento resaltó que en el país existían “entre 544.801 y 627.720 personas desplazadas por razones violentas en los últimos diez años”; esto equivalía al 2% del total de la población, es decir, uno de cada sesenta colombianos había sido obligado a migrar de su lugar de residencia en el país por factores violentos. Los principales responsables de este fenómeno, según el informe, eran las guerrillas, los paramilitares y las autodefensas –el texto diferenciaban entre estos dos últimos grupos armados-. Aunque también figuraban en este rubro el narcotráfico, la delincuencia común y la explotación de yacimientos esmeraldíferos y conflictos sociales como el que originaba la concentración de la tierra. Antioquia y Santander, fueron los departamentos que más desplazados generaron en el período investigado por la CEC.<sup>188</sup>

Para enero de 1996, monseñor Rubiano habló de la necesidad de realizar conversaciones paralelas tanto con las organizaciones guerrilleras como con los grupos de autodefensa. Rubiano argumentaba que de no adelantarse un diálogo en estas condiciones “cuando se logre un acuerdo con las autodefensas las organizaciones subversivas podrían aprovechar el hecho y aumentar sus acciones violentas”. En ese sentido, el prelado ofreció los buenos oficios de la Comisión de Conciliación Nacional para preparar el camino hacia los diálogos con los diferentes actores armados ilegales. En una tónica similar, monseñor Nel Beltrán aclaró que de llegar a conversaciones con las organizaciones de autodefensa, el Gobierno debía iniciar con unos “prediálogos” que definieran una agenda que clarificara los temas de un posible acuerdo. Sin embargo, monseñor Rubiano era preciso en enfatizar que no era posible dialogar con los autores de masacres “porque ellos son autores de muertes indiscri-

188. *El Tiempo*, (1994, 16 de diciembre), “Más de medio millón de desplazados”, p. 8A.

minadas que no son enfrentamientos en combate”. Esta afirmación coincidía con la del entonces ministro del Interior, Horacio Serpa, en el sentido de que el Gobierno sí pretendía superar el problema del paramilitarismo, pero que no sostendría acuerdos “con grupos de sicarios, ni con los que hayan participado en la ejecución de matanzas o de crímenes atroces”.<sup>189</sup>

Para monseñor Julio César Vidal, entonces obispo del Alto Sinú y San Jorge,<sup>190</sup> “los diálogos entre el Gobierno y los grupos de autodefensa de Córdoba y Urabá son el inicio a la solución de un conflicto, y se constituyen en una premisa para hablar con los grupos guerrilleros”. En el mismo tono de respaldo se pronunció monseñor Tulio Duque Gómez, administrador apostólico de la diócesis de Apartadó, “es la noticia más importante al comenzar el año” y agregó que “en el proceso deben colaborar otras instituciones como una veeduría...”.<sup>191</sup> Un año más tarde, la jerarquía eclesiástica en la LXIII Asamblea Plenaria recibiría una carta del entonces gobernador de Antioquia, Álvaro Uribe Vélez, defendiendo su programa de creación de Asociaciones de Seguridad Convivir y solicitándoles que si tenían alguna duda en torno al proyecto se la diera a conocer, ya que eran reiterativos los reparos presentados por algunos obispos frente a la expansión de las Convivir en el departamento.<sup>192</sup> Llama la atención que este respaldo y convocatoria del episcopado a realizar diálogos con organizaciones armadas de au-

189. *El Mundo*, (1996, 9 de enero), “Iglesia propone salidas de paz”, p. 10.

190. En 2001 monseñor Vidal sería nombrado obispo de Montería, donde también adelantó contactos con las autodefensas, y en 2011 fue nombrado por el papa Benedicto XVI como obispo de Cúcuta.

191. *El Heraldo*, (1996, 4 de enero), “Diálogos con ‘paras’ abre puertas a los guerrilleros”, p. 5A.

192. *El Tiempo* (1997, 8 de febrero), “Álvaro Uribe responde a críticas sobre las Convivir”, Antioquia, p. última A.

todefensa se efectúen mucho antes de que estos grupos decidieran confederarse formalmente en una sola organización. Es decir, antes de que en abril de 1997, Carlos Castaño, líder de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU), formara una coalición nacional de grupos paramilitares, bajo el nombre de Autodefensas Unidas de Colombia (AUC), organización alzada en armas que no solo llegaría a complejizar altamente el conflicto, sino que reclamaría la conformación de una estrategia particular de negociación.

Las opiniones de los jerarcas católicos en torno al rumbo de las estrategias del Gobierno frente a la guerra y la paz eran tan constantes como sus acciones ante los dos asuntos. Para monseñor Isaías Duarte Cancino, arzobispo de Cali, el incremento del presupuesto para sector militar, a partir de la propuesta de los gremios económicos de aportar dinero para que el Ejército enfrente a la guerrilla, no era un camino conveniente para la paz. “Es un fracaso pensar que dotando al Ejército de más dinero se conseguirá la paz, cuando las necesidades básicas de la población son insatisfechas y la gente carece de educación y trabajo”. Según Duarte Cancino existían tres elementos que obstaculizaban cualquier intento por obtener la paz en el país: “uno de ellos es el abandono de las clases desfavorecidas, otro el incremento de la fuerza que solo genera más violencia y el tercero de ellos es que la guerrilla está obsoleta ante la situación actual”.<sup>193</sup> Un par de meses después, monseñor Duarte, quien era presidente honorario de la Comisión Facilitadora de Paz de Antioquia, se reuniría con el jefe de las autodefensas de Urabá y Córdoba, para gestionar la liberación de las mujeres familiares de jefes guerrilleros que habían sido secuestradas en octubre pasado por el grupo paramilitar. Unos días después de la entrevista entre el prelado y Carlos Castaño Gil, jefe de la organización armada, se dio

193. *El Colombiano*, (1996, 20 de septiembre), “Dinero para el Ejército, igual a declarar la guerra”, p. 2A.

la liberación de Carmen Arango de Marín e Isabel Ruiz de Chamorro, madres respectivamente de alias "Iván Márquez", de las FARC, y de alias "Ernestico", del ELN.

Entre tanto, monseñor Ignacio Gómez Aristizábal, arzobispo de Santa Fe de Antioquia, y la Comisión de Vida, Justicia y Paz de esa jurisdicción, prendían las alarmas por el incremento del conflicto armado en el occidente medio del país. Gómez Aristizábal exhortó a los grupos guerrilleros, paramilitares y otras organizaciones violentas a "buscar y encontrar lo más pronto posible las formas de salir de estos conflictos a través de las fórmulas negociadas". En ese sentido, el prelado adelantó una enérgica denuncia en la cual resaltaba que, "un gran número de asesinatos producidos en nuestra región se deben a la incapacidad casi absoluta del Estado colombiano para que sancione legalmente las infracciones contra el derecho a la vida y los derechos humanos. En nuestros pueblos diariamente son asesinados numerosos ciudadanos sin que la policía, el ejército, las fiscalías, las prisiones y los jueces muestren algún grado de efectividad, la que no será posible conseguir sin la colaboración del pueblo. Consideramos como una de las mayores postraciones de Colombia el tener un Estado incapaz en grado sumo de hacer justicia".<sup>194</sup> Este tipo de denuncias en contra del Estado, su funcionamiento como garante de derechos y justicia y su ausencia en ciertas regiones del país se convertirá en una constante en el discurso de la jerarquía eclesiástica de los noventa, en especial la que labora en zonas periféricas.

Por otro lado, mientras monseñor Pedro Rubiano hacía público reconocimiento a la decisión del Gobierno de despejar una zona del Caquetá para facilitar la liberación de los sesenta soldados, secuestrados por las FARC en la toma de Las Delicias tres meses

194. *El Colombiano*, (1996, 23 de noviembre), "Iglesia envía mensaje a los violentos del Occidente", p. 5C.

atrás,<sup>195</sup> y ponía a disposición de las partes en conflicto los buenos oficios de la CCN;<sup>196</sup> monseñor Alberto Giraldo confirmaba haber estado en Alemania, por petición del presidente Samper, realizando las gestiones para servir de mediador en un posible proceso de paz entre el Gobierno y la guerrilla. Esta noticia se hacía pública justo cuando se revelaba la liberación de la ciudadana alemana Brigitte Schone, presuntamente secuestrada por el ELN, y la participación de monseñor José Augusto Valbuena, obispo de Valledupar, y el sacerdote José Miguel Jaimes como mediadores en el proceso.<sup>197</sup> Sin embargo, cabe resaltar que en este mismo contexto se dio inicio a la polémica sobre los esposos Mauss en Colombia: ciudadanos alemanes enviados por el Gobierno alemán para gestionar un proceso de paz con el ELN y facilitar la liberación de Schone.<sup>198</sup>

Pese a su permanente crítica a la situación del Gobierno, el episcopado no abandonó su ofrecimiento como mediador en la superación de la confrontación. En febrero de 1995 la reunión general de los prelados expresó su respaldo al Protocolo II adicional al Convenio de Ginebra, relativo a la protección de víctimas de los conflictos armados internos. Así, al tiempo que el Fiscal General

195. Hay que recordar que días antes de esta afirmación Mons. Rubiano había criticado al Gobierno por su falta de acción para promover la liberación de los soldados secuestrados. Ver *El Heraldo*, (1996, 23 de noviembre), "Iglesia crítica al Gobierno por caso de soldados", p. 12A.

196. *El Colombiano*, (1996, 29 de noviembre), "Rubiano celebra el despeje", p. 9A.

197. *El Colombiano*, (1996, 5 de diciembre), "Monseñor Giraldo confirma que estuvo en Alemania", p. 5C.

198. El 16 de noviembre los esposos Mauss fueron detenidos en el aeropuerto de Medellín, acusados de secuestro extorsivo y falsedad en documento, desatándose una larga polémica en torno a los propósitos de su visita al país. Al parecer los Mauss sí tuvieron contacto con el obispo y el párroco de Valledupar para gestionar la liberación de Brigitte Schone. Ver también *El Heraldo*, (1996, 5 de diciembre), "La Iglesia ofrece mediación: obispo", p. 6A.

de la Nación, Alfonso Valdivieso, señalaba que “sin el apoyo de la Iglesia católica sería imposible transformar la triste realidad que vive el país” —hecho que daba un giro a la hostil relación que en el período anterior había tenido la Iglesia con ese organismo del Estado—. De igual manera monseñor Pedro Rubiano pedía a la Corte Constitucional que declarara integralmente exequible el texto del Protocolo II: “creemos que [...] es compatible con la Constitución Nacional y que sería importante para el país, al tenerlo aprobado, comenzar un proceso de educación, promoción y respeto profundo de los derechos humanos”.<sup>199</sup>

Meses después, el Comité Permanente del Episcopado manifestó su preocupación por los rumbos que tomaba la búsqueda de la paz y sus reparos frente a la política que el Gobierno adelantaba sobre el tema.<sup>200</sup> Pese a que prelados como monseñor Nel Beltrán compartían la propuesta de paz del ejecutivo e ilustraban a la opinión pública sobre la complejidad y las dificultades que había para adelantar diálogos con los grupos armados, la Conferencia Episcopal declaraba que “el proceso de paz está estancado. [...] en estos días vivimos una nueva escalada de violencia”.<sup>201</sup> Esta situación demostraba que frente al tema de la paz no existía un pleno consenso entre el episcopado; es muy probable que la percepción que cada uno de prelados tenía del conflicto, desde sus experiencias en diferentes regiones del país, fuera clave para determinar qué estrategia de acercamiento y diálogos con los grupos armados ilegales era más conveniente y qué iniciativa de paz podría ser exitosa. De ahí que los

199. *El Tiempo*, (1995, 11 de febrero), “Iglesia Católica respalda Protocolo II”, p. 9A.

200. “Mensaje del Comité Permanente del Episcopado, Verdad y justicia dos urgencias para Colombia”, 25 de agosto de 1995, en *Comunicación SPEC*, (abril de 1996), CEC, Bogotá, p. 19.

201. “Declaración de la Conferencia Episcopal de Colombia. Nuestro compromiso con Colombia”, 9 de agosto de 1995, en *Comunicación SPEC*, (septiembre-noviembre de 1995), CEC, Bogotá, p. 45.

documentos generales de la Conferencia Episcopal no siempre expresaran con fidelidad la postura de toda la jerarquía católica. Es por eso que estos textos suelen tener, en la mayoría de los casos, mensajes muy generales, usualmente con un tono más conciliador y escueto que el utilizado individualmente por los arzobispos y obispos.

En ese sentido, pese a la diversidad de posiciones, la asamblea plenaria del episcopado de 1995 indicó que la paz sí era posible, y que como “el gran reto” que era, necesitaba de la conversión para ser construida. Así, monseñor Rubiano, en la alocución inaugural, convocó a trabajar por la paz fortaleciendo la pastoral. Empero, delimitaba hasta dónde debía llegar la intervención de la Iglesia: “No nos corresponde intervenir como negociadores con las partes en conflicto. Nuestra misión es propiciar e impulsar los procesos de paz con prudencia evangélica y sin protagonismo”.<sup>202</sup> Quizá en la misma línea de la separación entre la realización de *diálogos políticos*, que le corresponden al Estado, y *diálogos pastorales*, en los que participa la Iglesia, Rubiano intentaba evitar roces con el Gobierno en cuanto a los asuntos de la paz, sin dejar de participar en el tema. Sin embargo, la dificultad para delimitar en la práctica hasta dónde llegaba lo pastoral y hasta dónde lo político era un problema constante, más aún en medio de la desestabilidad institucional que experimentaba el país y la alta desfavorabilidad con la que contaba el Gobierno ante la población. Justamente esta declaración se originó cuando Francisco Galán y Felipe Torres, miembros del ELN, le enviaron desde la cárcel modelo en Bogotá una carta a monseñor Rubiano, solicitándole acciones en favor de la paz: “queremos estar ahí con ustedes siendo una voz más, unas veces como discordia, otras como propuesta, pero en todo caso interlocutores de un conflicto

202. Ver “Alocución inaugural del excelentísimo monseñor Pedro Rubiano Sáenz, arzobispo de Bogotá, presidente de la Conferencia Episcopal de Colombia”. LX Asamblea Plenaria Ordinaria (3 al 8 de julio de 1995)”, en *Comunicación SPEC*, (septiembre-noviembre de 1995), CEC, Bogotá, p. 13.

tan largo y profundo [...]”,<sup>203</sup> y agregan los insurgentes que, “esta guerra [...] solo puede terminar cuando la sociedad civil elija un interlocutor colectivo”. Al respecto, el arzobispo de Bogotá contestó la misiva explicando que “más que un interlocutor colectivo para la negociación se requiere que el país entero, todos los colombianos, estemos atentos y solidarios con el proceso de paz, exigiendo el cumplimiento de los posibles acuerdos y verificado los pasos que se den”.<sup>204</sup>

En esta perspectiva, la institución eclesiástica se vio avocada en 1996 a respaldar los oficios de la Comisión de Conciliación Nacional (CCN), que convocaba a la construcción de una “política nacional permanente de paz”, y a las labores de facilitación del clero en posibles diálogos regionales de paz en jurisdicciones como Pasto<sup>205</sup> y Urabá. Así, miembros de la CCN, entre ellos Augusto Ramírez Ocampo y el padre Jorge Martínez Restrepo, viajaron a Costa Rica, por invitación del presidente José María Figueres, para reunirse con delegados del Estado Mayor de las FARC-EP el 21 de febrero de 1996. El 9 de marzo de ese año, dichos miembros de la CCN regresaron a Costa Rica para reunirse con Raúl Reyes, integrante del secretariado general de las FARC-EP, con quien dialogaron sobre la realidad colombiana. En dichos encuentros quedó claro que: (1) se mantenía la voluntad de construir una solución política negociada al conflicto armado colombiano; (2) era necesaria una política de paz de Estado, no sometida a las variaciones de gobierno y a circunstancias coyunturales; (3) esa política de paz de Estado debía comprometer a toda la nación; (4) el secretariado general de las FARC-EP proponía a la CCN para adelantar consultas con los di-

203. *El Tiempo*, (1995, 8 de julio), “Sacerdotes, nada de política: obispos”, p. 1A.

204. *El Espectador*, (1995, 13 de julio), “Obispos no somos negociadores”, p. 8A.

205. *El Tiempo*, (1996, 22 de junio), “Obispo de Pasto apoya diálogos regionales”, p. 7A.

versos sectores de la sociedad y la política colombiana para definir la viabilidad de una real política de paz de Estado.

El 19 de marzo de ese año miembros de la CCN se encontraron en Itagüí con Francisco Galán y Felipe Torres, voceros de la Unión Camilista-Ejército de Liberación Nacional (UC-ELN), y con Francisco Caraballo, comandante del EPL, quienes tras conocer el contenido de los diálogos con las FARC, señalaron su anuencia con la propuesta de construcción de una política de paz de Estado como elemento primario para un posible proceso de paz en Colombia. Esta fórmula resultó una “feliz coincidencia” entre la Iglesia y el ministro de Defensa, Gilberto Echeverri Mejía, quien también acogió la idea de considerar los asuntos sobre la paz desde una perspectiva de política estatal.<sup>206</sup> En constante comunicación con el Gobierno Nacional, la CCN continuó su estrategia de “consultas” con distintos sectores de la sociedad, con el propósito de identificar los elementos de una política permanente de paz.<sup>207</sup> No obstante, meses después la CCN se manifestaría en rechazo a una nueva escalada de violencia en el país protagonizada por los grupos guerrilleros con los que había conversado.

La LXIII Asamblea de la Conferencia Episcopal concentró la atención de los obispos en el tema de la pobreza y las propuestas de paz. Para la jerarquía católica, el modelo de ajuste y apertura económica aplicado en el país era una de las principales causas del empobrecimiento de la población, así como la “irresponsabilidad política, la corrupción y la pérdida de valores”.<sup>208</sup> Según este diagnóstico, “de alguna manera la pobreza se ha convertido en causa

206. *El Nuevo Siglo*, (1997, 24 de marzo), “Iglesia respalda formular política de paz de Estado”, p. 8A.

207. Ver “Informe de la Comisión de Conciliación Nacional”, 27 de marzo de 1996, en *Comunicación SPEC*, (mayo-octubre de 1996), CEC, Bogotá, p. 35.

208. *El Espectador*, (1997, 4 de febrero), “Obispos por un país sin pobres”, p. 8A.

de violencia". A través de estadísticas que demostraban que en los últimos veinticinco años el país pasó de tener trece a dieciocho millones de pobres, los prelados mostraron su preocupación por el desempleo, las carencias económicas, las condiciones de las madres cabezas de hogar, el desplazamiento forzado y la inequitativa repartición de la tierra. En este sentido, la CEC finalmente manifestó que era necesaria "una verdadera reforma agraria 'para ofrecer una condición de vida más digna'"; igualmente afirmó que la Red de Solidaridad Social no estaba apuntando a la erradicación de la pobreza sino a aliviar situaciones puntuales.<sup>209</sup>

Las críticas al modelo económico en el país harán parte, con frecuencia, del discurso del episcopado colombiano, en especial desde mediados de los noventa. Esta referencia les servirá de sustento para explicar la violencia a partir de las características de las condiciones socioeconómicas de la población. De ahí, la continuidad e insistencia de la Iglesia católica colombiana en un análisis de explicación de la violencia a partir de las llamadas "causas objetivas". En este sentido, monseñor Alberto Giraldo en un comunicado con ocasión del Día Internacional del Trabajo decía lamentar "los efectos desastrosos de la euforia del mercado libre y el delirio de la mundialización de la economía". En nombre del episcopado la notificación aseguraba que el trabajo era un deber y un derecho, y en ese contexto el Estado estaba en la "obligación de fijar salarios justos, mantener una política de desarrollo económico constante que, teniendo la persona como centro de preocupación, impulse el progreso del campo, apoye el crecimiento de la industria y asegure la generación de empleo". Para los prelados la apertura de fuentes de trabajo debía ser un objetivo nacional inaplazable en el marco

209. *El Colombiano*, (1997, 7 de febrero), "Iglesia, alarmada por la pobreza", p. 8A.

de la búsqueda de la paz.<sup>210</sup> Esta afirmación de nuevo planteaba la relación de causalidad entre la pobreza y la violencia. En definitiva, el rechazo al modelo económico aplicado en el país en los noventa fue reiterativo entre los pronunciamientos del episcopado durante el período trabajado en esta investigación. En esta línea, monseñor Héctor Fabio Henao, director del Secretariado Nacional de Pastoral Social, afirmó en octubre de 1998 que, "el modelo de desarrollo que tenemos en Colombia ha fracasado: ha mostrado incapacidad de beneficiar a todos los sectores de la población, se ha caracterizado por ser inequitativo, desigual e injusto".<sup>211</sup>

Así, para la LXIV Asamblea Plenaria, los obispos, presididos por monseñor Alberto Giraldo Jaramillo, reiteraron su compromiso con la paz y su convicción de que esta no se logra "por el camino de la guerra".<sup>212</sup> Es por esto que la propuesta de las FARC de despejar La Uribe como requisito para entablar diálogos de paz con el Gobierno suscitó expectativas y divisiones entre el episcopado. Para algunos obispos, como monseñor Héctor Julio López, vicario apostólico de Ariari, la petición de la guerrilla no enviaba un mensaje de paz: "poner como condición que se despeje La Uribe, para hablar de paz significa simplemente que la guerrilla no quiere la paz. Cómo van a imponerle al país una cantidad de condiciones si ellos no quieren ceder en nada". Sin embargo, jerarcas como Luis Augusto Castro, entonces obispo de San Vicente del Caguán, consideraban que la propuesta podría ser "un camino para empezar el proceso de paz. [...] Ojalá comiencen a trabajar y sea una forma

210. *El Tiempo*, (1997, 1 de mayo), "El trabajo es una camino hacia la paz: Iglesia", p. 11B.

211. *El Colombiano*, (1998, 24 de octubre), "El modelo económico colombiano ha fracasado", p. 10A.

212. Ver "Mensaje LXIV Asamblea Plenaria Ordinaria (julio de 1997), en *Comunicación SPEC*, (julio de 1998), CEC, Bogotá, p. 26.

para llegar a los diálogos regionales y, a partir de allí, a una paz nacional”.

En este punto hay que resaltar dos elementos: primero, que es reiterativa la divergencia de posiciones de los prelados en asuntos relacionados con el conflicto y la paz, no obstante, esas divergencias no encarnan diferencias irreconciliables y al contrario, generalmente comparten un mismo punto de partida: “que la paz sí es posible”. En otras palabras, se puede decir que existe consenso en el objetivo principal del tema pero son constantes las discrepancias en la forma o en las estrategias, en especial las gubernamentales, para desarrollar el propósito. Y segundo, es evidente que los prelados conservan un tono optimista en sus pronunciamientos, aunque esto no significa que las mismas carezcan de realismo. Es posible plantear que las experiencias directas y personales de los obispos y el clero con los actores y las dinámicas del conflicto armado les han permitido identificar momentos propicios para el diálogo y momentos de desgaste y estancamiento. Esta tendencia se puede rastrear en las declaraciones de monseñor Giraldo quien planteaba que “la paz no está a las puertas del año 2000, pero no por ello el país debe darse por vencido”. En el mismo tono monseñor Juan Francisco Sarasti, en ese entonces arzobispo de Ibagué, consideraba que “sí es posible la paz en Colombia, aunque no hay fórmulas mágicas para alcanzarla”. Y por su parte monseñor Fabio Suescún de Pereira afirmaba que, “si dijéramos que la paz no es posible, estaríamos cediendo mucho al pesimismo. Es difícil de obtener pero es posible”.<sup>213</sup>

La LXIV Asamblea concluyó que “la Iglesia católica no es un poder político sino una comunidad de creyentes y que su fuerza radica no en las cosas que tiene sino en el mensaje que da y en la

213. *El Heraldo*, (1997, 9 de julio), “La paz sí es posible: obispos”, p. 2A.

gente que recibe ese mensaje”.<sup>214</sup> Siguiendo esta premisa, reiteró que era deber de la institución eclesiástica “continuar ofreciendo el servicio de la mediación para superar la actual coyuntura violenta en orden a la configuración de un proceso de paz estable y duradero”.<sup>215</sup> De ahí, que el episcopado instara a las organizaciones alzadas en armas a iniciar una tregua “para que cese el ruido que nos impide dialogar”.<sup>216</sup> Al respecto monseñor Giraldo aseguraba que la tregua tenía como trasfondo el “clamor de un país que está asfixiado” por la violencia. El mensaje del presidente de la CEC a los actores armados ilegales fue directo: “permítannos respirar para poder empezar a reflexionar, a ver si podemos hablar de paz. En lugar de disparar dígnanos dónde nos podemos encontrar para comenzar el diálogo”.<sup>217</sup>

Precisamente en esta línea, la Fiscalía General de la Nación se pronunció ante la Corte Suprema de Justicia para avalar las labores del clero y el episcopado católico en asuntos relacionados con la paz. Según la Fiscalía, “los ministros de la Iglesia católica tienen obligaciones pastorales en tareas como la defensa de los derechos humanos y la búsqueda de la paz, y salvo que se trate de omitir información sobre acciones de terrorismo, sus diálogos con la subversión u otros actores del conflicto armado no pueden provocar acciones penales en su contra”. Para la entidad estatal en el “Plan Global de Pastoral 1993-1999”, cuyas orientaciones sigue la CEC, existe “el empeño de buscar ‘una clara conciencia de convivencia’, y este propósito no corresponde a una acción al margen de la ley”. Los pronunciamientos de la Fiscalía fueron motivados por la de-

214. *El Tiempo*, (1997, 12 de julio), “Iglesia pide tregua a guerrilleros”, p. 7A.

215. Ver “Mensaje LXIV Asamblea Plenaria Ordinaria (julio de 1997), en *Comunicación SPEC*, (julio de 1998), CEC, Bogotá, p. 26.

216. *El Tiempo*, (1997, 12 de julio), “Iglesia pide tregua a guerrilleros”, p. 7A.

217. *El País*, (1997, 12 de julio), “Tregua para dialogar”. p. AB.

nuncia que en septiembre de 1993 hiciera el general Agustín Ardila Uribe, entonces comandante de la Brigada Móvil N° 2, quien solicitó al ente acusador investigar la conducta de monseñor Luis Madrid Merlano, entonces obispo de Tibú,<sup>218</sup> por supuestas relaciones con organizaciones subversivas.<sup>219</sup>

Hay que recordar que en 1994 Madrid Merlano había sido noticia en el informativo QAP por los mismos señalamientos, tras el hallazgo de un video en el cual el obispo se reunía con miembros de la guerrilla. Las declaraciones de monseñor Madrid y el entonces gobernador de Norte de Santander revelarían que dicho video había sido realizado en 1991 durante las gestiones que el jerarca católico adelantaba para la liberación de varios policías secuestrados por los subversivos.<sup>220</sup> En agosto de 1997 el entonces fiscal delegado ante la Corte Suprema, Guillermo Mendoza Diago (posteriormente fiscal general de la nación en el gobierno de Álvaro Uribe), consideró que las actividades del entonces obispo de Tibú “no son susceptibles de valorarse como formas de prestar ayuda a una ilícita actividad rebelde, sino como actos de intermediación entre la subversión y las autoridades”.<sup>221</sup> Cabe destacar que los pronunciamientos de la Fiscalía tienen un valor substancial, en tanto se convierten en un aval institucional al trabajo de la Iglesia católica en la búsqueda de la paz, tanto desde la pastoral social como desde el diálogo directo con miembros de grupos alzados en armas —tanto en el plano nacional como regional—. Igualmente, la decisión de la Fiscalía evocaba el

218. Monseñor Madrid Merlano fue obispo de Tibú entre julio de 1988 y junio de 1995, posteriormente fue enviado a la diócesis de Cartago. En 2010 el papa Benedicto XVI lo nombró obispo de Nueva Pamplona.

219. *El Espectador*, (1997, 29 de agosto), “Aval a Iglesia para buscar la paz”, p. 12A.

220. *El Tiempo*, (1994, 8 de marzo), “El obispo de Tibú estuvo en una cumbre guerrillera”, pp. 1A-8A.

221. *El Espectador*, (1997, 29 de agosto), “Aval a Iglesia para buscar la paz”, p. 12A.

incidente que en 1994 el Fiscal General de la Nación, Gustavo de Greiff, había protagonizado al acusar de “estafetas de la guerrilla” a varios jefes católicos. Con el pronunciamiento de Mendoza Diago, la justicia les daba la razón a los prelados. Finalmente, el hecho cobra importancia por el contexto en el cual se produce, pues en medio de las críticas al Gobierno por el proceso 8.000 y la falta de resultados en el tema de la paz, da un amplio margen de manobra a la participación de diferentes sectores de la sociedad civil en iniciativas por la paz, en especial a las labores de la Comisión de Conciliación Nacional.

En este último punto es importante señalar que la CCN siempre buscó manifestar su carácter de independencia y autonomía frente al Gobierno. En reunión con los comisionados de paz, José Noé Ríos y Daniel García-Peña, los miembros de la CCN ofrecieron en septiembre de 1997 sus buenos oficios para tres acciones concretas: la convocatoria a la Asamblea Permanente de la Sociedad Civil por la Paz, los contactos con países amigos para que sirvan de facilitadores en Colombia en iniciativas de paz y la búsqueda de acercamientos con los grupos subversivos con el fin de iniciar diálogos preliminares. Cabe destacar que hasta este punto la CCN siempre se mostró dispuesta a fungir como mediador en asuntos de paz con las guerrillas.<sup>222</sup> En sus pronunciamientos y documentos esta entidad casi nunca menciona posibilidades de diálogo con las organizaciones paramilitares. En cuanto a su discurso, este suele acudir con mayor frecuencia a denominaciones más genéricas como “actores del conflicto”.

En 1997 la Iglesia tendría una participación especial en otro evento clave para el rumbo del conflicto y la política de paz del Gobierno. Fue así como en junio fungió un rol central en la libe-

222. *El Colombiano*, (1997, 18 de septiembre), “Comisión de Conciliación reafirma su independencia”, p. 2A.

ración de sesenta soldados secuestrados por las FARC en agosto de 1996 en la base militar de Las Delicias y de diez infantes de la Marina retenidos en Juradó, Chocó, por el grupo guerrillero diez meses atrás.<sup>223</sup> El primer contacto directo con las FARC lo tuvo monseñor Luis Augusto Castro quien al finalizar 1996 recibió una comunicación del grupo subversivo en Caquetá, en la cual advertía que estaban en capacidad de mantener retenidos a los uniformados hasta por dos años, si el Gobierno no cedía a sus pretensiones.<sup>224</sup> En esta oportunidad Castro se quedó con sesenta toallas, galletas, calzoncillos y jabones que les había comprado a los soldados como presente para una visita que había logrado acordar con la guerrilla, no obstante, la organización armada canceló el encuentro por razones de seguridad el mismo día de la reunión.<sup>225</sup> Los primeros días de febrero de 1997 se dieron a conocer las primeras pruebas de supervivencia de los soldados.<sup>226</sup> En abril de ese año el prelado, quien a principios de enero se había reunido por primera vez con alias “Fabián Ramírez” y alias “Joaquín Gómez”, jefes del Bloque Sur de las FARC, le hizo saber al Presidente de la República los pormenores de un nuevo encuentro con las FARC y las exigencias de los subversivos para una eventual liberación. El despeje del Medio y Bajo Caguán —es decir, un territorio de 13.000 km<sup>2</sup>—, la presencia de la Cruz Roja Internacional, la participación del padre Jorge Martínez y monseñor Castro en representación de la CCN, la asistencia de Augusto Ramírez Ocampo y Álvaro Leyva Durán, y una reunión para definir los términos de la liberación de los setenta soldados

223. *El Espectador*, (1997, 16 de junio), “Libres 70 militares cautivos por las FARC”, p. 5A.

224. *El Espectador*, (1997, 22 de enero), “Iglesia y guerrilla sí negocian”, p. 7A.

225. *El Tiempo*, (1997, 15 de junio), “Intimidades de la negociación”, p. 19A.

226. *El Colombiano*, (1997, 6 de febrero), “Obispos avizoran diálogos de paz”, p. 8A.

fueron los primeros requerimientos.<sup>227</sup> El presidente Samper aceptó las peticiones de la guerrilla y las recomendaciones de monseñor Castro, quien a su vez transmitió el mensaje a las FARC.<sup>228</sup>

La liberación se logró con éxito, tras el Acuerdo de Remolinos del Caguán entre el Gobierno, las FARC y la comisión mediadora,<sup>229</sup> aun cuando algunos sectores políticos manifestaron su preocupación por que el despeje de territorio se convirtiera, en adelante, en un requisito constante de las FARC para alcanzar cualquier acuerdo.<sup>230</sup> Es de subrayar que tanto en el Acuerdo de Remolinos como en los testimonios de los mediadores era posible identificar la insistencia de la guerrilla en torno a que los soldados serían entregados oficialmente solo al Comité Internacional de la Cruz Roja y a la Comisión de Conciliación Nacional, no al Gobierno Nacional.<sup>231</sup> No obstante, la administración de Samper había nombrado a José Noé Ríos como negociador alterno dentro del proceso. Mientras monseñor Castro logró sostener cinco encuentros más con la guerrilla, Ríos gestionaba desde Bogotá el envío de mensajes a los jefes guerrilleros, quienes enfatizaron en que sin desmilitarización no habría diálogo. Así, la primera reunión entre los representantes de la

227. Ver “Carta de monseñor Luis Augusto Castro al presidente de la República, Ernesto Samper Pizano”, 25 de abril de 1997, San Vicente. En Ríos, (1998), pp. 207-208.

228. Revista *Semana*, (1997, 16 de junio), “Los papeles secretos”, ed. 789, Bogotá, p. 57.

229. Compuesta por la Comisión de Conciliación Nacional (monseñor Castro, el padre Martínez y el ex canciller Ramírez Ocampo) y la Cruz Roja Internacional.

230. De hecho, así terminó ocurriendo en la administración Pastrana, quien también despeja San Vicente del Caguán, y en la administración Uribe el grupo guerrillero exige el despeje de Florida y Pradera en el Valle, para concretar un posible acuerdo humanitario.

231. Ver “Acuerdo de Remolinos del Caguán”, 3 de junio de 1997. En Ríos, (1998), pp. 227-228.

administración de Samper y los subversivos se logró el 2 de junio en el área ya desmilitarizada. “Ríos y monseñor elaboraron durante días enteros tanto el [mapa del] área para despejar como el cronograma de negociaciones”.<sup>232</sup> El 15 de junio de 1997 en Cartagena del Chairá, ante un amplio despliegue periodístico y la presencia de once veedores internacionales, fueron liberados en su totalidad los uniformados.<sup>233</sup>

La revista *Semana* manifestó que uno de los actores que más ganaron con el proceso de liberación de los soldados fueron la Iglesia y la CCN, por su bajo perfil: “... [ganó] monseñor Luis Augusto Castro, quien demostró que esta [la Iglesia] puede ser una importante mediadora en los conflictos nacionales; y la Comisión de Conciliación, que logró ganarse un espacio como intermediario no gubernamental, reconocida por las partes en conflicto”.<sup>234</sup> Ciertamente los elogios para el obispo de San Vicente del Caguán no se hicieron esperar en los medios de comunicación. Un columnista en *Vanguardia Liberal* escribió: “Monseñor Castro fue el artífice espiritual de esa gran campaña pacificadora y su nombre, su bondad, su inteligencia y su vida han quedado grabados indeleblemente en el corazón de la gente trashumante y sacrificada del Caquetá y de toda Colombia”.<sup>235</sup>

De este evento hay que resaltar cuatro efectos importantes:<sup>236</sup> primero, la aparición de la polémica figura del despeje de porcio-

232. *El Tiempo*, (1997, 15 de junio), “Intimidades de la negociación”, p. 19A.

233. *El Nuevo Siglo*, (1997, 16 de junio), “Libres los 70 militares secuestrados por las FARC”, p. 6A.

234. Revista *Semana*, (1997, 9 de junio), “La liberación”, ed. 788, Bogotá, p. 57.

235. Arenas Buenahora, Jorge, (1997), “El obispo de San Vicente del Caguán”, en *Vanguardia Liberal*, 23 de junio, p. 7A.

236. Para conocer más detalles del proceso de liberación de los 70 soldados secuestrados por las FARC se puede revisar el texto de José Noé Ríos Muñoz,

nes del territorio nacional como condición para el desarrollo de diálogos de paz con la guerrilla, en especial con las FARC;<sup>237</sup> esta exigencia se repetirá en el proceso de paz del presidente Andrés Pastrana con las FARC y como uno de los llamados “inamovibles” que durante la administración de Álvaro Uribe impuso la organización armada para la negociación de un acuerdo humanitario que llevara a la liberación de los secuestrados. Segundo, la liberación de los soldados se consolidó como el antecedente más exitoso de liberaciones masivas llevadas a cabo por vía del diálogo y la participación de sectores de la sociedad civil, como fue el caso de la CCN. Tercero, este evento significó el reconocimiento público de monseñor Castro como uno de los personajes de mayor habilidad y preparación en el manejo de diálogos y acercamientos directos con los jefes de los grupos armados ilegales, particularmente con las guerrillas; el prelado se convirtió en un referente de los temas de paz y en una fuente de conocimiento de la dinámica del conflicto en una amplia zona del departamento del Caquetá. Aun cuando Castro hubiera sido trasladado en febrero de 1998 a la arquidiócesis

---

*Liberación en el Caguán*, el cual contiene un completo diario elaborado por el comisionado entre el 25 de abril y el 25 de junio de 1997, y anexos de la correspondencia, acuerdos y comunicados producidos durante el proceso (Ríos, 1998).

237. De hecho, durante la ceremonia de entrega de los soldados liberados, alias Joaquín Gómez, comandante de las FARC en la zona, leyó un mensaje de Manuel Marulanda Vélez, alias Tirofijo, jefe máximo en ese momento de la organización armada, en el cual admitía la posibilidad de adelantar negociaciones para un eventual proceso de paz, incluso con el gobierno de Ernesto Samper, siempre que se despejaran cuatro municipios en el departamento del Meta. Este fue, en últimas, el requisito que caracterizó las negociaciones de paz que la administración de Andrés Pastrana sostendría con el grupo guerrillero a partir del segundo semestre 1998. Ver *El Nuevo Siglo*, (1997, 16 de junio), “Libres los 70 militares secuestrados por las FARC”, *op. cit.*, p. 6A.

de Tunja<sup>238</sup> —zona que, a diferencia del Caquetá, no presenta la misma complejidad en términos de guerra—, su intervención pública en la paz ha sido una constante desde 1997 hasta la actualidad. Y cuarto, en la misma línea que el anterior impacto, la Comisión de Conciliación Nacional empezó a perfilarse como un interlocutor reconocido por los actores en confrontación, que reunía a diferentes sectores y personajes de la población civil, con experiencia en asuntos de la paz, con un rasgo más técnico que político, capaz de gestionar con efectividad acercamientos entre las organizaciones armadas y el Gobierno, transmitir mensajes, servir de facilitador y preparar los cronogramas y las condiciones de las conversaciones. Justamente monseñor Castro considera que las dos lecciones más importantes que dejó este proceso para el país fueron, primero, demostrar que sí era posible “tener resultados muy positivos a través del diálogo”; y segundo, “que las cosas no se hacen de la noche a la mañana”, seis meses fueron necesarios para convencer a la guerrilla y al Gobierno para empezar a establecer acuerdos.<sup>239</sup>

En diciembre de 1997 la Iglesia volvió a tomar protagonismo en el conflicto a raíz de la participación de la diócesis de Socorro y San Gil, a cargo de monseñor Leonardo Gómez Serna, en la liberación del alcalde de Mogotes, Giovanni Rodríguez, secuestrado por el ELN después de la toma al pueblo el día 11 de ese mes.<sup>240</sup> El prelado no solo pidió a la organización armada que respetara la vida del funcionario, sino que lideró el llamado a la desobediencia civil de los habitantes del municipio santandereano y a que organizaran una

238. *El Colombiano*, (1998, 3 de febrero), “Nuevos obispos para Tunja y Chiquinquirá”, p. 8B.

239. Entrevista realizada en Bogotá la autora a monseñor Luis Augusto Castro, 5 de septiembre de 2008.

240. El ELN acusaba al alcalde del municipio por nepotismo y malos manejos administrativos.

asamblea local permanente que condujera a la ciudadanía hasta los próximos comicios.<sup>241</sup> Cerca de 2.500 personas y delegaciones de varios municipios vecinos, entre sacerdotes, religiosas y representantes de organizaciones cívicas y comunitarias se movilizaron el 20 de diciembre por tres razones principales, dejando al descubierto la polarización política y la corrupción administrativa en el municipio: en primer lugar, la comunidad reclamaba a “los subversivos que respetaran la vida de las personas y la tranquilidad del pueblo”; en segunda instancia, solicitaban “a los políticos y a “algunos de los que han dirigido el municipio desde hace largos años”, no seguir haciendo uso del poder para servir a intereses personales, ni para malversar el erario”; y en tercer lugar, los habitantes de Mogotes recriminaron a los organismos de control del Estado, del orden regional, departamental y nacional, por su falta de acción en el vigilancia de la administración pública del municipio y la investigación y sanción a los actos de corrupción.<sup>242</sup>

Según un comunicado de la diócesis de El Socorro y San Gil, los responsables de lo sucedido en Mogotes no eran únicamente los insurgentes, sino quienes manejaban los recursos y administraban la justicia en el municipio, así como “quienes eligieron y volvieron a elegirlos y todos los que callaron por miedo y conveniencia, y también los negligentes e indiferentes”. En esa perspectiva, la sugerencia de la diócesis fue solicitar a la administración de ese entonces su renuncia voluntaria, como un acto de democracia y mayor contribución a la paz. Finalmente los mogotanos pidieron iniciar la conformación de una “asamblea permanente local”, que los gover-

241. *El Tiempo*, (1997, 20 de diciembre), “Obispo invita a Mogotes a la desobediencia civil”, p. 9A.

242. *Vanguardia Liberal*, (1997, 22 de diciembre), “Mogotes no quiere ni violencia ni corrupción”, p. 9A.

nara hasta la realización de unas elecciones transparentes.<sup>243</sup> Bajo ese propósito, la ciudadanía organizó asambleas locales, articuladas a experiencias misionales y comunidades eclesiales de base. El 6 de abril de 1998 tomaron posesión los delegados de la Asamblea Municipal Constituyente, que tuvo como objetivo elaborar un plan de desarrollo municipal, y trabajar alrededor de la participación ciudadana y la construcción de la paz. En ese orden, uno de los primeros mandatos de la asamblea fue pedirle la renuncia al alcalde, quien en marzo había sido liberado por la guerrilla; para esto decidió realizar una consulta que determinara la continuidad del funcionario en el cargo. Con una alta participación, el 96% de los votantes exigió la renuncia del político, quien finalmente asumió la determinación. Como nuevo mandatario fue elegido José Ángel Gualtrón, quien había hecho parte de los presidentes colegiados de la Constituyente.

Monseñor Gómez Serna explica que el trabajo en Mogotes se orientó en tres líneas: una de procesos de desarrollo integral, “donde la gente empezó a tomar conciencia de que ellos como ciudadanos tenían derecho al desarrollo y empezamos a capacitar a la gente para que ellos mismos fueran gestores de su propio desarrollo”; otra de derechos humanos, para “ayudarle a la gente a entender que ellos tenían derechos que debían conocer y debían hacer respetar”; y una tercera línea de soberanía popular, dirigida al fomento de la participación ciudadana.<sup>244</sup> Tras su conformación, y pese a dificultades como las amenazas al obispo y la desinformación, la asamblea se continuó reuniendo, emitiendo algunos mandatos y creando comités de participación ciudadana. Con los años Mogotes ha venido gestando proyectos de fortalecimiento de soberanía popular, con metodologías de trabajo en los ejes de: construcción de paz, de-

243. *Ibid.*

244. Entrevista realizada en Bogotá por la autora a monseñor Jorge Leonardo Gómez Serna, 26 de agosto de 2008.

sarrollo y bienestar integral y capacitación de los constituyentes. Del proceso hay que resaltar el permanente acompañamiento de monseñor Gómez Serna y la diócesis de Socorro y San Gil. Para Gómez, “la constituyente de Mogotes fue pionera en Colombia de todo un movimiento de comunidades que buscan procesos de paz a partir del reconocimiento de que el pueblo es soberano y de que el pueblo es el que tiene la palabra, y justamente la Constitución del 91 habla, en el artículo 3, de cómo la soberanía la ejerce el pueblo de dos maneras, a través de sus representantes o a través del mismo pueblo”.<sup>245</sup>

Para monseñor Castro y Consuelo Mora, tanto monseñor Gómez Serna como la diócesis de Socorro y San Gil asumieron su intervención en la constituyente de Mogotes “como una tarea de Evangelización Cristiana y Participación Política, apareciendo íntimamente fundidos los dos aspectos” (Castro & Mora, 2004, pp. 179-184). Al margen de la activa participación de la Iglesia católica en el proceso y del respaldo de la ciudadanía a esa injerencia, es evidente también un alto componente de religiosidad en las manifestaciones de los mogotanos durante la conformación de la Asamblea Constituyente y el momento de “desobediencia civil” que caracterizó la primera etapa de la movilización. La combinación de manifestaciones culturales, de religiosidad, de participación política e incluso de la memoria del pasado revolucionario de la insurrección comunera de 1871, se hicieron presentes tanto en las reuniones de las comunidades eclesiales de base que, entre oraciones, plegarias y debates políticos definían la organización del proceso, como en las expresiones culturales de la población que acompañaron con coplas campesinas todo el proceso que llevó a la conformación de la constituyente. La siguiente estrofa de una copla evidencia la combinación de religiosidad y política en el caso de Mogotes: “somos

245. *Ibid.*

pueblo comunero, hicimos la revolución, estamos haciendo otra con, Biblia y Constitución".<sup>246</sup>

Por otro lado, entre el 9 y el 13 de marzo de 1998, en medio de la asamblea plenaria, el episcopado colombiano concurrió en el diagnóstico de una degradación del conflicto armado. Para monseñor Nel Beltrán, el fenómeno se podía definir a través de tres líneas: primero, una degradación de los métodos de confrontación y de los actores en conflicto, "porque asumen a ratos comportamientos cercanos a la delincuencia, porque tienen contacto con realidades dolorosas como el narcotráfico, porque incorporan los niños, porque apelan a terrorismo o a la masacre [...] todo esto lo consideramos como una degradación que deslegitima a los actores del conflicto". Segundo, las condiciones actuales de la confrontación aceleran y agravan la desinstitucionalización del país y empeoran la calidad de vida de los ciudadanos. Y tercero, la degradación de la confrontación produce un alto impacto negativo a la imagen internacional de Colombia y a su relación con otros países. En la misma perspectiva, monseñor Giraldo, presidente de la CEC, resaltó que "no puede haber una región del país donde el Ejército no pueda entrar", así existan zonas del territorio nacional en las cuales se plantee la existencia de repúblicas independientes.<sup>247</sup> Esta opinión contrasta con la expuesta por monseñor Beltrán, quien si bien condenaba la ausencia del Estado en diversas regiones del país, consideraba que la paz tiene un costo y que si el país la deseaba debía ceder en algunas apreciaciones: "el despeje es el precio de la paz,

246. Un registro de los detalles de la participación ciudadana en la Constituyente de Mogotes, en el que resaltan la intervención de la diócesis y el obispo a la cabeza, las expresiones culturales y la forma de organización de la población se pueden encontrar en el documental "Hacedores de paz. En Mogotes: ¡Se oye un grito!", de Carlos Alberto Chica, producido en 1998 por el Ministerio de Cultura y la Corporación S.O.S. Colombia Viva la Ciudadanía.

247. *El País*, (1998, 12 de marzo), "Conflicto armado se está degenerando", p. 6F.

el Gobierno no puede estar pensando siempre en que el diálogo es una estrategia de guerra".<sup>248</sup>

Estas discusiones llaman la atención por la cercanía que hay en tiempo y en contenido con los debates que van a caracterizar el desarrollo del proceso de paz del gobierno de Andrés Pastrana con las FARC, acontecimiento en el cual fue controvertida hasta el final la conveniencia de la desmilitarización de una zona del país para negociar con la guerrilla. Finalmente, es pertinente resaltar que la LXIV reunión de obispos también señaló la mediación internacional como un hecho indispensable para el logro de diálogos que conduzcan a la paz.<sup>249</sup> Mientras que por su parte, la LXV Asamblea Ordinaria, celebrada en julio de 1998, se dedicó a la pastoral educativa, como requisito para la paz. Según monseñor Alberto Giraldo, "para lograr la paz, hay que educar para la paz".<sup>250</sup> Días después de la asamblea, cerca de sesenta obispos de América Latina se reunieron en Medellín con el fin de celebrar el Trigésimo Aniversario de la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano,<sup>251</sup> evento que se llevó a cabo el 26 de julio de 1968 y definió los antecedentes de lo que en los setenta se conoció como la *Teología de la Liberación*.<sup>252</sup>

248. *El Colombiano*, (1998, 12 de marzo), "Fuerte crítica a manejo del país", p. 2.

249. *El Espectador*, (1998, 17 de marzo), "Paz no es posible sin ayuda internacional, dice Iglesia", p. 6A.

250. *El Colombiano*, (1989, 7 de julio), "La paz también es un asunto de educación", p. 12A.

251. *El Mundo*, (1998, 14 de julio), "Un compromiso con el continente", p. 5.

252. La *Teología de la Liberación* se consolidó en una corriente teológica propia de América Latina que planteó como base de reflexión establecer una nueva relación entre fe y realidad social, fe y acción política; o en otros términos: "Reino de Dios y construcción del mundo". En esa medida impulsó un nuevo "modelo de pastoral social y una nueva forma de vivir el cristianismo", mediante una Iglesia popular de opción por los pobres (Cifuentes, 2004a, p. 371). Bajo la influencia de los contenidos del Concilio Vaticano II y la reunión de la CELAM

Para terminar, hay que subrayar que finalizando el período presidencial de Samper, representantes de la sociedad civil se reunieron con el ELN en Mainz, Alemania, a mediados de julio. En el encuentro participaron los monseñores Luis Alberto Giraldo y Augusto Castro junto con el padre Jorge Martínez, quienes en alianza con el episcopado alemán, estuvieron al frente de buena parte de la logística del evento.<sup>253</sup> De la reunión en Alemania se produjo el Acuerdo de la Puerta del Cielo, que acordaba dar inicio a un proceso de paz con el ELN, mismo que precedido por el Preacuerdo de Viana en Madrid, entre el Gobierno y el comando del grupo guerrillero, finalmente no prosperó como se tenía previsto. Esta no será la última vez que el episcopado logre sentarse a dialogar con el ELN, ni se muestre como uno de los más entusiastas promotores de acercamientos con esa guerrilla. Pese a los permanentes desplantes de los subversivos, es de destacar que la Iglesia ha estado particularmente atenta a cualquiera de sus intenciones de negociación. Incluso, es posible plantear que esta guerrilla es un poco más receptiva a la medicación de los prelados que las FARC.

Coincidiendo con los últimos años de gobierno de Samper, los documentos episcopales durante la presidencia de Giraldo parecen dar un énfasis mayor en el tema de la pastoral para la paz, como parte de la misión evangelizadora de la Iglesia y como estrategia de acción de la institución eclesiástica ante el conflicto y su posible resolución. Sus declaraciones son un tanto más mesuradas en cuanto a las críticas al Gobierno y a la situación del país —contrario a lo que ocurría con monseñor Rubiano—. De allí surgen documentos como *“La pastoral para la paz en la actual situación de conflicto armado*

---

en 1968, la teología de la liberación convocaba a la Iglesia Católica a convertirse en la iglesia de los pobres.

253. Ver Rueda, María Isabel, (1998), “Lo que viví en Mainz”, en revista *Semana*, ed. 40-44, 20 de julio, p. 40-43.

*en Colombia*”, en el cual los obispos colombianos, reafirmando su autonomía e independencia, reflexionan sobre el conflicto, sus causas, su agravamiento y su compromiso con los derechos humanos, la pedagogía y la cultura de la paz y una salida negociada política —desde sus ámbitos de acción—. Asimismo, exhorta a la sociedad civil, al Estado, a las demás Iglesias y movimientos religiosos a movilizarse por la paz: “la paz no es posible si cada uno no aporta su propia cuota y construye la paz en su propio entorno, en sus diferentes ambientes. Todos somos responsables de la paz”.<sup>254</sup>

### Conclusión

La actitud de la Iglesia católica, y en particular la del episcopado colombiano, ante la administración de Ernesto Samper se puede definir como activa y controversial, bajo dos ámbitos de intervención: la *política* y la *paz*. Frente al primer ámbito, y pese a la amplitud del debate en torno a cuándo la Iglesia se enuncia y actúa políticamente y qué tan aceptada dentro de la sociedad es esa injerencia, o en otras palabras, cómo debe ser la relación religión-política en el contexto actual, es posible definir dos grandes líneas como centro de atención del discurso y las acciones de la jerarquía eclesiástica entre 1994 y 1998: *primero*, el desarrollo del proceso 8.000 y la permanente postura de oposición de prelados como monseñor Pedro Rubiano Sáenz y monseñor Darío Castrillón Hoyos,<sup>255</sup> a la gestión del Gobierno y a la continuidad del Presidente de la República en el poder. Pese al inicio de la crisis que significó la investigación de la filtración de dineros de la mafia en la campaña de Ernesto Samper,

254. CEC, (1998), “Declaración final: la pastoral para la paz en la actual situación de conflicto armado en Colombia”, Bogotá, 13 de marzo de 1998, en *Comunicación SPEC*, julio, pp. 80-86.

255. En junio de 1996 monseñor Darío Castrillón fue nombrado cardenal y designado por el papa Juan Pablo II como pro-prefecto de la Congregación para el Clero.

el episcopado mostró su respaldo al mandatario electo; el desarrollo de LIX Asamblea Plenaria de julio de 1994 marcó el comienzo de una relación respetuosa, pero hostil entre varios miembros de la CEC y el Gobierno Nacional.

Y segundo, el diagnóstico del episcopado colombiano frente a la coyuntura política y social de este cuatrienio siempre se definió desde el concepto de *crisis*. No obstante, esta condición fue acogida desde dos puntos de vista: uno moral, desde la perspectiva cristiana católica, que se detiene en el “alejamiento del Dios verdadero” y la pérdida de valores, a partir de los cuales se diagnostica la presencia de un país “moralmente enfermo”; y otro de carácter político, desde la perspectiva de una ética civil que permitía a los prelados pronunciarse desde los derechos y deberes de ciudadanos modernos, identificar falencias y aciertos en la función del Estado, la convivencia ciudadana y la definición de consensos básicos entre la población; además de resaltar problemas como la corrupción, la falta de liderazgos y el deterioro institucional. Finalmente, en este ámbito no se puede dejar de mencionar la participación de sacerdotes en comicios electores en calidad de candidatos, pese a la no autorización de sus superiores, y la constante y notoria aparición de los pronunciamientos del episcopado en los medios de comunicación, como parte activa de la opinión pública y como agentes que en ocasiones nutrían las reflexiones sobre los grandes temas de la coyuntura nacional y con cierta facilidad generaban nuevas controversias. Para este período es evidente que la Iglesia católica tiene capacidad para hacer llegar sus mensajes tanto a una comunidad de creyentes (los fieles católicos) como a un conjunto diverso y plural de ciudadanos. La tabla N° 2 recoge los principales elementos a los que recurrió el discurso del episcopado colombiano para definir la crisis. Es importante destacar que estos argumentos son extraídos de documentos de la CEC y no de entrevistas o pronunciamientos individuales de los jerarcas eclesíasticos. Ahora, si bien estos docu-

mentos recogen apreciaciones consensuadas, no es posible decir que haya total homogeneidad entre los miembros de la CEC.

Tabla N° 2. Elementos discurso episcopal frente a la crisis del país 1994-1998

Problema	Esfera	Diagnóstico
Crisis	<i>Moral: desde el punto de vista católico</i>	País moralmente enfermo
		Relativismo y decadencia moral
		Pérdida de valores
		Alejamiento de Dios
	<i>Política: como bien común según la Iglesia</i>	Crisis institucional
		Vacío de liderazgo político
		Primacía intereses individuales sobre bien común
		Carencia de justicia y verdad
		Necesidad de sentido patriótico
		Ausencia estatal

Fuente: elaboración propia.

Frente al ámbito de la paz, hay que indicar que, pese a su permanente crítica a la situación del Gobierno, el episcopado nunca abandonó su ofrecimiento como mediador en la superación del conflicto armado. De hecho, este es uno de los períodos de mayor actividad de la Iglesia católica en ese aspecto. De acuerdo con las condiciones del momento coincidieron dos elementos, por un lado, un cambio notorio en la percepción que tenía la institución eclesíástica de las causas, los actores y las dinámicas del conflicto, proceso que se venía consolidando desde mediados de los ochenta y que encuentra

consenso en la primera mitad de los noventa, con el documento “Hacia una pastoral para la paz” y la proliferación de asambleas episcopales dedicadas al conflicto y la paz. Y por otro lado, el contexto político y social abonaba el terreno para que actores de la población civil, como la Iglesia católica, cobraran un lugar importante en temas como la paz; de ahí, que en ocasiones el episcopado buscara llenar vacíos que dejaba el Estado en estos ámbitos, este tipo de condiciones permitieron explicar, en gran medida, la aparición de entidades como la Comisión de Conciliación Nacional.

En ese orden, la labor de la Iglesia estuvo centrada en tres esferas: primero, en la búsqueda de acercamientos directos con representantes de los grupos armados al margen de la ley, particularmente las guerrillas de las FARC y del ELN. Bajo este propósito, la CCN fue protagonista en tanto gestionó conversaciones con estas organizaciones y a la vez ofreció sus buenos oficios para servir de mediador en casos como la liberación de los setenta soldados en San Vicente del Caguán. Ahora bien, la institución eclesiástica fue enfática en definir su independencia y autonomía del Gobierno y aclarar que su intervención no corresponde a la de un negociador entre las partes en conflicto, sino de un facilitador y mediador. Segundo, como lo comprueban los datos de la investigación de García Durán, la Iglesia católica se convirtió durante este período en uno de los más activos convocantes y organizadores de acciones colectivas por la paz, la institucionalización de la “Semana por la paz”, es un ejemplo, entre muchos otros, de su capacidad de movilización y producción de infraestructura dedicada al tema de la paz. Y tercero, la atención de la Iglesia en la búsqueda de la paz también estuvo ubicada en la labor, por un lado, de las jurisdicciones eclesiásticas a través de la realización de diálogos regionales y los llamados diálogos pastorales, además de la participación en iniciativas de participación ciudadana como la Constituyente de Mogotes; y por otro, de la pastoral social —tanto nacional como regional— y el desa-

rollo de planes, programas y proyectos de investigación a apoyo a la población en medio del conflicto. Finalmente, hay que decir que este ámbito tampoco escapa a la diversidad de posturas dentro del episcopado y el clero, ni a controversias entre los prelados y las decisiones y percepciones de organismos estatales, periodistas o autoridades gubernamentales, las polémicas sobre la desmilitarización de zonas del territorio nacional para adelantar diálogos de paz es un ejemplo de esta última tendencia.

### **Andrés Pastrana: expectativas, respaldo y desilusión (1998-2002)**

Durante la administración de Andrés Pastrana gran parte de la agenda política se concentró en el proceso de paz con la guerrilla de las FARC. García afirma que este Gobierno dio inicio a su mandato con un alto perfil en este campo (García, 2001, p. 34). Basado en la entrevista que sostuviera, antes de posesionarse, el presidente Pastrana con Manuel Marulanda Vélez, alias Tirofijo, (principal comandante y fundador de las FARC), se implementó un proceso de paz que exigía la desmilitarización, en noviembre de 1998, de una zona de 42.139 km<sup>2</sup> en los municipios de San Vicente del Caguán, La Macarena, La Uribe, Mesetas y Vistahermosa, en el departamento del Caquetá. El despeje tuvo una duración de 42 meses, y tras un período de grandes expectativas e iniciativas nacionales e internacionales por la paz, se pasó a uno de fuertes críticas y deslegitimación de los diálogos, pues al tiempo que negociaban, las FARC intensificaban sus acciones militares y protagonizaban irregularidades en la zona desmilitarizada. Fue así como en enero de 2002 el presidente suspendió los diálogos y anunció que las Fuerzas Armadas volverían al área. Tras intentos frustrados de acercar a las partes y la continuidad de actos armados de la guerrilla, el 20 de febrero se cancelarían definitivamente las conversaciones.

Cabe resaltar que al tiempo que se llevaba a cabo el proceso con las FARC, el Gobierno adelantaba negociaciones con el ELN. En octubre de 1999 se reunieron en La Habana representantes de la administración de Pastrana y de la organización armada; en febrero de 2000 se encontraron en Caracas; en diciembre de ese año regresaron a La Habana; en noviembre de 2001 las partes firmaron un acuerdo para el posible inicio de un cese al fuego; así, en marzo de 2002 se realizó la segunda y tercera ronda de negociaciones y en mayo de ese año, finalmente, el presidente suspendió los diálogos argumentando que el grupo guerrillero, dadas sus continuas acciones armadas, no estaba comprometido con la paz. Es importante mencionar que esta política de paz también estuvo acompañada de una reforma política y de Estado que pretendía profundizar la democracia, la firma del Plan Colombia con el Gobierno de Estados Unidos, que se unía a la política de erradicación de cultivos ilícitos denominada "Segunda Campaña Liberadora", una reforma estructural a las Fuerzas Armadas,<sup>256</sup> atención al problema de los desplazados y la implementación de una "diplomacia para la paz" orientada en buscar respaldo internacional en la negociación con los grupos armados ilegales (García, 2001, p. 35).

Durante este período la Iglesia católica manifestó, en coherencia con los períodos anteriores, un apoyo constante al modelo de

256. La reforma militar que implementó la administración de Andrés Pastrana, paralela al desarrollo de los procesos de paz, se identifica como una de las más importantes en la modernización y proceso de cambio de la Fuerza Pública en Colombia. Armado Borrero la sintetiza en los siguientes elementos: mejoramiento de la calidad del talento humano; reestructuración, tecnificación y modernización de la inteligencia militar; mejoramiento de la capacidad operacional; mejoramiento de la función logística y administrativa y fortalecimiento de la legitimidad institucional (Borrero, 2001). De hecho, se puede afirmar que sin la reforma militar que pone en marcha esta administración, la política de seguridad democrática del gobierno de Uribe Vélez difícilmente hubiera tenido el desarrollo, la aplicabilidad y los resultados que obtuvo.

paz del Gobierno, sin dejar de tomar distancia en algunas ocasiones y ser crítica ante los estancamientos e inconsistencias del proceso y sus actores. Cifuentes y Figueroa consideran que "la concentración en la oficina del Alto Comisionado para la Paz de la política de paz y de las acciones en torno a ella, le bajaron el perfil a la tarea desarrollada no solamente por la Iglesia, sino por las ONG en general, para pasar al final de los diálogos a la vinculación de diversos sectores sociales a ellos" (Cifuentes & Figueroa, 2004b: p. 414). Esta tendencia coincide con los registros de la base de datos de García Durán, quien demuestra que, por un lado, entre 1998 y 2001 hay un descenso en el número de acciones colectivas por la paz en el país, después de un período de incremento acelerado durante la administración de Ernesto Samper, de hecho, el punto más bajo aparece en 2001 cuando dichas acciones no pasan de 75 en el año<sup>257</sup> (García Durán, 2007, p. 55); y por otro lado, en el período 2000-2006 la Iglesia pasa a ocupar el cuarto lugar como actor organizador y promotor de movilizaciones por la paz, después del ejecutivo municipal, las organizaciones por la paz y el ejecutivo departamental, esto, luego de que la institución eclesíástica ocupara el segundo lugar en esa categoría durante el período 1993-1999 (García Durán, 2007, p. 65).

Al iniciar el mandato de Pastrana, el episcopado se mostró optimista por la presencia de un nuevo modelo de negociación que repararía los desajustes dejados por la anterior administración. Monseñor Giraldo acompañó todo el proceso ofreciendo sus servicios de facilitador en varias oportunidades (González & Arias, 2006, p. 186), con el fin de hacer más fácil la comunicación entre las partes y buscar un ambiente propicio para el acercamiento en tiempos de crisis. En ese marco, es posible plantear que ante la formalidad del

257. El pico más alto en el registro se da en 1997 con 255 acciones colectivas por la paz (García Durán, 2007, p. 55).

proceso de paz con las FARC, la jerarquía eclesiástica, en general, vio disminuido su protagonismo público en asuntos de paz, sin que esto significara dejar de ser un agente activo en el tema desde la esfera interna de la institución y la pastoral social. Así, solo hasta el último año y medio del proceso con las FARC, en medio del desgaste y las frustraciones del mismo, la Iglesia, a través del episcopado, retomó un lugar destacado en las conversaciones, insistiendo en la necesidad de salida negociada, recomponiendo la confianza entre las partes —en momentos de estancamiento y rupturas— y destacando las irregularidades que presentaban los procesos de paz con las guerrillas —especialmente en cuanto al comportamiento de las FARC—.

### ***Del optimismo a la frustración: el episcopado en el proceso de paz con las FARC y el ELN***

La Iglesia católica, junto con Redepaz y el Mandato Ciudadano, se puso al frente de diferentes actividades como aporte a la “Semana por la paz”<sup>258</sup> celebrada entre 6 y el 13 de septiembre de 1998, haciendo énfasis en los derechos humanos y en la exaltación a la memoria de San Pedro Claver y la Madre Teresa de Calcuta.<sup>259</sup> Hasta la actualidad esta iniciativa es presentada por la CEC y el Secretariado Nacional de Pastoral Social y precedida por actividades religiosas con la presencia de los jerarcas eclesiásticos. El evento, que siempre se realiza en la segunda semana de septiembre coincide con la celebración del Día Nacional de los Derechos Humanos, el 9 de

258. La “Semana por la paz” se define como “una propuesta de educación y movilización de la sociedad colombiana para que los ciudadanos”, de manera responsable, hagan su aporte con sus vidas y sus acciones a las construcciones de paz. Ver SNPS, (2000), “Semana por la paz”, 3 al 10 de septiembre, SNPS/CEC, Bogotá.

259. *El Mundo*, (1998, 2 de septiembre), “Días para construir la paz”, p. 4

septiembre. Para esta actividad la CEC suele realizar, publicar y distribuir material pedagógico sobre el tema en el cual se concentra la semana. Son documentos con lecturas que ilustran el tema desde el punto de vista histórico, jurídico y sociológico, con algunas apelaciones a pasajes bíblicos, artículos de prensa, opinión de expertos o testimonios personales, que suelen finalizar con la formulación de talleres y actividades grupales que permitan reflexionar sobre experiencias y apreciaciones sobre el eje temático que orienta la semana por la paz de ese año.<sup>260</sup> El material —usualmente con ilustraciones llamativas y textos de fácil lectura, que si bien son rigurosos en sus contenidos, no tienen pretensiones académicas— se distribuye en instituciones educativas, diócesis, parroquias y espacios donde se estén llevando a cabo actos en torno a la paz. Asimismo la CEC, a través de la pastoral social y la Sección de Vida, Justicia y Paz, participa en conferencias, conversatorios y actividades de conmemoración o actos simbólicos sobre la paz que organizan las ONG y entidades que coordinan la semana.

Paralelo al desarrollo de la “Semana por la paz” de 1998, y en medio de las expectativas que generaba el inicio de un proceso de paz con las FARC y con el ELN, monseñor Giraldo advertía sobre la inconveniencia de empezar a hablar de indulto antes de dar comienzo a las negociaciones: “el indulto debe ser algo a lo que se llega y no hay que colocarlo como punto de partida”.<sup>261</sup> Por su parte, monseñor Nel Beltrán, consideraba que había que sentarse a dialogar con todos los actores involucrados en el conflicto “para

260. Entre los múltiples temas y slogan de las semanas por la paz que se han celebrado en el país destaca: “Abramos las puertas a la paz (2001)”; “No hay paz sin justicia, no hay justicia sin perdón (2002)”; “La reconciliación, horizonte de la paz (2003)”; “Con justicia social la paz es posible (2004)”; “Por la paz: justicia social y reconciliación (2006)”.

261. *El Heraldo*, (1998, 16 de septiembre), “Inconveniente adelantarse al indulto”, p. 13A.

oír todas las posturas relacionadas con el problema”. Para Beltrán, existían tres aspectos que podían interferir en cualquier proceso de paz: primero, el afán de protagonismo de todas las personas que deseaban sacar rédito político a la paz; segundo, “el proceso de paz no debe caer en las manos de quienes buscan enriquecerse sino de las personas que realmente trabajan por terminar con la violencia”; y tercero, “debe evitarse que la paz se burocratice y se pierda la mística”.<sup>262</sup> El prelado, quien hacía parte como invitado de la mesa de trabajo y participación por la paz de la Cámara de Representantes, resaltaba la necesidad de encontrar unidad de los procesos ya que a su juicio, y de manera paradójica, “la paz, ‘está dividiéndonos más que uniéndonos’”. En esta oportunidad monseñor Beltrán se mostraba escéptico frente a la posibilidad de que el proceso de paz solo se concentrara en el ejecutivo, y que con esto, la sociedad civil perdiera el espacio ganado desde el cuatrienio anterior en este tema. Esta preocupación ya marcaba una distancia entre la activa presencia que sectores de la población civil, como la Iglesia católica y la Comisión de Conciliación Nacional, habían tenido durante el período de Ernesto Samper en iniciativas por la paz, y la formalidad del proceso de paz que adelantaba el gobierno de Andrés Pastrana a través de la oficina del Alto Comisionado para la Paz, Víctor G. Ricardo, con las FARC. En ese sentido, monseñor Beltrán expresaba que la Iglesia se ponía a disposición de las partes en la mesa de diálogos, ya que la paz había que buscarla “sin nombres ni apellidos”. De ahí, su inquietud frente a la “situación de la sociedad civil, pues volver a la política de un presidente omnipresente que maneje con exclusividad el proceso, es devolver el reloj de la historia”.<sup>263</sup> Hay que recordar que Beltrán había participado en los diálogos con la

262. *El Colombiano*, (1998, 17 de septiembre), “Hay que dialogar con todos los que toman parte en la guerra”, p. 6A.

263. *El Colombiano*, (1998, 26 de septiembre), “La paz no debe tener nombres ni apellidos”, p. 3.

guerrilla en Caracas y Tlaxcala durante la presidencia de César Gaviria, y había sido uno de los críticos de la metodología de negociación basada en el liderazgo y dirección del Estado que tanto Barco como Gaviria defendieron durante sus mandatos.

Tras la inauguración de la mesa de negociación entre el Gobierno Nacional y las FARC, en enero de 1999 en la zona de distensión,<sup>264</sup> las voces de opinión del episcopado empezaron a oírse en los medios de comunicación en torno a su visión sobre el proceso. Para monseñor Castro, obispo hasta 1998 de San Vicente del Caguán —uno de los municipios claves dentro de la región desmilitarizada para llevar a cabo los diálogos—, el país estaba ante un proceso largo y difícil, que llevaba a “una dinámica muy particular: dos pasos para adelante y un paso para atrás”. El prelado, caracterizado por un análisis muy realista de la situación, sin perder el tono optimista, decía: “no podemos soñar con una paz fácil, la paz va a ser muy difícil, va a costar mucho. Sin embargo, hay que saber distinguir entre lo que se puede negociar y lo que no. Hay cosas que no se pueden sacrificar. [...] No se puede sacrificar la ética, la moral, los derechos humanos, la justicia, la dignidad del Estado”.<sup>265</sup> Coincidiendo con la preocupación de monseñor Beltrán, Castro consideraba que el Gobierno había dejado “un poco marginada” a la sociedad civil del proceso; “un organismo como el Consejo Nacional de Paz (CNP)”<sup>266</sup>

264. La desmilitarización de la zona para la realización de las conversaciones de paz fue ordenada por el presidente Andrés Pastrana el 7 de noviembre de 1998.

265. Monseñor Castro estaba convencido que paralelamente había que buscar contactos con el ELN, aunque no compartía del todo la idea de desmilitarizar el sur de Bolívar para negociar con ese grupo insurgente, pues consideraba que era mejor buscar una “región más neutral”; y al mismo tiempo creía importante aceptar que era necesario empezar a dialogar con los paramilitares. *El Espectador*, (1999, 21 de febrero), “Hay mucho protagonismo”, p. 7A.

266. El CNP se creó a partir de la Ley 434 de 1998, definiéndose como una entidad con participación de la sociedad civil, que tiene como función ser un “órgano

está en completo receso y parece que no sirviera”, comentaba el obispo, quien consideraba que en ese momento habían “tanto protagonismo, porque muchos quieren meterse en este tema de la paz, más que todo por una especie de promoción personal”. Con respecto al rol de la Iglesia, señalaba que esta sí tenía un programa a favor de la paz: “para nosotros lo importante es la paz integral que comprende la paz espiritual, corporal, individual, comunitaria, paz nacional y paz internacional”.<sup>267</sup>

En esta misma perspectiva, monseñor Jaime Prieto, quien afirmaba que si bien la paz era urgente, no debía ser motivo de improvisación, resaltaba que la Iglesia católica debía cumplir un papel de *facilitadora* en medio del proceso con el fin de “desentrabarlo” en caso de estancamiento. En esa medida, aclaró que su papel seguramente no iba a estar en el rango de *mediadora*, “porque cuando se habla de mediación es hasta cierto punto negociación y capacidad de decisión en la mesa de trabajo. Pero sí la veo como veedora y en términos de ayudar a conseguir la paz”.<sup>268</sup> Para monseñor Jorge Enrique Jiménez, obispo de Zipaquirá, y recién nombrado presidente del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), creía que había que “darle confianza al señor presidente y que él lleve el

---

asesor y consultivo del Gobierno Nacional”: “Su misión será propender por el logro y mantenimiento de la paz, y facilitar la colaboración armónica de las entidades y órganos del Estado, otorgando prioridad a las alternativas políticas de negociación del conflicto armado interno, en orden a alcanzar relaciones sociales que aseguren una paz integral permanente”. Así, el CNP está conformado por: el Presidente de la República, quien lo preside, la rama ejecutiva del poder público, la rama legislativa, órganos de control del Estado y representantes de diferentes sectores de la sociedad civil, entre ellos, un miembro de la Conferencia Episcopal de Colombia. Ver Ley 434 de 1998 (3 de febrero), en *Diario Oficial*, (1998, 5 de febrero), núm. 43.231.

267. *El Espectador*, (1999, 21 de febrero), “Hay mucho protagonismo”, p. 7A.

268. *El Espectador*, (1999, 21 de febrero), “La paz no debe ser un proceso improvisado”, p. 7A.

protagonismo”.<sup>269</sup> Con frecuencia los jerarcas eclesiásticos insistieron en definir cuál era el carácter del rol que debía tomar la Iglesia en el proceso de paz con las FARC y las conversaciones con el ELN. Monseñor Giraldo reiteró en la LXVIII Asamblea Plenaria que más que una mediación, lo que estaba haciendo la institución religiosa era “acercar a las partes interesadas”, “en un propósito conjunto que es de interés nacional”. En ese sentido, insistiendo en la no búsqueda de protagonismo, el prelado precisó que “solo tenemos una disposición para intervenir y prestar nuestros servicios cuando así nos lo soliciten y se considere necesario”.<sup>270</sup>

Este tipo de pronunciamientos permiten identificar una tendencia de los jerarcas católicos a mostrar un bajo perfil en su intervención en los diálogos de paz con los distintos grupos armados irregulares. De ahí, la insistencia en el “no protagonismo”, “hablar de facilitación y no tanto de mediación”, “ser veedor”, “la paz no es fácil, hay que evitar improvisaciones”. Ahora bien, esto no significa que no estén dispuestos a hacer parte de las mesas de diálogo cuando las partes lo soliciten, ni que pese a sus pretensiones y su discurso, finalmente, no terminen cobrando protagonismo en el proceso. Justo bajo esta condición, monseñor Francisco Javier Múnera fue recibido en febrero de 1999 como nuevo obispo de San Vicente del Caguán. A su llegada, el alcalde del municipio, Omar García, le hizo un llamado a la Iglesia para que sirviera de mediadora entre el Gobierno y las FARC, con el propósito de descongelar los diálogos de paz. Llama la atención que al evento religioso que oficializó el nombramiento del obispo asistieron tanto autoridades del gobierno local, como personajes como alias “Jairo”, comandante de las

269. *El Colombiano*, (1999, 22 de mayo), “Soy optimista con la paz de Colombia”, p. 10A.

270. *El Nuevo Siglo*, (2000, 19 de febrero), “Cese de hostilidades por parte de la guerrilla, pide la Iglesia”, p. 10A.

FARC. El guerrillero no solo resaltó la labor de la Iglesia en torno a la paz, sino que al finalizar su intervención, pidió a los asistentes un aplauso para la institución eclesiástica.<sup>271</sup>

Esta clase de situaciones dan cuenta de los cambios que se iban produciendo en la cotidianidad de los municipios desmilitarizados. Transformaciones con las cuales no todos los ciudadanos estaban de acuerdo. Así lo hizo saber el padre Rufino Pérez, asistente vicariato, miembro de la Renovación Carismática Católica<sup>272</sup> y sacerdote de San Vicente del Caguán, quien cuestionó severamente ante los medios de comunicación locales las irregularidades en las actividades que venían desarrollando los subversivos en el área de distensión. Para Pérez eran “muchos los atropellos y extralimitaciones que ha cometido la guerrilla”. En tono desafiante, el clérigo recalca que no le daba miedo denunciar a las FARC, entre otras cosas por el asesinato de un amigo suyo catequista en Cartagena del Chairá, el padre Pedro León Camacho, “porque más vale un sacerdote muerto que un sacerdote mudo”.<sup>273</sup> En circunstancias similares se encontró el padre Miguel Ángel Serna, quien por su postura de oposición a la permanencia de las FARC en la zona, fue tildado por los guerrilleros como un auxiliador del Ejército que confundía a la

271. *El Espectador*, (1999, 22 de febrero), “Solicitan mediación de la Iglesia”, p. 5A.

272. La Renovación Carismática Católica es una corriente y agrupación de la Iglesia católica que se identifica por incluir en el culto religioso prácticas propias del pentecostalismo cristiano, oraciones comunales, cantos efusivos, apelación constante a la emotividad de los feligreses y entrega a la orientación del Espíritu Santo; creada en el papado de Juan Pablo II, es de origen estadounidense y pretendió contrarrestar el avance de agrupaciones como las Comunidades Eclesiásticas de Base y los partidarios de la Teología de la Liberación, suele tener una postura integrista de la doctrina del catolicismo. Para este tema, ver Arias, (2006), pp. 363-364, y en especial, Bastian, Jean Pierre, (1997), *La mutación religiosa en América Latina*, México: Fondo de Cultura Económica.

273. *El Espectador*, (1999, 26 de abril), “... y si me matan, me harían un gran favor, iría al cielo”, p. 5A.

comunidad; como si apoyar a las fuerzas militares del Estado fuera un exabrupto para un ciudadano colombiano, el grupo armado ilegal había solicitado a monseñor Múnera que retirara a Serna de San Vicente del Caguán. Tras una reunión entre el prelado y los voceros de las FARC “Joaquín Gómez”, “Fabián Ramírez” y “Raúl Reyes”, se llegó a la conclusión de que el clérigo podía permanecer en su cargo.<sup>274</sup>

Controversias similares sostendría en noviembre de 1999 monseñor Pedro Rubiano con los comandantes de las FARC. En efecto, pese a apoyar la vía negociada de solución al conflicto, la incomodidad de algunos jefes eclesiásticos y clérigos con la zona de distensión fue evidente. A partir de pronunciamientos en los medios de comunicación, el arzobispo de Bogotá, dio a conocer su respaldo a la posición del mando militar y del presidente Andrés Pastrana frente al proceso de paz y reclamó al grupo guerrillero que “no engañe al país, al hablar de paz mientras hace la guerra”. Rechazando que las FARC “respondieran con fuego” a una propuesta de tregua realizada por el Gobierno para las festividades navideñas de 1999, Rubiano Sáenz expresó su repudio frente a la escalada de violencia que había iniciado la organización subversiva en todo el país y que dejaba ochenta muertos entre efectivos de la fuerza pública y la guerrilla. A las críticas del prelado, las FARC, a través de su vocero “Raúl Reyes”, respondió con un comunicado en el cual tildaba a monseñor Rubiano de ser “un soldado más” que instiga a la guerra.<sup>275</sup> Es posible plantear que el prelado siempre mantuvo un tono crítico frente al rumbo del proceso y, en especial, frente a la guerrilla. Sin dejar de apoyar el camino de la negociación, Rubiano Sáenz consideraba que “los diálogos deben tener unas reglas, unas

274. *El Tiempo*, (1999, 28 de abril), “FARC e Iglesia firman la paz”, p. 4B.

275. *El Mundo*, (1999, 21 de noviembre), “Las FARC recriminan a Monseñor Rubiano”, p. 4A.

exigencias y marcar unas metas, porque conversar por conversar no lleva a nada. A veces uno tiene la impresión de que la guerrilla le exige al Gobierno y el Gobierno cede, pero cuando el Gobierno le pide algo, ella no cede. Yo creo que es dando y dando".<sup>276</sup> Así, en enero de 2001, en medio del estancamiento que había caracterizado a los diálogos desde noviembre de 2000, el arzobispo de Bogotá aclaraba su postura frente a las FARC señalando que "lo único que siempre" le había pedido a la guerrilla "es que hay que adelantar un proceso sobre unas bases muy firmes: la verdad, sin engañar al país. Las FARC hablan de acabar las injusticias, pero la mayor injusticia es quitarle a una persona el bien más preciado: la vida".<sup>277</sup> Con respecto al proceso, monseñor Rubiano solía identificar en la insurgencia las mayores trabas y ausencia de compromiso para darle un desarrollo exitoso a la mesa de negociación: "hay resultados: que se puede conversar. Eso me parece importante. Se tiene que llegar a un cese al fuego, que la guerrilla muestre con hechos que quiere la paz".<sup>278</sup>

En los últimos días de mayo de 1999, dos nuevos actos de violencia cometidos por el ELN pusieron en pausa, por parte del Gobierno, los diálogos con esa guerrilla: el secuestro de un avión *fokker* de Avianca que viajaba con 48 personas, el 12 de abril con la ruta Bucaramanga-Bogotá, y el secuestro de más de 140 ciudadanos en una misa dominical en la iglesia La María de Cali, el 30 de mayo. Los hechos provocaron el repudio de la sociedad y fuertes críticas por parte de algunos jerarcas eclesiásticos a la organización armada y sus intenciones de paz.

276. *El País*, (2001, 28 de enero), "No podemos dejarnos acorralar por el miedo", p. E2.

277. *Ibid.*

278. *Ibid.*

Con respecto al primer evento, monseñor Isaías Duarte Cancino, arzobispo de Cali, señaló que la guerrilla había profanado la eucaristía, "la Santa Sede está profundamente impresionada por esta barbarie que se ha cometido de negar a los fieles el derecho a orar y a participar en un acto sagrado". Para el prelado, la guerrilla había perdido toda credibilidad en el tema de la paz, "el ELN está tocando las puertas de los gobiernos de Europa para que los acepte como grupos políticos y está insistiendo ante las iglesias para que intervengan ante el Gobierno alemán para que los reciba como fuerza política. ¡Qué cosa tan bárbara! Cómo se les ocurre semejante pretensión cuando no han hecho más que atropellar los derechos humanos y violentar los derechos de la Iglesia". Duarte Cancino fue enfático en su rechazo a las pretensiones políticas del ELN: "la Iglesia no puede apoyar un grupo guerrillero, eso lo rechazo enérgicamente y le pido al Gobierno alemán en nombre de los católicos de Colombia que no vaya, a darle una carta de recibo a los asesinos de la fe de un pueblo"; de ahí, que se opusiera con vehemencia a la posibilidad de otorgarle status político al ELN. Así, pese a la convicción de la institución eclesiástica de que la solución al conflicto armado debía darse a partir del diálogo, monseñor Duarte consideraba que "la guerrilla de Colombia no quiere el bien del pueblo colombiano".<sup>279</sup>

Sin embargo, cabe resaltar que las opiniones del arzobispo, dadas las características del secuestro en La María, suelen tener una connotación política sin dejar de ser evidente un matiz religioso en su interpretación de los hechos. La molestia de la Iglesia no solo está en la violación a los derechos humanos, la agresión a la población civil y la falta de coherencia entre las acciones violentas del ELN y sus pronunciamientos sobre la paz, sino en la interrupción de un rito sagrado para el catolicismo: "creo que muchos católicos

279. *El País*, (1999, 2 de junio), "No podemos seguir arrodillados", p. A6.

de buena voluntad no han entendido que la celebración litúrgica fue interrumpida en el momento de la paz, o sea que Cristo ya estaba presente en las especies eucarísticas y que quedó tirado porque los guerrilleros no dejaron terminar la Santa Misa”.<sup>280</sup> Días después el cardenal Castrillón se reuniría en el Vaticano con Nicolás Rodríguez, alias “Gabino”, máximo jefe del ELN, con el fin de mediar, junto con monseñor Víctor Manuel López Forero, arzobispo de Bucaramanga, en la concreción de un acto humanitario que preparara la liberación de los secuestrados del avión de Avianca y la iglesia La María de Cali.<sup>281</sup> Sin embargo, paralelo a estos diálogos, en julio de 1999 monseñor Duarte Cancino daría a conocer el decreto firmado por el papa Juan Pablo II, según el cual los guerrilleros del Frente José María Becerra, del ELN, responsables del secuestro de los feligreses de La María, quedaban excomulgados hasta que no fueran liberadas las personas retenidas.<sup>282</sup>

Una vez reelegido monseñor Alberto Giraldo como presidente de la Conferencia Episcopal, en julio de 1999, durante la LXVII Asamblea Plenaria, el episcopado colombiano prendió las alarmas por las condiciones económicas del país y el estado de recesión que se veía venir. La principal preocupación de la CEC estaba en el aumento de la tasa de desempleo —que tenía proyectado llegar al finalizar 1999 a 24%— y la necesidad de regular el crecimiento de la inflación.<sup>283</sup> Sin embargo, el tema del conflicto y la paz continuó centrando la opinión de los obispos y sus acciones desde la pastoral social. Así, monseñor Giraldo, quien había sido advertido por la Fiscalía acerca de un plan para atentar contra su libertad y posible-

280. *Ibíd.*

281. *El Espectador*, (1999, 10 de junio), “ELN habló con cardenal Castrillón”, p. 5A.

282. *El Tiempo*, (1999, 31 de julio), “Excomunió al ELN por secuestro”, p. 3A.

283. *El Espectador*, (1999, 7 de julio), Reelegido monseñor Giraldo en el Episcopado, p. 10A.

mente contra su vida,<sup>284</sup> presentó en diciembre de ese año la campaña “Cartas por la paz”, que tenía como objetivo que la población civil escribiera cartas a las FARC, ELN y AUC solicitándoles acciones por la paz, los mensajes fueron recogidos en cajas blancas ubicadas en las basílicas, catedrales y parroquias.<sup>285</sup> Días atrás, un total de dos mil representantes de la Iglesia católica se habían concentrado en la localidad de Tibú para llevar a cabo el primer encuentro misionero católico, cuyo propósito era buscar los caminos para la pacificación de la región del Catatumbo, en Norte de Santander; esto después de la liberación del obispo de ese municipio, monseñor José de Jesús Quintero, secuestrado en agosto de ese año.<sup>286</sup>

De este modo, al finalizar la LXVIII Asamblea Plenaria del Episcopado, monseñor Giraldo, pidió a los grupos insurgentes que consideraran la posibilidad de suspender los actos terroristas y los secuestros, con el fin de dar desarrollo a los procesos de paz en un ambiente distinto a la violencia. “Hoy tengo que corregir la frase que tantas veces dije de que dialogáramos, aún en medio del conflicto. Es necesario hacer una tregua cuanto antes. [...] El piso donde se puede empezar a edificar un proceso de paz tiene que ser el respeto al derecho internacional humanitario, [...] un segundo punto es el respeto a los derechos humanos”.<sup>287</sup> El presidente de la CEC confirmó que había sostenido contactos con el ELN con el fin de facilitar los diálogos con ese grupo armado, ya que se habían estancado desde el secuestro en la iglesia La María del Valle del Cauca. Así, resaltó que existían tres puntos básicos en las exigencias del

284. *El Colombiano*, (1999, 28 de octubre), “Develan plan contra monseñor Alberto Giraldo”, p. 9A.

285. *El Espectador*, (1999, 1 de diciembre), “Cartas de Paz para los actores armados”, p. 9A.

286. *El Espectador*, (1999, 22 de noviembre), “Misión religiosa en el Catatumbo”, 11A

287. *El Tiempo*, (2000, 20 de febrero), “Hace falta coherencia”, p. 7A

ELN para avanzar en un proceso de paz: la verificación del proceso por parte de una comisión nacional; la presencia de observadores internacionales y el establecimiento de una zona de despeje. Este último punto, quizá el más controversial, debía ser, según Giraldo, un territorio para la paz y no para la guerra, "como ha sucedido con las regiones entregadas a las FARC".<sup>288</sup> De ahí, la insistencia de la CEC de no repetir, en esta oportunidad, los errores del Caguán.<sup>289</sup> Al respecto, monseñor Rubiano había pedido a los pobladores del sur de Bolívar "mirar de forma positiva" la posibilidad del despeje de esa zona para adelantar diálogos con el ELN.<sup>290</sup> Frente a este último asunto, cuatro meses más tarde la misma jerarquía católica denunciaría que, detrás de las protestas contra el despeje de esa región, se encontraban grupos paramilitares que al parecer intimidaban y ejercían presión sobre la población civil con el fin de que esta rechazara la desmilitarización de la zona.<sup>291</sup> Hay que recordar que para el año 2000 el sur de Bolívar ya se ubicaba como un área con influencia paramilitar.

Justamente frente a este tema, el editorial del 19 de febrero de *La República* destacó la labor y el liderazgo de los obispos en el proceso de paz y en los diálogos con el ELN. Según este periódico, "si alguien debe jugar ahí un papel protagónico, es la Iglesia", ya que lo que estaba viviendo el país era "una crisis de hondas raíces morales

288. *El Nuevo Siglo*, (2000, 19 de febrero), "Cese de hostilidades por parte de la guerrilla, pide la Iglesia", p. 10A.

289. *El Tiempo*, (2000, 19 de febrero), "Bendición a contactos con el ELN", p. 3A.

290. *El Espectador*, (2000, 19 de febrero), "El modelo es injusto", p. 2A.

291. Ante esta situación, la Iglesia solicitó la verificación humanitaria en el lugar, tras la realización de consultas en las diferentes parroquias de la zona; igualmente, los prelados plantearon que las organizaciones de autodefensa se habían tomado la región desde 1997 y en ese momento eran los responsables del 85% del desplazamiento forzado en Colombia. *El Tiempo*, (2000, 16 de junio), "Iglesia denuncia a paramilitares", pp. 1-3.

y éticas", donde predominan los antivalores "todo lo opuesto, claro, a la moral cristiana".<sup>292</sup> La lectura de la realidad nacional desde el deterioro de los valores y el relativismo moral no era exclusiva de la institución eclesiástica. Por su parte, *El Espectador*, en su editorial del 22 de febrero, también elogió la participación de la Iglesia católica en temas de paz, considerando dicha intervención como "prioritaria y urgente". Resaltando la favorabilidad que conservaba la Iglesia en las encuestas sobre confianza y credibilidad de las instituciones entre los colombianos, el diario señaló que esta podía ser un actor relevante en el proceso de paz porque además de su evidente capacidad de convocatoria, aportaba ingredientes espirituales y éticos, "sin los cuales ningún pueblo puede construir un verdadero proyecto común de nación".<sup>293</sup>

En coherencia con el bajo perfil demostrado por la Iglesia en los diálogos de paz que adelantaba la administración Pastrana, para febrero de 2000 monseñor Giraldo confirmó que la Comisión de Conciliación Nacional tampoco pretendía protagonismos en el tema y que su injerencia en el proceso de paz era tangencial. Reiterando la independencia de la CCN y la continuidad de sus actividades, el prelado señaló "nunca hemos pretendido que nos llamen. Hacemos lo que creemos que podemos hacer y lo estamos haciendo. No nos han llamado a la mesa de negociación, ni en la parte temática ni como negociadores, pero estamos dispuestos a participar si nos llaman".<sup>294</sup> Precisamente en estas condiciones, el 26 de abril de 2000 el presidente de la Conferencia Episcopal, junto con el liberal oficialista Alfonso López Caballero y el dirigente liberal de la Gran Alianza por el Cambio, Luis Guillermo Giraldo, fueron designados por el presidente Pastrana como nuevos miembros del

292. *La República*, (2000, 19 febrero), "El liderazgo de la Iglesia", p. 3.

293. *El Espectador*, (2000, 22 febrero), "La Iglesia y la paz", p. 10A.

294. *El Tiempo*, (2000, 20 de febrero), "Hace falta coherencia", p. 7A.

equipo de negociadores del Gobierno en el proceso de paz con las FARC.<sup>295</sup> Esta designación tiene conexión con la solicitud que diferentes sectores sociales y políticos habían hecho al Gobierno para emprender una apertura a las negociaciones.

Como miembro del Comité Temático de la mesa de diálogos, monseñor Giraldo inició una participación activa en el proceso, que le permitió pronunciarse con mayor autoridad, aunque con prudencia, en torno a los rumbos de la paz. Pese a considerar que era urgente hablar de humanización de la guerra antes de acordar los demás puntos de la agenda, para Giraldo, suspender las conversaciones entre el Gobierno y las FARC como consecuencia de los actos de guerra de la guerrilla contra la población civil era cerrar el camino a una solución negociada del conflicto.<sup>296</sup> De ahí, que cada uno de los anuncios de las FARC de negociar un posible cese al fuego, generara en monseñor Alberto Giraldo pronunciamientos de entusiasmo y optimismo que consideraban que estas noticias eran como “una luz de esperanza en el proceso”.<sup>297</sup> Sin embargo, las frustraciones por el estancamiento y alejamiento de las partes parecían más frecuentes que las buenas intenciones.

Así las cosas, el episcopado “renovaba” oficialmente su compromiso con la paz con documentos como “Habrà paz en nuestra patria cuando descubramos que somos una sola familia”, productor de la LXIX Asamblea Plenaria de julio de 2000. De nuevo se examinaba la realidad colombiana, pero haciendo un énfasis mayor en la mirada pastoral.<sup>298</sup> En la instalación de la reunión, los prelados

295. *El Tiempo*, (2000, 27 de abril), “Iglesia y vertientes liberales, al proceso de paz”, p. 3A.

296. *El Colombiano*, (2000, 18 de mayo), “Lo humano, prioridad en la mesa”, p. 8A.

297. *El Mundo*, (2000, 2 de junio), “El anuncio es maravilloso”, p. 6.

298. Ver: “Habrà paz en nuestra patria cuando descubramos que somos una sola familia”, mensaje final LXIX Asamblea Plenaria Ordinaria, 7 de julio de 2000, en

expresaron que era necesario un acuerdo nacional e integral que recogiera “los anhelos de los colombianos”, por encima de intereses políticos y particulares, para consolidar una nueva cultura ética y política en el país.<sup>299</sup> Adicional al rechazo al secuestro como “práctica aberrante” de los grupos armados, la asamblea sirvió también de escenario para presentar algunas críticas frente al proceso de paz con las FARC. Para monseñor Alfonso Cabezas, obispo de Villavicencio, la zona de distensión, en especial en la región del Meta, se había convertido en un campo de concentración de los secuestrados —según información de los feligreses y de la diócesis—. Monseñor Alberto Giraldo reiteró sus denuncias en torno a que al país estaban ingresando de manera ilegal abundantes cargamentos de armas para los grupos al margen de la ley. Y por su parte monseñor Duarte Cancino condenó los atentados terroristas que en los últimos años habían cometido en Cali, y culpó a estos por el surgimiento de grupos paramilitares en el departamento.<sup>300</sup>

Finalmente, la LXIX Asamblea Ordinaria, en la que llama la atención la participación como invitados del general Jorge Enrique Mora, del Ejército, y el general Luis Ernesto Gilibert, de la Policía Nacional, orientó sus conclusiones sociopolíticas en tres sentidos: primero, un rechazo a cualquier tipo de violencia, ya sea que provenga de la insurgencia, las autodefensas, el Estado o la delincuencia común; segundo, consideró que el Plan Colombia,<sup>301</sup>

La Iglesia se pronuncia, (2002), *Comunicación SPEC*, abril-junio, CEC, Bogotá, pp. 43-50.

299. *El Espectador*, (2000, 4 de julio), “Iglesia pide acuerdo integral por la paz”, p. 4A.

300. *El País*, (2000, 5 de julio), “Zona de despeje es un campo de concentración”, p. A3.

301. El Plan Colombia se definió como uno de los proyectos principales de la llamada “diplomacia para la paz” que Andrés Pastrana desarrolló desde el comienzo de su mandato. Su primera mención formal se produjo en el Plan Nacional de Desarrollo promulgado en 1998. Sin embargo, el documento oficial del Plan,

pese a su importancia y elementos positivos, no concibe el tema del narcotráfico en todo su contexto y dimensión;<sup>302</sup> y tercero, frente a la política, señaló que existe una crisis de gobernabilidad en el país, en la que resaltaban problemas como la corrupción y la falta de credibilidad de los partidos políticos.<sup>303</sup>

Por otro lado, mientras la arquidiócesis de Medellín, a cargo de monseñor Alberto Giraldo, denunciaba en agosto la incursión y alta influencia de miembros de las FARC, el ELN y las AUC en los sectores populares de esa ciudad, el aumento de la criminalidad por dicha causa —un promedio de diez asesinatos diarios según Medicina Legal— y anunciaba la creación de comunidades urbanas de paz a través del Plan de Reconciliación Urbana;<sup>304</sup> la diócesis de Barrancabermeja hacía énfasis en que la ciudad no le estaba apostando ni a un proyecto insurgente ni contrainsurgente, sino a una opción

---

en un principio escrito en inglés, se dio a conocer en septiembre de 1999. Sus objetivos eran cuatro: fortalecimiento del Estado, reformas institucionales, lucha antinarcóticos y recuperación económica. Este programa dio pie para que el gobierno de Bill Clinton presentara en el 2000 una solicitud de ayuda que otorgó 860,3 millones de dólares al país en apoyo al Plan Colombia (Leal, 2006, pp. 217-219).

302. En septiembre de 2000 el Comité Permanente de la CEC se volvió a pronunciar sobre este tema señalando que era urgente que los aportes internacionales que provenían del Plan Colombia tuvieran una verdadera inversión social. Los prelados respaldaban el plan al indicar que podría convertirse en un proyecto saludable para la paz, la reconciliación y la sana convivencia. Asimismo destacaron que el narcotráfico es una de las principales causas de destrucción social del país, de financiación de la guerra y de vergüenza ante la comunidad internacional. Finalmente, los jerarcas eclesíásticos hicieron saber a la opinión pública que no estaban de acuerdo con la fumigación de cultivos ilícitos como método de erradicación de los mismos. *El País*, (2000, 23 de septiembre), “La Iglesia respalda el Plan Colombia”, p. 6A.

303. *El Colombiano*, (2000, 9 de julio), “Obispos ponen el dedo en las llegas”, p. 8B.

304. *El Colombiano*, (2000, 25 de agosto), “Iglesia hará frente al conflicto urbano”, p. 7A.

democrática, así, monseñor Jaime Prieto, obispo de Barrancabermeja en ese entonces,<sup>305</sup> recordaba la importancia estratégica de la región para los grupos armados ilegales, el aumento de la violencia desde que el paramilitarismo se había propuesto tomarse el área, así como la situación de tensión que se vivía desde que esta había sido propuesta como zona de despeje para adelantar diálogos con el ELN.<sup>306</sup> Justo en esa dirección, en enero de 2001, el prelado retomó el tema sosteniendo que “el problema de orden público en el puerto petrolero de Barrancabermeja no es por falta de policías sino por falta de gobernabilidad”. Monseñor Prieto afirmaba que el Gobierno tenía la obligación de proteger la industria petrolera, pero también a los habitantes de una ciudad estigmatizada y sitiada por un nuevo actor del conflicto como las AUC.<sup>307</sup> Es importante recordar que en septiembre de 1998, el prelado ya había hecho un llamado al Gobierno Nacional para que diera soluciones efectivas y prontas al incremento de campesinos desplazados en su jurisdicción. En esa oportunidad, Prieto solicitaba no seguir distraendo la atención sobre la necesidad de atender este problema, así como alertaba sobre la escalada paramilitar en el sur de Bolívar y Barrancabermeja y exigía la investigación de la masacre que el 16 de mayo de 1998 le había costado la vida a veinticinco habitantes. El obispo, quien consideraba que la situación del puerto petrolero podría “convertirse en un polvorín social de impredecibles proyecciones”,<sup>308</sup> se unía a la lista de religiosos que presionaban por la presencia estatal en su re-

305. Un año y medio después de ser nombrado obispo de Cúcuta, monseñor Prieto falleció en agosto de 2010.

306. *El Tiempo*, (2000, 29 de agosto), “Es muy triste que se condene con una bala”, pp. 1-17.

307. *El Colombiano*, (2001, 12 de enero), “Barrancabermeja no está en subasta pública”, p. 4B.

308. *El País*, (1998, 5 de septiembre), “‘Esto puede ser un polvorín’: Iglesia”, p. 2A.

gión y la denuncia y solicitud de investigación por actos de violencia adelantados por los grupos armados.

Quizá monseñor Prieto fue una de las figuras más críticas frente a la presencia paramilitar en el Magdalena Medio. Sus declaraciones en los medios de comunicación suelen tener un tono fuerte contra las acciones violentas de los diferentes grupos armados en la zona, no obstante, su rasgo distinto frente a otros prelados, que también asumen una actitud de denuncia ante estas organizaciones, ha sido que desde finales de los años noventa sus principales acusaciones y pronunciamientos estaban dirigidos a las autodefensas: “aunque las autodefensas poseen el control en Barrancabermeja, ‘ellas no son las salvadoras’”.<sup>309</sup> En marzo de 2001, Prieto declaró que estaría dispuesto a dialogar con Carlos Castaño con el fin de lograr acuerdos o acercamientos entre las AUC y el Gobierno. Según monseñor Prieto “el diálogo de los obispos es un diálogo pastoral, pues se trata de ver cuáles son las posiciones de unos y de otros. Por la fuerza no vamos a lograr nada”,<sup>310</sup> solo en ese marco planteaba su participación en conversaciones de paz con las autodefensas, proceso que luego tendría que pasar al plano político y de manejo oficial del Estado. Sin duda, el obispo estaba dispuesto a prestar sus oficios para conversar con los paramilitares: “al toro hay que cogerlo por los cuernos; es decir, si es él —Carlos Castaño— la fuerza ahí, pues que lo diga, para que no comencemos a negociar con otras organizaciones que pueden no representar los intereses de Carlos Castaño”.<sup>311</sup> Finalmente, monseñor Prieto, conocedor de la situación de violencia del Magdalena Medio y obispo del puerto petrolero desde 1993 hasta diciembre de 2008, aseguraba en 2001 que: “lamentablemente, Barranca está cambiando de dueño, que

309. *El Tiempo*, (2001, 9 de marzo), “Yo dialogaría con Carlos Castaño”, p. 6A.

310. *Ibid.*

311. *Ibid.*

ya no es ese sistema democrático y libre que queremos, sino que es otro actor del conflicto que viene a montar su autoridad y sus mecanismos de presión y coacción con la población civil que son las autodefensas”.<sup>312</sup>

En un tono similar, en octubre de 2000 la Corporación Vida, Justicia y Paz del oriente antioqueño denunciaba la “lenta masacre de señalados para morir por razones insignificantes”. La entidad hacía referencia al incremento del desplazamiento forzado, los asesinatos, secuestros y atentados contra la infraestructura de transporte que se venía presentando en esta región por parte de las organizaciones armadas al margen de la ley.<sup>313</sup> En ese orden, monseñor Flavio Calle Zapata, obispo de Sonsón-Rionegro, se unió a las denuncias de la Corporación condenando el ataque de las FARC al municipio de Granada —oriente antioqueño—. El obispo, quien insistía en el “abandono del Estado” y en llamar la atención de los actores armados para que cesaran los actos de violencia, señalaba que “la comunidad de Granada está herida, derramando su sangre inocente. En un mes dos grupos violentos, autodefensas y FARC, la han convertido en campo de muerte y destrucción [...]”.<sup>314</sup> Este tipo de referencias permiten identificar el rol de “denunciante” que en varias ocasiones asumen los jerarcas de la Iglesia, el clero, la pastoral social y las organizaciones de paz que dependen de la institución eclesiástica. Con frecuencia, los prelados aparecen en los medios de comunicación locales y nacionales rechazando actos de violencia en sus jurisdicciones, señalando a los responsables de dichos actos o alertando sobre la presencia de actores armados, aumento de índices de criminalidad y anomalías en las comunidades,

312. *El Tiempo*, (2001, 9 de marzo), “Yo dialogaría con Carlos Castaño”, p. 6A.

313. *El Mundo*, (2000, 4 de octubre), “Rechazan actos de violencia en Oriente”, p. 6.

314. *El Mundo*, (2000, 14 de diciembre), “Granada está sola”, p. 6.

en especial, las referidas a las condiciones del conflicto armado en la región.

Para noviembre de ese año, la jerarquía católica volvió a tener presencia en el debate político al lamentar la decisión de las FARC de mantener congelados los diálogos con el Gobierno. La CEC decía no encontrar justificación para estancar el proceso, y consideraba que dicha determinación generaba “una nueva frustración a un pueblo, agobiado por la violencia de una guerra que pierde cada vez más sentido y sus seguidores”. En este punto el episcopado es claro en apoyar los diálogos, pero no duda en exigir que estos no terminen siendo una táctica de fortalecimiento de los grupos armados: “Nos preocupa que se convierta el proceso de paz en una estrategia de guerra”.<sup>315</sup> Evidentemente, pese a su realismo, la Iglesia católica siempre ha mantenido una actitud de respaldo a los diálogos de paz, aunque en los momentos difíciles y de mayor frustración existan algunas diferencias entre los prelados a la hora de definir la conveniencia de conversar en ciertas circunstancias. Uno de los puntos en común entre el episcopado de los noventa ha sido “no apoyar soluciones de guerra para el conflicto actual”. Así lo reiteró con insistencia monseñor Alberto Giraldo, miembro del Comité Temático durante el proceso de paz con las FARC. Aún en los momentos de tensión entre el Gobierno y las FARC, Giraldo exhortó al diálogo, sin dejar de resaltar las incongruencias e irregularidades de las partes en medio del proceso.

Así, en diciembre de 2000 la Iglesia, a través de la Conferencia Episcopal, durante una reunión con la cúpula de las FARC, solicitó

315. Ver “Nuestro aporte para una nueva Colombia”, Comunicado final de los obispos participantes en el Seminario-Taller sobre Problemática Colombiana, 16 de noviembre de 2000, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), *op. cit.*, p. 56.

pactar una tregua navideña<sup>316</sup> e insistió en reanudar las conversaciones de paz con el Gobierno, suspendidas unilateralmente por la guerrilla el 14 de noviembre “en demanda de una política oficial “más clara” contra los paramilitares”.<sup>317</sup> Cabe destacar que en esa oportunidad, las FARC habían señalado a diferentes sectores del país, entre ellos la Iglesia, como “francotiradores” del proceso de paz y conspiradores contra él mismo. A lo que monseñor Giraldo, en su calidad de presidente del episcopado respondió: “no aceptamos que se nos maltrate injustamente identificándonos como aparato del Estado que presenta una alternativa política terrorista”, y agregó que ningún obispo había convocado a la guerra contra la insurgencia, “mucho menos contra el movimiento popular, tampoco hemos guardado reverencial silencio frente a las monstruosas matanzas cotidianas vengan de donde vengan”.<sup>318</sup> Para monseñor Giraldo, no se podían “perder dos años de conversaciones”, ciertamente el objetivo de la reunión entre los prelados y las FARC era demostrar que la Iglesia no fraguaba ninguna conspiración contra los diálogos y que, como lo planteaba monseñor Darío Monsalve, obispo auxiliar de Medellín, era indispensable “oxigenar el proceso de contactos y concertación con las FARC para auscultar con ellos

316. Para monseñor Darío Monsalve, la idea de una “tregua navideña” tenía múltiples dificultades, “soy alérgico al concepto de tregua unilateral porque me ha parecido muy desubicado y me parece que su manejo es humillante: es casi pedirle al delincuente que entre a vacaciones para que después se desquite cuando termine [...] La tregua para mí tiene que ser el fruto de una mesa de negociación, es decir, donde se consiguen compromisos concretos hacia el desmonte de la violencia”. *El Colombiano*, (2000, 20 de diciembre), “Prelados insistieron en tregua”, p. 8A.

317. *Ibid.*

318. Monseñor Alberto Giraldo, “Nuestro aporte para una nueva Colombia. Comunicado final de los obispos participantes en el Seminario-Taller sobre problemática colombiana”, 16 noviembre de 2000, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), *op. cit.*, p. 56.

nuevas alternativas que no estén necesariamente sujetas a la mesa de negociación". Para Monsalve, el rol de la Iglesia, a partir de la actuación de la jerarquía, había sido "asesorar a cada uno de los actores armados en el conflicto, en esa línea de flexibilización y de ablandamiento", ante una actitud "tan rígida y verticalista".<sup>319</sup> Por su parte, en un tono más crítico, y ante la continuidad del estancamiento de los diálogos, monseñor Pedro Rubiano,<sup>320</sup> pedía a las partes concretar resultados tras dos años de negociaciones y señalaba frente a la negativa de las FARC de retomar las conversaciones que: "nosotros no podemos dejarnos acorralar por el miedo. Una cosa que les pido a los colombianos es que no nos quedamos como espectadores cuando hay masacres. El país tiene que exigir con fortaleza que el proceso de paz produzca resultados".<sup>321</sup>

En febrero de 2001 la CEC declaró que había asignado una Comisión Especial, conformada por algunos obispos y sacerdotes, para hacer seguimiento al proceso de paz que el Gobierno venía adelantando con el ELN. El objetivo de la Comisión sería intentar resolver algunos interrogantes en torno al diálogo con el grupo guerrillero.<sup>322</sup> Posteriormente se explicó que la Comisión sería integrada por los obispos de Barrancabermeja, Sonsón, Riohacha y Arauca, y entre otros objetivos buscaría concretar contactos entre el Gobierno, ELN y las AUC, para resolver la situación de tensión que se había generado en el sur de Bolívar por el establecimiento de

319. *Ibid.*

320. El 21 de febrero de 2001 monseñor Pedro Rubiano Sáenz fue ordenado cardenal en Roma por el papa Juan Pablo II. *El Tiempo*, (2001, 21 de febrero), "Colombia con nuevo cardenal", pp. 2-5.

321. *El País*, (2001, 28 de enero), "No podemos dejarnos acorralar por el miedo", p. 2E.

322. Ver Monseñor Alberto Giraldo Jaramillo, "El diálogo, única vía para alcanzar la meta de la paz", Comunicado del Comité Permanente, 16 de febrero de 2001, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), *op. cit.*, pp. 58-59

una zona de encuentro para adelantar diálogos con el grupo guerrillero.<sup>323</sup> De hecho, los meses de marzo y abril fueron tensionantes para el proceso de paz con el ELN, pues esta organización decidió suspender unilateralmente las conversaciones mientras argumentaba que había "falta de voluntad" del Gobierno. No obstante, de manera sorpresiva en noviembre de 2001, y tras reuniones con el ELN en Venezuela, nuevas suspensiones y nuevas reanudaciones de diálogos, el Gobierno y el grupo insurgente firmaron en La Habana el Acuerdo por Colombia, con el cual se reactivaba el proceso, mediante una agenda de transición que "buscaba el cese de hostilidades y la realización de una convención nacional" (Leal, 2006, p. 201). En diciembre, el ELN declararía unilateralmente una tregua navideña que le traería nuevas expectativas al ya turbulento proceso de paz.

Por el lado de las negociaciones con las FARC, y tras la suspensión de los diálogos en noviembre de 2000, el 9 de febrero de 2001 Manuel Marulanda y Andrés Pastrana firmaron los trece puntos del Acuerdo de los Pozos, en el cual se convenía, entre otros asuntos: el descongelamiento de las conversaciones de paz y la reanudación de la mesa de negociación; la búsqueda de mecanismos para poner fin al paramilitarismo y la creación de una comisión de personalidades nacionales que plantearan estrategias en torno al tema, dicha delegación se denominaría Comisión de Notables;<sup>324</sup> el inicio de la discusión sobre el cese al fuego y hostilidades; la creación de un acuerdo humanitario para la liberación de militares y policías en poder de las FARC; la creación de otra comisión para investigar los

323. *El Nuevo Siglo*, (2001, marzo), "Iglesia mediará en crisis por despeje para el ELN", pp. 2-4A.

324. La cual se oficializó en mayo de 2001 y contó con la presencia de María Mercedes Gómez Martínez, Carlos Lozano Guillén, Vladimiro Naranjo Mesa y Alberto Pinzón Sánchez. En septiembre de 2001 la Comisión presentó sus primeras recomendaciones en torno al conflicto y el paramilitarismo.

hechos que perjudicaban el desarrollo del proceso y la invitación a la comunidad internacional y diferentes fuerzas políticas nacionales a respaldar y conocer la evolución de los diálogos. En este contexto, el Gobierno y la guerrilla acordaron la extensión por ocho meses de la zona de despeje (CCN, 2003, pp. 218-219; Leal, 2006, p. 194).

En marzo de 2001 se llevó a cabo una Asamblea Plenaria Extraordinaria dedicada, de nuevo, al tema de la paz. En esta oportunidad se insistió en la necesidad de que los obispos fueran “signo constante de esperanza” en medio de la guerra, “instrumentos de paz y reconciliación”. De ahí, el énfasis en la labor evangelizadora y misionera, que exigía no solo la superación del conflicto sino la promoción de cambios en la vida social, política y económica de la sociedad, en últimas, construir una “cultura de paz” sólida. Así, frente a los procesos de paz la jerarquía eclesiástica señalaban que: “estamos dispuestos a acompañar los diversos procesos de acercamiento y diálogo que se han iniciado con los grupos armados. Consideramos, eso sí, indispensable que un diálogo auténtico solamente es posible en ambiente de respeto a la verdad y la justicia”.<sup>325</sup> Desde mediados del período de Samper, y ante las frustraciones que empiezan a traer las negociaciones de las FARC y el ELN con el gobierno de Pastrana, la Iglesia católica, en sus documentos y acciones del episcopado nacional, buscaba mostrarse como un halo de esperanza ante un país con una realidad social, política y económica —acababa de ocurrir la crisis financiera de 1998-1999— compleja. “Somos una fuerza moral y una esperanza para afianzar la paz y el perdón que requiere nuestra patria”,<sup>326</sup> comentan en el marco de la LXXI Asamblea Plenaria. Ciertamente, el término “esperanza”

325. Ver “Una cultura para la paz”, Mensaje de la LXX Asamblea Plenaria Extraordinaria, 9 de marzo de 2001, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), *op. cit.*, pp. 61-62.

326. Ver “Testigos de la esperanza”, Mensaje de los obispos al terminar la LXXI Asamblea Plenaria Ordinaria, 6 de julio de 2001, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), *op. cit.*, p. 66. Ver también “Esperanza para Colombia”, Saludo final de la LXXII

es una constante en el discurso episcopal del período 1998-2002, como permanente símbolo de confianza y optimismo frente a las posibilidades de un acuerdo de paz entre las partes en conflicto, aún en los momentos críticos.

Sin embargo, ese carácter de esperanza en cuanto al tema de la paz contrasta con los rasgos de una mentalidad que se esfuerza por no asumir todos los valores de una sociedad moderna. Así, por ejemplo, la CEC dice estar preocupada por el “fenómeno de secularismo que penetra nuestra sociedad” y la “incoherencia entre fe y vida”. Diez años después de la Constitución de 1991, señala entre sus defectos, vacíos y confusiones el que no esté fundada en “un reconocimiento de Dios como autor de la vida, fundamento de la dignidad humana y fuente suprema de toda autoridad”, y aún rechaza la decisión de la Corte Constitucional de dejar sin vigencia algunos artículos del Concordato. En el aniversario de la Carta Política, la Iglesia se pregunta, por un lado, por el aumento de la inequidad económica social, la creciente corrupción política y administrativa y la apertura de espacios de participación ciudadana “basados en un concepto de libertad sin límites y de derechos sin deberes”. Este hecho, manifiesta una preocupación por la ética civil y la convivencia ciudadana en una sociedad cambiante y que se apega a los principios modernos de la meritocracia, la igualdad, la libertad individual, la organización administrativa y la codificación de derechos y obligaciones. Sin embargo, por otro lado, en un tono tradicional la Iglesia se alarma con los proyectos de despenalización de la eutanasia, el aborto, el consumo de estupefacientes y la bigamia, asuntos no negociables para el catolicismo.<sup>327</sup>

Asamblea Plenaria Extraordinaria, 8 de marzo de 2002, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), *op. cit.*, pp. 76-77.

327. Ver “Declaración pastoral de la LXXI Asamblea Plenaria Ordinaria con motivo de la conmemoración y evaluación de los diez años de vigencia de la Consti-

En este punto, es posible traer a colación la tesis de Fernán González y Ricardo Arias, quienes consideran que el protagonismo que hoy tiene la Iglesia en los debates de paz y derechos humanos permite identificar a una institución “un tanto diferente de la primera mitad del XX,” más aperturista; “mientras que sus posiciones sobre el control de la natalidad, los matrimonios entre homosexuales y la despenalización del aborto se mueven en una línea de continuidad en su lucha tradicional contra la modernidad”. Para los autores, el uso de este “doble lenguaje” refleja rupturas, continuidades y divergencias que marcan la relación de la institución eclesiástica colombiana con el mundo moderno, el orden social y la política (González & Arias, 2006, p. 174). La postura de la CEC frente a la conmemoración de los diez años de la Constitución evidencia esa ambigüedad frente a lo moderno y la coexistencia de dos voces antagónicas: la tradicional, en torno a temas éticos de la conducta de la sociedad, y la aperturista, con respecto al conflicto armado y la búsqueda de la paz.

No obstante, la LXXI Asamblea Plenaria no solo sirvió para evaluar el impacto de la Carta Política de 1991, sino para que el episcopado calificara de “positivo” el acuerdo humanitario que había permitido, en los primeros días de junio, el canje de 47 soldados por 11 guerrilleros y la posterior liberación unilateral de las FARC de 242 miembros de la fuerza pública, así como la liberación de 63 uniformados más el 1 de julio, muchos de ellos retenidos desde 1996 (Santamaría, 2005, pp. 478-479; Leal, 2006, pp. 194-195). Así, la jerarquía eclesiástica aprovechó para condenar la práctica del secuestro y la extorsión como método para financiar acciones armadas. Para monseñor Beniamino Stella, nuncio apostólico, “el dinero fruto del secuestro y la extorsión, como el adquirido por la injusticia

tución Política”, 6 de julio de 2001, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), *op. cit.*, pp. 64-65.

social, es un capital maldito”. Por su parte, el presidente de la CEC, monseñor Giraldo, anunció su reintegro a la mesa de negociación en San Vicente del Caguán, tras algunos meses de ausencia: “lo más importante es abordar como prioritario el tema del cese al fuego y de hostilidades”. Ciertamente, la Iglesia católica se revelaba como un veedor, un acompañante de los procesos de paz y un facilitador que eventualmente podría desbloquear las negociaciones en tiempos de estancamiento, aunque eso no significaba que siempre compartiera las medidas y decisiones de las partes en medio del diálogo.

Como fue reseñado arriba, quizá monseñor Rubiano fue uno de los jefes eclesiásticos más críticos, no al proceso de paz en sí, sino a las irregularidades y a algunas acciones —en especial violentas— de los actores que se encontraban negociando. Su discurso fue especialmente duro con la insurgencia, y en general, su tono no se flexibilizó en el transcurso del período Pastrana, al contrario, el último año de gobierno sus declaraciones tendieron a ser más directas y severas. Pese a apostarle a la vía negociada, solía ser muy rígido en sus pronunciamientos contra las FARC y directo frente al descrédito que empezaba a ganar, entre la sociedad, el compromiso de esa guerrilla con la paz. Esta actitud contrasta con la de prelados como monseñor Giraldo, quien evitaba el uso de calificativos y reproches directos contra las FARC, esto es comprensible en tanto Giraldo se encontraba participando en el proceso en calidad de negociador por parte del Gobierno, y en consecuencia sabía de la importancia y el impacto del lenguaje y el discurso para las partes en la mesa de diálogos. Así, en el marco de la LXXI Asamblea del episcopado monseñor Rubiano, frente al proceso y frente a las FARC, señaló: “la gente ya no se traga el cuento de los acuerdos de paz que se firman en la mesa y luego resultan las acciones contra la población civil con el secuestro, la extorsión y la destrucción de poblaciones inermes”.<sup>328</sup>

328. *El Espectador*, (2001, 3 de julio), “Iglesia pide a guerrilla cesar secuestros”, p. 3A.

Tras la justificación que dio las FARC, en julio de 2001, al secuestro de Alan Jara,<sup>329</sup> ex gobernador del Meta, el cardenal no solo exigió la liberación del político y condenó la violación del derecho internacional humanitario, sino que cuestionó duramente a la organización guerrillera afirmando que esta “había perdido su norte y había caído en ‘la infamia y el cinismo’”. Para el prelado, esta condición había menguado la credibilidad de la insurgencia “el proceso debe estar basado en la paz y en la verdad y no en la incoherencia y en la mentira, como sucede hoy”; de ahí, que exigiera al Gobierno Nacional un replanteamiento del mismo.<sup>330</sup>

Las palabras del cardenal Rubiano parecieron ser escuchadas por algunos sectores, sobre todo después del secuestro y posterior asesinato de la ministra de Cultura, Consuelo Araújo Noguera, por parte de las FARC en septiembre de 2001, así como el secuestro de los ciudadanos alemanes cooperantes, capturados en el departamento del Cauca por el mismo grupo insurgente el 18 de julio. Fue así como, paralelo a las denuncias que el prelado realizó ante el Vaticano por las reiteradas amenazas, secuestros y asesinatos de religiosos y religiosas en el país por parte de los actores armados ilegales,<sup>331</sup> la CEC señaló en octubre de 2001: “estamos de acuerdo con un cambio de concepción en el proceso de paz, este cambio debe replantear y analizar los niveles de confianza, el itinerario y el compromiso de todos dentro de la solución del conflicto”. Esta declaración estaba vinculada a la firma del Acuerdo de San Francisco de la Sombra, entre la administración Pastrana y las FARC,

329. Jara fue secuestrado el 15 de julio de 2001 por las FARC, mientras se desplazaba en un vehículo de las Naciones Unidas en zona rural del departamento del Meta. Finalmente, fue liberado por las FARC el 3 de febrero de 2009.

330. *El Tiempo*, (2001, 27 de julio), “Rubiano critica ‘cinismo’ de las FARC”, pp. 1-12

331. *El Colombiano*, (2001, 4 de octubre), “Guerrilla y narcotráfico presionan a la Iglesia”, p. 11A.

para iniciar el estudio del documento de recomendaciones de la Comisión de Notables y la eventual convocatoria a una Asamblea Nacional Constituyente (CCN, 2003, p. 222), así como la extensión de la zona desmilitarizada hasta enero de 2002. Como actor familiarizado con las dinámicas generales del conflicto y reconocido por las partes, la Iglesia ofreció de nuevo sus servicios como mediador en el proceso, analizó las condiciones del mismo e igualmente propuso modificaciones y resaltó inconsistencias en la mesa de diálogo. En ese marco, por ejemplo, ante la crisis que experimentaría el proceso de paz en los primeros meses de 2002, que finalmente llevaría a su rompimiento definitivo, la LXXII Asamblea Plenaria Extraordinaria emitió como mensaje final un decálogo de principios para caminar hacia la paz.<sup>332</sup> En dicho documento realizó recomendaciones morales, éticas y políticas para la consolidación de una vía negociada.

De esta manera, en enero de 2002 el proceso de paz con las FARC sufrió su crisis más severa. Con el argumento de que las reglas de juego habían cambiado desde el Acuerdo de San Francisco de la Sombra, las FARC se había negado a continuar en la mesa de negociación en noviembre de 2001 y había retomado a finales de ese mes las conversaciones tras la mediación del asesor especial de la ONU. No obstante, las circunstancias trajeron nuevas tensiones que conducirían a que en los primeros días de enero el presidente Pastrana suspendiera los diálogos y ordenara la toma de la zona desmilitarizada. La crisis llevó a que el grupo de los países amigos (Canadá, Cuba, España, Francia, Italia, México, Noruega, Suecia, Suiza y Venezuela), la Iglesia católica, a través de monseñor Alberto Giraldo, y la ONU intervinieran como facilitadores entre las partes

332. Ver “Diez principios para caminar hacia la paz”, Mensaje final de la LXXII Asamblea Plenaria Extraordinaria, (2002, 8 de marzo), en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), *op. cit.*, pp. 79-14.

con el fin de evitar un rompimiento definitivo de las negociaciones. Esta mediación condujo a que el 20 de enero el Gobierno y las FARC anunciaran su continuidad en el proceso y acordaran un cronograma para negociar el “cese de fuegos y hostilidades”. En consecuencia, se convino la extensión de la zona de despeje hasta el 10 de abril. Sin embargo, tras permanentes esfuerzos de los grupos facilitadores del proceso por concretar resultados y una escalada de atentados de las FARC que culminarían con el secuestro de un avión de la aerolínea Aires en el que viajaba el congresista Jorge Eduardo Géchem Turbay,<sup>333</sup> el 20 de febrero de 2002 el Gobierno decidió dar por finalizado el proceso de paz. “De esta forma, la intransigencia de las FARC, unidas a las consecuencias de los atentados del 11 de septiembre del año anterior en Estados Unidos, definieron un cambio drástico de la política oficial. Se inició, entonces, una ofensiva contra las FARC, comenzando por declararlas un grupo terrorista y aplicándoles los instrumentos previstos en la Ley de Defensa y Seguridad —684 de 2001— aprobada en el año anterior” (Leal, 2006, p. 199).

Para monseñor Luis Augusto Castro, al mirar en retrospectiva, las negociaciones en el Caguán fueron “tiempo perdido”, pues el lenguaje de las partes lejos de buscar consensos profundizó las enormes diferencias que existían entre ellas. Para empezar, nunca hubo un acuerdo en torno al concepto de paz: “cuando la guerrilla pronunciaba la palabra *paz*, la definición de esa paz era toma del poder, sin eso no hay paz. Cuando el Gobierno utilizaba la palabra *paz*, la definición era cese al fuego y hostilidades frente a la socie-

333. El secuestro se realizó justamente el 20 de enero, día en el que se firmó el acuerdo entre el Gobierno y la guerrilla. El senador Géchem Turbay recobró su libertad el 28 de febrero de 2008, junto con otros tres secuestrados políticos (Luis Eladio Pérez, Gloria Polanco y Orlando Beltrán Cuéllar), tras la mediación que hicieron el entonces presidente venezolano, Hugo Chávez, la senadora, Piedad Córdoba, y la Cruz Roja Internacional.

dad, una cosa totalmente opuesta. [...] Se pusieron a hablar de paz bajo el supuesto de que estaban hablando de la misma cosa, entonces fue un diálogo roto, cada uno hablaba de sus cosas y nada de nada. Esa dificultad la vivimos también nosotros en el comité temático [...] nunca pudimos ponernos de acuerdo con la guerrilla, [...] jamás aceptaron que un documento nuestro pudiera servir para la mesa de negociaciones, de manera que fue tiempo perdido por todos lados”.<sup>334</sup> El prelado considera que las frustraciones del Caguán estuvieron vinculadas con las metas poco realistas que se acordaron en la agenda, en un tono pesimista comenta que, por ejemplo, empezar por el factor económico, como lo proponía la visión marxista de la guerrilla, fue uno de los grandes errores: “fue un gol enorme que le metieron al Gobierno”, pues la guerrilla planteaba que para acabar la guerra tenía que terminarse el desempleo, “lograr que se baje el desempleo no es cosa de un día, de manera que cómo se les ocurre aceptar un primer punto así, entonces, claro, ellos se aferraron a ese tipo de cosas y a partir de ahí no progresamos, ellos decían, ‘¡miren cómo está la situación del país, hasta que no estemos todos empleados no avanzamos!’... pero es que no había que comenzar por ahí. Había que empezar por algo más sencillo, sin duda, esto hace parte de todas las equivocaciones”. Pese a considerar que con el proceso se demostró que sí era posible apostarle al diálogo para poner fin a la confrontación, Castro insiste en que las FARC habían desaprovechado “una oportunidad de oro” para negociar la paz: “la guerrilla desaprovechó el momento y lo desaprovechó porque era una época en la que era fuerte, en la que estábamos pasando por una racha de derrotas del Ejército y no solo Las Delicias sino Mitú y muchas otros golpes fuertes, que se originaron porque los militares pensaban que su misión era enfrentar a un par de guerrilleros y no a un ejército, algunos subestiman al enemigo, de eso no

334. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008.

hay duda. De manera que eso fue trágico y son las consecuencias que estamos viviendo hoy [...]”<sup>335</sup>

Según Ricardo Santamaría, el proceso de paz de la administración Pastrana fracasó porque los encuentros entre el Gobierno y la subversión “nunca tuvieron desarrollo concreto en un itinerario hacia la pacificación. Una reunión servía para planear la siguiente y mantener viva la retórica de la paz, pero nada más. El proceso no tenía como horizonte la desmovilización y desarme de la guerrilla, y en más de una ocasión Marulanda dijo que ellos nunca entregarían las armas. El proceso se convirtió en una gran frustración nacional” (Santamaría, 2005, p. 479). A esta situación hay que agregarle lo que Camilo González Posso identifica como “el desfase entre el ritmo de las conversaciones y las expectativas de una sociedad movilizad”, que condujo a aumentar más la presión para un cese al fuego y avance de acuerdos humanitarios. “El gobierno de Pastrana perdió apoyo y el proceso malgastó su credibilidad entre la población al ritmo de las acciones militares y de los actos de violencia contra la población civil” (González Posso, 2004, p. 51). En efecto, la ola de violencia que había experimentado el país entre 1998-2002 tuvo que ver, en buena medida, con las acciones de las guerrillas, en especial de las FARC. El bloqueo de carreteras significó entre enero y octubre de 2000 la pérdida de \$270 mil millones y 170 vehículos quemados. Los años 1999 y 2000 se ubicaron como los períodos de mayor número de torres de energía voladas: 248 torres en 1999 y 383 torres en 2000, cifra astronómica frente a las 38 torres voladas en 1998. El secuestro continuó ubicándose en un lugar privilegiado de los métodos de financiación de la insurgencia, “según informes de la Policía Nacional, cerca del 50% de los 3.162 secuestros del año 2000 fueron realizados por las guerrillas y el grupo que más secuestros efectuó fue las FARC” (Zuluaga, 2001, pp. 70-71). Cier-

335. *Ibid.*

tamente, pese a su estratégico valor económico, el secuestro, en especial por su carácter indiscriminado, ha significado un alto costo político para la insurgencia.

Así, es posible plantear que los actos de violencia cometidos por las FARC, con mayor impacto en la opinión pública durante el período que recoge esta investigación, se dieron en el primer semestre de 2002, en medio y a partir de la crisis del proceso de paz en enero y su ruptura definitiva en febrero. La percepción de que el Gobierno había cedido demasiado a las peticiones de la guerrilla, y que en contradicción, esta había respondido con un fortalecimiento militar y una escalada de violencia se intensificó en este corto tiempo. Sin duda, el descrédito que había ganado las FARC y la frustración de las negociaciones de paz caló hondo entre los colombianos que se preparaban para nuevos comicios presidenciales y que demandaban otro tipo de propuestas para hacer frente al conflicto. De esta manera, el ánimo esperanzador que aún conservaba la Iglesia católica y los esfuerzos de monseñor Giraldo porque el proceso de paz continuara, contrastaron y se opacaron con una cadena de eventos que hicieron ver que, evidentemente, se vivía un momento de intensa guerra. Así las cosas, el episcopado colombiano hizo énfasis en un “llamamiento a la unidad y la solidaridad”<sup>336</sup> ante tres hechos.

Primero, el asesinato de monseñor Isaías Duarte Cancino, arzobispo de Cali, el 16 de marzo de 2002 tras salir de una ceremonia religiosa en la capital del Valle.<sup>337</sup> Sin que aún se haya esclarecido quiénes fueron los responsables del homicidio,<sup>338</sup> la muerte de Duarte

336. Monseñor Alberto Giraldo, “Un llamamiento a la unidad y la solidaridad. Mensaje del Comité permanente”. 10 de mayo de 2002, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), pp. 81-82.

337. *El Tiempo*, (2002, 17 de marzo), “Asesinado monseñor Duarte C.”, pp. 1-18.

338. Hasta 2012, se plantearon tres hipótesis en torno a la identificación de los homicidas: el narcotráfico, que es uno de los presuntos móviles más fuertes,

Cancino logró conmocionar a la Iglesia católica, y en especial a la sociedad caleña, que acompañó masivamente la ceremonia funeraria del prelado.<sup>339</sup> Aun cuando había sido considerado como uno de los principales críticos al proceso de paz con las FARC, Duarte se había caracterizado, desde su apostolado en la diócesis de Apartadó

la guerrilla, ya que Duarte fue un recio opositor de estas organizaciones, y el paramilitarismo, que es la hipótesis menos fuerte. Monseñor Duarte había sido un duro crítico de los tres grupos. Cabe señalar que tres de las personas investigadas por el crimen fueron asesinadas y a finales de 2002, se ordenó la captura del guerrillero Pablo Catatumbo por considerarlo responsable del homicidio. No obstante, para enero de 2005 las autoridades señalaron que todavía no era claro si las FARC habían sido autoras del crimen, aun así, John Freddy Jiménez, alias Basilio, fue condenado a 25 años de prisión y en octubre de 2006 la justicia ratificó una pena de 26 años de cárcel contra Alexander de Jesús Zapata, alias El Cortijo, señalado como autor material, mientras que otros acusados fueron absueltos. Finalmente, en enero de 2012 un juez condenó a 25 años de prisión al máximo comandante de las FARC, alias Timochenko, y a otros cuatro miembros del secretariado, por el homicidio agravado de monseñor. Los responsables también fueron obligados a pagar mil millones de pesos a los familiares de la víctima. Ver: *El Colombiano*, (2002, 18 de marzo), "Autoridades investigan tres hipótesis sobre la autoría", p. 8A; *El Colombiano*, (2002, 19 de marzo), "La guerrilla negó su autoría en el crimen", p. 8A; *El País*, (2002, 11 de noviembre), "Pistas cercan a las FARC en el caso Duarte Cancino"; *El País*, (2003, 9 de marzo), "Rompecabezas de un magnicidio"; *El País*, (2006, 26 de octubre), "Absuelven a condenado por asesinato"; *El País*, (2012, 12 de enero), "Condenan a secretariado de las FARC por muerte de monseñor Isaías Duarte Cancino".

339. El Presidente de la República encabezó las honras fúnebres del arzobispo, al respecto de la ceremonia *El Colombiano* señaló: "más de 100.000 personas, reunidas en la Plaza Caicedo, en el centro de la ciudad, rendirán un homenaje póstumo a monseñor Isaías Duarte Cancino. [...] hoy, el sitio donde cayó parece un jardín. Desde el sábado, miles de personas también han peregrinado hasta allí para ofrecer una flor en señal de duelo. [...] unas 500.000 personas se acercaron hasta el féretro de monseñor, en una romería humana que convulsionó al centro de la ciudad. [...] La Catedral de San Pedro ha estado atiborrada de gente durante estos tres días". *El Colombiano*, (2002, 19 de marzo), "Cien mil voces dirán adiós a Monseñor", p. 8A.

entre 1988 y 1995, como uno de los personajes más activos en el tema de la paz, en especial por su capacidad de lograr contactos directos con los grupos armados, tanto insurgentes como paramilitares, y con algunos sectores del narcotráfico. Monseñor Duarte Cancino había sido el impulsor de la Comunidad de Paz de San José de Apartadó y el creador de la Corporación Humanitaria y Social de La María, de ayuda a las víctimas del secuestro, en homenaje a los retenidos por el ELN en la parroquia de Cali en 1999. Así las cosas, el papa Juan Pablo II, en medio de la celebración del Angelus en el Vaticano, condenó el homicidio y se refirió al prelado diciendo: "pastor generoso y valiente en el anuncio de la Buena Nueva, ha pagado con tan alto precio su enérgica defensa de la vida humana, su firme oposición a todo tipo de violencia y su dedicación a la promoción social desde las raíces del Evangelio. [...] exhorto una vez más a los colombianos a proseguir por las vías del diálogo, excluyendo todo tipo de violencia, chantaje y secuestros de personas y comprometiéndose firmemente en lo que son los auténticos caminos de la paz".<sup>340</sup> Los candidatos a la Presidencia de la República, Horacio Serpa, Álvaro Uribe y Luis Eduardo Garzón, también se pronunciaron frente a los hechos, así como los principales diarios del país. Al respecto el editorial de *El Tiempo*, sugiriendo entre líneas que el narcotráfico estaba detrás de los hechos y criticando la "ineficiencia del aparato judicial del Estado", señaló que "el asesinato de monseñor Duarte es una muestra de cómo a la sombra de la impunidad, matan a quienes tienen el valor de denunciar mafias del delito".<sup>341</sup> A este hecho se sumó el homicidio, del padre Juan Ramón Núñez, párroco de la Argentina, en la diócesis de Garzón, en medio de una eucaristía que el mismo sacerdote presidía. El crimen se produjo

340. *El Colombiano*, (2002, 18 de marzo), "Para el Papa fue un 'bárbaro asesinato'", p. 7A.

341. *El Tiempo*, (2002, 18 de marzo), "Cuando se mata a un Pastor", editorial, pp. 1-14.

poco después de que el clérigo pidiera, en un sermón, por la liberación de Abel Hernández, secuestrado presuntamente por las FARC en Pitalito, Huila. La primera hipótesis del asesinato recayó sobre el Frente Teófilo Forero de esa guerrilla. Frente al crimen, monseñor Rubiano señaló: “estamos ante una escalada de acciones bárbaras contra la Iglesia y la población civil, y debemos unirnos al Estado y a la fuerza pública para rechazar los hechos que buscan destruir a Colombia”.<sup>342</sup>

Segundo, el 2 de mayo, el templo de Bellavista en Bojayá (Chocó) fue blanco de un atentado de las FARC. Tras combates entre el grupo insurgente y las AUC,<sup>343</sup> cerca de 300 personas que se encontraban refugiadas en la iglesia del pueblo —pues un día antes de los hechos, los sacerdotes circularon la orden de que todos se refugiaran en la capilla, ya que era la única construcción del pueblo en adobe y concreto—<sup>344</sup> fueron atacadas con un cilindro de gas cargado con dinamita, dejando como saldo 119 civiles muertos.<sup>345</sup> La diócesis de Quibdó, Premio Nacional de Paz en 2005, jugó un papel clave en la reconstrucción del pueblo tras la masacre. El padre Antún Ramos, quien había sido nombrado párroco de Bojayá diecisiete días antes del ataque, el padre Janeiro Jiménez, misioneros y religiosas de distintas comunidades hicieron frente a la protección de la población civil en medio del combate y tuvieron que luchar contra la convicción de los paramilitares de que en el templo se refugiaban guerrilleros y la creencia de los insurgentes de que en

342. *El Tiempo*, (2002, 8 de abril), “Al párroco lo mataron mientras daba comunión”, p. 1-4.

343. Los combates iniciaron 28 horas antes, cuando las FARC buscaron desalojar a los paramilitares que habían llegado el 21 de abril. Ver: *El Tiempo*, (2002, 10 de mayo), “Itinerario de una matanza”, pp. 1-5.

344. *El Tiempo*, (2002, 6 mayo), “No respetaron ni el templo”, pp. 1-2.

345. *El Tiempo*, (2002, 10 de mayo), “Itinerario de una matanza”, pp. 1-5.

la capilla se escondían los paramilitares. Estos personajes fueron importantes en la conservación de una idea de institucionalidad y autoridad capaz de orientar y organizar a la población tras la tragedia, además de apoyar el proceso de reconstrucción.<sup>346</sup> “ellos aquí son el Estado”, aseguró para un reportaje de prensa un habitante de Bojayá días después del ataque.<sup>347</sup> Incluso, fue el padre Jesús Albeiro Parra quien denunció ante los medios de comunicación y las autoridades las responsabilidades que le correspondían al Estado en el momento del ataque,<sup>348</sup> pues Parra había alertado sobre la presencia paramilitar en la zona desde el 21 de abril.<sup>349</sup> Ante los hechos, la Iglesia católica hizo un llamado para que la comunidad internacional, durante la cumbre de la Unión Europea, América Latina y el Caribe, prevista para el 17 y 18 de marzo en Madrid, reprobara de manera explícita todas las formas de terrorismo en Colombia. Así, países como España se unieron a la petición del Gobierno colombiano para que el grupo subversivo de las FARC fuera incluido dentro de la lista de organizaciones terroristas internacionales, solicitud respaldada por monseñor Pedro Rubiano, quien exigió “la ‘condena internacional’ contra la guerrilla de las FARC por ser un grupo terrorista”.<sup>350</sup>

346. Ver *El Tiempo*, (2003, 2 de mayo), “Bojayá, ‘¡ya no más reuniones por favor!’”, pp. 1-16.

347. *El Tiempo*, (2002, 19 de mayo), “Los ángeles que cuidan el Atrato”, pp. 1-18.

348. *El Colombiano*, (2004, 22 junio), “Pastores en medio del conflicto”, pp. 10A.

349. Estas denuncias llevaron al sacerdote a enfrentar un proceso penal por calumnia, poco tiempo después de la masacre. El proceso fue finalmente anulado, pues la justicia concluyó que no existían méritos para continuar con las investigaciones. *El País*, (2002, 30 de agosto), “En líos, cura que denunció caso de Bojayá”, p.3; *El Colombiano*, (2004, 22 de junio), “Pastores en medio del conflicto”, p. 10A.

350. *El País*, (2002, 14 de mayo), “FARC debe estar en lista de terrorista”, p. A2.

Y tercero, los secuestros cometidos por las FARC a las siguientes personalidades de la política durante el primer semestre de 2002: (1) Ingrid Betancourt,<sup>351</sup> ex congresista y candidata a la Presidencia de la República por el Partido Verde Oxígeno, y Clara Rojas,<sup>352</sup> jefe de debate de Betancourt, el 23 de febrero, cuando se dirigían a la zona de distensión en San Vicente del Caguán, tres días después de darse el rompimiento del proceso de paz. (2) Doce diputados de la Asamblea del Valle, el 12 de abril,<sup>353</sup> quienes fueron retenidos después de que algunos guerrilleros lograran hacerse pasar por miembros de la fuerza pública y consiguieran llevárselos de la sede de la Asamblea. Y (3) Guillermo Gaviria Correa, gobernador de Antioquia, y Gilberto Echeverri, ex ministro y asesor de paz del mandatario, el 24 de abril.<sup>354</sup>

Resaltando que el miedo es “una nota característica del momento”, el Comité Permanente de la Conferencia Episcopal sumó a los acontecimientos arriba mencionados la experiencia de los desplazados, las víctimas del conflicto y sus familiares, el empobrecimiento

351. Betancourt fue rescatada en la “Operación Jaque” de las Fuerzas Armadas de Colombia, el 2 de julio de 2008, operativo militar que logró, además, la liberación de tres contratistas estadounidenses, siete miembros del Ejército Nacional y cuatro miembros de la Policía Nacional.

352. Rojas fue liberada tras un acuerdo entre las FARC y el Gobierno venezolano, el 10 de enero de 2008.

353. Once de los diputados fueron asesinados por las FARC en la selva, cinco años después de su cautiverio, el 18 de junio de 2007, según información de la guerrilla. Sigifredo López, único sobreviviente del grupo fue liberado por la guerrilla el 5 de febrero de 2009.

354. Gaviria y Echeverri fueron asesinados por las FARC, el 7 de mayo de 2003, ante el inminente rescate militar que se adelantaba en la zona de cautiverio. Tras el secuestro del gobernador, la administración departamental y los familiares del mandatario pidieron a monseñor Giraldo buscar acercamientos con la guerrilla con el fin de acordar la liberación de los dos políticos. Ver *El Colombiano*, (2002, 4 de julio), “Monseñor Giraldo, un amigo de la paz”, p. 3A.

de la población, el desempleo y el conflicto urbano. De este modo subrayó la necesidad de la unidad y la solidaridad de todos los colombianos, como los valores que pueden mover el sentido de pertenencia a “una misma Patria y una sola familia humana”. Empero, estos hechos violentos y el paulatino repliegue de las FARC hacia la antigua zona de despeje llevaron a que algunos miembros del episcopado endurecieran su opinión en torno a las organizaciones armadas ilegales —a quienes algunos ya consideraba *terroristas*— y frente a los temas de la paz, toda vez que se cuestionaba la conveniencia de la continuidad de los diálogos en medio de una escalada de violencia. Para monseñor Rubiano, las FARC se habían burlado del país, y por lo tanto, las conversaciones debían suspenderse: “no nos dejemos acorralar por la guerrilla, ni nos arrodillemos frente a ella”.<sup>355</sup> En ese marco, el país se alistaba para nuevos comicios electorales frente a los cuales, como por tradición lo ha hecho, la Iglesia no dejó de hacer recomendaciones a la población civil y a los candidatos.

### Conclusión

El período presidencial de Andrés Pastrana, políticamente menos turbulento y polémico para la Iglesia católica —comparado con la administración de Ernesto Samper—, concentró su atención en un proceso de paz que inició con amplias expectativas e idealismo, y terminó con nuevas frustraciones entre los colombianos y la sensación de que “la vía negociada”, quizá, no era la única ni la más idónea para enfrentar el conflicto —sobre todo a las guerrillas— en ese momento. La toma de iniciativa que definió la presencia de las FARC en la mesa de negociación y sus éxitos militares, las llevaron a considerar, como lo señala Leal Buitrago, que “el proceso de paz era un buen complemento político para continuar con su crecimiento

355. *El Tiempo*, (2002, 7 de julio), “La Iglesia se la juega toda”.

to militar. Pero lo más grave de esta situación es que el Gobierno no pudo transformar en lo más mínimo esta tendencia guerrillera por una voluntad de paz” (Leal, 2006, p. 202). La opinión de algunos sectores políticos, según la cual el Gobierno le había regalado una porción del país a las FARC y la evidencia de que el Estado había fallado en su estrategia militar para enfrentarse a la subversión —pese a la reforma militar— selló el ambiente de escepticismo que, quizá hasta la actualidad, caracteriza las perspectivas de diálogo con esa guerrilla, incluso entre los sectores más activistas en el tema de la paz. La llegada del ex gobernador de Antioquia y ex congresista, Álvaro Uribe, a la Presidencia de la República, con un lema de “mano dura”, y el desprestigio de las FARC por su descauce político y su recurrencia al terrorismo, fortalecieron esta percepción. No obstante, no hay que dejar de reconocer que la de Pastrana ha sido la apuesta política por la búsqueda de paz con la insurgencia más definida y elaborada, después de las desmovilizaciones guerrilleras de principios de los noventa.

Evidentemente, contrario a la administración de Samper, en esta oportunidad el Estado centralizó las iniciativas de diálogo y negociación con los grupos armados —sobre todo con la insurgencia—, cerrando, desde un comienzo, los espacios para la actuación de sectores de la población civil como la Iglesia católica. Es decir, si en el Gobierno anterior la Iglesia había procurado llenar vacíos del Estado en la búsqueda de contactos con los actores armados ilegales y habían liderado iniciativas ciudadanas por la paz que evidenciaban no solo la gran capacidad de movilización alcanzada por la población civil sino la ausencia de una política de paz del Gobierno; durante el período de Pastrana, ante la oficialidad del proceso de paz con las FARC y el ELN, los jerarcas optaron por una presencia más discreta en materia de acercamientos y diálogos de paz, y en contraste, eligieron moverse más en cuanto a fortalecer programas de desarrollo y paz, y acompañar a poblaciones golpeadas por la

violencia, denunciar la presencia paramilitar en zonas como el Magdalena Medio y condenar las acciones violentas de las guerrillas. No obstante, esto no significó que la jerarquía católica dejara de ofrecer de manera permanente sus servicios como facilitadora de diálogos de paz durante este período, en efecto, fue en esta tónica que el primer mandatario finalmente llamó a monseñor Giraldo a ser parte del Comité Temático de la mesa de negociación del Caguán en mayo de 2000. En adelante, y pese a no siempre compartir las actitudes de las partes en la mesa, el presidente de la CEC acompañó el proceso hasta su ruptura definitiva en 2002. “Mientras participó en la Mesa, monseñor Giraldo se caracterizó por su prudencia, la cual mantuvo después de rotas las negociaciones, aunque a partir de este momento [ruptura de los diálogos en febrero de 2002], se mostró más severo en sus críticas a todos los grupos armados ilegales del país”,<sup>356</sup> aseguró *El Colombiano* al hacer un balance de su gestión en la presidencia del episcopado.

Desde el inicio del proceso de paz, la jerarquía eclesiástica fue reiterativa en anunciar que no pretendía protagonismos en este. Sin embargo, esta condición no significó que, por un lado, públicamente apoyara la continuidad de los diálogos e insistiera en la idea de mantener la “esperanza” en la paz, y por otro, fuera, al mismo tiempo, crítica frente a las irregularidades que presentaba el proceso y en especial mantuviera una actitud de condena a la multiplicación de actos violentos de las FARC (secuestros, tomas guerrilleras, extorsión, ataque a infraestructura), a su crecimiento militar, a las incoherencias entre su discurso y sus acciones y al uso que se le estaba dando a la zona de despeje. Ciertamente en esta oportunidad tampoco hay, como se ha evidenciado en todo este recorrido histórico, una única postura del episcopado frente a

356. *El Colombiano*, (2002, 4 de julio), “Monseñor Giraldo, un amigo de la paz”, p. 3A.

los detalles y desarrollo de las negociaciones; de nuevo, es posible notar posiciones con énfasis diferentes dentro la jerarquía católica. Así, hubo jerarcas que criticaron con más vehemencia que otros las condiciones de las FARC en la zona desmilitarizada, como fue el caso de monseñor Rubiano e Isaías Duarte Cancino, incluso prelados como Alfonso Cabezas calificaron al área como “un campo de concentración”; mientras que otros asumieron el tema como uno de los tantos necesarios sacrificios que tenía que hacer el país para conseguir la paz, como fue el caso de monseñor Nel Beltrán y monseñor Francisco Múnera. Sin duda, estas diferencias no se dieron con la misma intensidad y frecuencia como las que se mostraron en el período de Ernesto Samper. En esta oportunidad no hubo una actitud de oposición al Gobierno, ni un discurso de reclamo frente a los resultados de su política de paz, tampoco existieron tensiones sobresalientes en la relación Iglesia-Estado ni una explosión de pronunciamientos sobre los distintos temas de la agenda política del país, ni polémicas en torno a la conveniencia y el carácter de los llamados “diálogos pastorales” frente a “diálogos políticos” y “diálogos regionales” frente a “diálogos nacionales”.

Sin dejar de hacer algunas referencias a la crisis económica, al desempleo y a la pobreza, las declaraciones eclesiológicas se concentraron más en asuntos del conflicto y la paz durante el período Pastrana. La presencia de monseñor Alberto Giraldo en la presidencia de la Conferencia Episcopal puede explicar esta relativa prudencia de la jerarquía en los asuntos de la coyuntura política nacional. El prelado optó por hacer más énfasis en la publicación de documentos oficiales de la CEC y del Secretariado Nacional de Pastoral Social para hacer recomendaciones sobre la búsqueda de la paz a través de propuestas de “educación para la paz”, “cultura para la paz”, pastoral para la paz, promoción de derechos humanos y el derecho internacional humanitario, vigías de oración por las víctimas, fomento del diálogo y el explícito decálogo para conseguir

la paz.<sup>357</sup> De ahí su apelación a frases como “la paz sí es posible”; “la construcción de la ‘civilización del amor’”;<sup>358</sup> “somos una fuerza moral y una esperanza para afianzar la paz y el perdón que requiere nuestra patria”;<sup>359</sup> “los que trabajan por la paz, serán llamados hijos de Dios”; “la meta de nuestro trabajo evangelizador no se reduce a la superación del conflicto armado. El evangelio de la paz nos exige cambios en la vida social, política y económica de tal manera que logremos lo que el Santo Padre ha llamado ‘una cultura de paz’”.<sup>360</sup> En coherencia, los discursos inaugurales de las asambleas episcopales presididas por Giraldo se orientaron tanto a temas propios de la fe católica como a alusiones permanentes a la paz y al conflicto armado, dejando a un lado, a diferencia de los discursos de monseñor Rubiano, las referencias a la vida política nacional.

En definitiva, este período significó para la Iglesia católica alcanzar un perfil discreto en cuanto a su participación en acercamientos y diálogos de paz con los grupos armados, sin que esto significara ser un actor pasivo ni perderse de la dinámica cotidiana y, sobre todo, regional del conflicto y la paz en el país, en especial en lo que tiene que ver con la labor de la pastoral social. Es posible decir que la Iglesia, a través de la jerarquía eclesiológica, el clero y algu-

357. Mons. Alberto Giraldo y obispos, “Diez principios para caminar hacia la paz. Mensaje final de la LXXII Asamblea Plenaria Extraordinaria”, 8 de marzo de 2002, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), pp. 73-75.

358. CEC, (1999), “Que renazca la esperanza. Mensaje de la LXVII Asamblea Plenaria Ordinaria”, 9 de julio, en *Comunicación SPEC*, noviembre, Bogotá, p. 73.

359. Mons. Alberto Giraldo y Mons. Víctor Manuel López (arzobispo de Bucaramanga, vicepresidente de la CEC), “Testigos de la Esperanza. Mensaje de los obispos de Colombia al terminar la LXXI Asamblea Plenaria Ordinaria”, 6 de julio de 2001, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), p. 66.

360. Mons. Alberto Giraldo, “Una cultura de paz para Colombia. Mensaje de la LXX Asamblea Plenaria Extraordinaria”, 9 de marzo de 2001, en *La Iglesia se pronuncia*, (2002), p. 61.

nas comunidades religiosas, continuó siendo “un paño de lágrimas” para la población civil en medio de la confrontación armada y un actor dispuesto a intervenir como facilitador de paz en momentos de estancamiento y distanciamiento, independientemente de si el llamado provenía del Gobierno, como es el caso del proceso de las FARC, o de los mismas organizaciones armadas ilegales, como fue el caso del ELN. Tras un respaldo casi incondicional y general del episcopado a la “solución negociada”, solo en el primer semestre de 2002, como resultado de la crisis del proceso de paz y la ola de violencia de las FARC, un sector amplio de la jerarquía se mostró escéptico ante el compromiso de la insurgencia con la paz y la posibilidad real de que en esta oportunidad sí se llegara a concretar resultados por esta vía. Así, pese a proyectarse como una figura optimista, portadora de esperanza, el episcopado, en general, no perdió el realismo frente a las posibilidades efectivas y las dificultades de conseguir un acuerdo con las organizaciones insurgentes, y en lo particular, dio continuidad a un discurso de reclamos y críticas a los subversivos, en especial a las FARC, que evidenciaba las dudas que tenía frente al compromiso real de esos grupos con las negociaciones. No obstante, y aún en la discreción y el bajo perfil, el rol de la jerarquía eclesiástica en la paz, durante 1998-2002, dejó un tanto la retórica y la agitación de la cadena de pronunciamientos sobre un conjunto amplio de temas en los medios de comunicación, para asumir una actitud más mesurada y ligada de las disposiciones estatales. Su actuación, quizá menos protagónica, buscó flexibilizar a las partes y consolidar espacios de intervención y participación activa de la población civil, en sus diferentes sectores, en una política oficial de paz que había centralizado el proceso en el ejecutivo.

### Álvaro Uribe: entre el respaldo y el distanciamiento (2002-2006)

Desde el inicio de su gobierno, Álvaro Uribe Vélez (2002-2006, 2006-2010) presentó otro escenario de salida a la confrontación armada. El nuevo modelo de respuesta al conflicto se destacaba por dos líneas centrales: primero, la “política de seguridad democrática”, que implicaba un trabajo a escala nacional e internacional para promover una derrota militar de los grupos armados al margen de la ley —en especial las guerrillas— y un no reconocimiento de la existencia de un conflicto armado sino de una amenaza terrorista; y segundo, un proceso de paz con las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) que pretendía su plena desmovilización, desarme y reinserción a la vida civil. En ese panorama, “la política de paz ha dejado de ser la prioridad estatal, para convertirse en un objetivo derivado y subordinado a una clara y contundente superioridad militar” (Pizarro, 2004, p. 298). Sin duda, este nuevo énfasis determinó gran parte de las acciones y posturas del episcopado colombiano frente a la paz.

Tras los comicios presidenciales del 26 de mayo de 2002, que llevaron a la elección en primera vuelta de Uribe Vélez, con el 54,5 % de los votos, la Conferencia Episcopal en su reunión plenaria de julio ofreció su apoyo al Gobierno del mandatario para buscar alternativas orientadas a la finalización del conflicto: “la Iglesia está presta a reunirse con el presidente electo, [...] Hay un interés marcado para ello porque está de por medio el bien del país”,<sup>361</sup> aseguró monseñor Giraldo, quien en su ofrecimiento señaló: “creo que la Conferencia Episcopal, sea través de la Comisión para la Vida, la Justicia y la Paz; sea a través de la Comisión de Conciliación Nacional, o por otros medios, debe seguir ofreciendo su posibilidad, llá-

361. *El Nuevo Siglo*, (2002, 2 de julio), “Iglesia apoyará a Uribe Vélez”, p. 6.

mese de facilitación, convocación o acompañamiento para que los grupos armados, todos sin excepción, den pasos en la búsqueda de la paz”.<sup>362</sup> Así, Giraldo ponía fin a su segundo período en la presidencia de la CEC y daba paso al tercer período de monseñor Pedro Rubiano en ese cargo.<sup>363</sup> En esta oportunidad, monseñor Luis Augusto Castro, arzobispo de Tunja, fue elegido como vicepresidente de la CEC, mientras que monseñor Fabián Marulanda, entonces arzobispo de Florencia, fue designado como secretario general.<sup>364</sup>

El que la reelección de monseñor Pedro Rubiano en la presidencia de la Conferencia Episcopal coincidiera con la llegada de Uribe Vélez al poder, fue leído por “algunos sectores de la opinión como un giro de la Iglesia católica hacia posiciones mucho menos condescendientes frente a la guerrilla”, más aún, en el marco de un Gobierno que le apostaba a una derrota militar de la subversión como estrategia principal de superación de la guerra (González & Arias, 2006, pp. 191-192). Al preguntarse por el mensaje que estaba enviando la CEC, *El Tiempo* señalaba que esta elección tenía que ver con el momento político que vivía el país. Esta era una muestra, aseguraba el diario, de que la Iglesia, al igual que Colombia, se había endurecido frente a las dinámicas del conflicto.<sup>365</sup> De hecho, las palabras del cardenal Rubiano durante la asamblea plenaria que llevó a su elección, continuaron mostrando un tono fuerte contra los actores armados. Así, frente a las amenazas y el ultimátum de las FARC a los alcaldes del país, el prelado sostuvo que “las FARC no pueden

362. *El Tiempo*, (2002, 2 de julio), “Iglesia ofrece mediación”, pp. 1-3.

363. El cardenal Rubiano había sido presidente de la CEC en dos períodos consecutivos entre 1991 y 1996.

364. Ese mismo año, el papa Juan Pablo II aceptó la renuncia de monseñor Marulanda al gobierno pastoral en la diócesis de Florencia y hasta 2009 el prelado permaneció en cargo de secretario general de la conferencia episcopal.

365. *El Tiempo*, (2002, 7 de julio), “La Iglesia se la juega toda”, pp. 1-10.

seguir acorralando al país. Este terrorismo hay que desecharlo”,<sup>366</sup> mientras que frente a la situación del país, aun cuando siga presente el acento de esperanza propio del discurso del episcopado, monseñor señaló: “confiamos en que el pueblo colombiano no se deje arrinconar por el desaliento y que luche por salir adelante”.<sup>367</sup>

En efecto, el carácter del discurso de monseñor Rubiano no dejaba de tener una cierta afinidad con el del nuevo presidente, quien al inicio de su mandato, entre sus múltiples declaraciones, hacía un llamado a los colombianos, en los siguientes términos: “compatriotas: todos a romper vínculos con la guerrilla y los paramilitares. Todos a perderle el miedo a la guerrilla y a los paramilitares y a ganarle cariño, apoyo, confianza y acompañamiento a los soldados y a los policías de la patria”.<sup>368</sup> Sin duda la insistencia del arzobispo de Bogotá en “no dejarnos acorralar por la guerrilla”, “no arrodillarnos frente a la subversión”<sup>369</sup> tiene conexión con el mensaje del presidente Uribe de “perderle el miedo a la guerrilla”.<sup>370</sup> Desde el inicio de su mandato, monseñor Rubiano, como presidente de la CEC, brindó al jefe de Estado sus servicios para trabajar por la paz y acompañarlo en las negociaciones propuestas con los grupos

366. *El Nuevo Siglo*, (2002, 2 de julio), “Iglesia apoyará a Uribe Vélez”, *op. cit.*, p. 6.

367. *El Tiempo*, (2002, 3 de julio), “Rubiano, presidente”, pp. 1-3.

368. Presidencia de la República, (2002, 31 de diciembre) “Paz a través del diálogo o la autoridad”, disponible en web: <[http://www.presidencia.gov.co/prensa\\_new/sne/2002/diciembre/31/13122002.htm](http://www.presidencia.gov.co/prensa_new/sne/2002/diciembre/31/13122002.htm)>.

369. La particular referencia a “no dejarse arrodillar” es una frase reiterativa del discurso de monseñor Rubiano. Es posible encontrar esta expresión tanto en 1994 (“La guerrilla no puede pretender que el Gobierno se le arrodille, ni el Gobierno puede pretender que quienes están empuñando las armas se vuelvan angelitos”, en *El Tiempo*, 1994, 27 de marzo) como en 2008 (“ni más faltaba que nos tengamos que arrodillar ante Chávez”, en *El Tiempo*, 2008, 31 de enero).

370. En coherencia con esto, términos como *terrorismo* y *terroristas* empiezan a aparecer con cierta regularidad en los pronunciamientos de algunos prelados.

armados: “estamos convencidos, y el presidente también, que es por la vía del diálogo y del encuentro que todos los colombianos seremos capaces de tratarnos con respeto, de valorar y defender la vida, y de cumplir los compromisos adquiridos”. Esto no era una novedad, pues hasta la actualidad es común que el episcopado en pleno respalde en su discurso oficial casi cualquier contacto, iniciativa o proceso de paz propuestos por los gobiernos nacionales, aun cuando no compartan su orientación política o la Iglesia no participe en el mismo. La diferencia con monseñor Rubiano es que su discurso abiertamente respaldaba premisas básicas del discurso del Gobierno, así por ejemplo, en agosto de 2002 el prelado defendía al primer mandatario explicando que: “seguridad democrática y autoridad no equivalen a autoritarismo”.<sup>371</sup>

Ahora bien, esto no significó que la institución eclesiástica, en su conjunto, se hubiera alineado plenamente con la posición del primer mandatario durante su primer período, ni que los prelados que compartían el discurso de “mano dura” contra la guerrilla abandonaran el énfasis en la salida política negociada. De hecho, según González y Arias, la postura de buena parte de los representantes del episcopado colombiano distaba de ser asociada con una alianza incondicional al presidente Uribe. Esta situación evidenciaba, en últimas, la inevitable presencia de múltiples posiciones frente al manejo de la realidad política y social en el interior de la jerarquía católica. En este punto vale la pena reseñar la encuesta que realizó *El Tiempo*, a propósito de la elección del presidente de la CEC, para tener una idea del rol que juega esta designación en la opinión y las impresiones de los católicos. A la pregunta, ¿cree que con el cambio en la presidencia de la Conferencia Episcopal habrá también un cambio en la Iglesia? El 44% de los encuestados contestaron que

371. *El Nuevo Siglo*, (2002, 22 de agosto), “Iglesia intervendrá en eventual proceso de paz”, p. 6.

“no”, mientras que el 30 % consideraron que “sí”.<sup>372</sup> Esta tendencia permite identificar que si bien este tipo de designaciones son fundamentales en la administración y organización interna de la Iglesia católica en Colombia, no significan un referente definitivo en la opinión y concepciones de los creyentes en cuanto a su Iglesia. Es posible que tenga una recordación especial entre los fieles, dependiendo del personaje al que se esté haciendo referencia, su fuerza entre la opinión pública, su capacidad de convocatoria y la trayectoria y reconocimiento de su vida eclesiástica, pero no significan un tema de amplia trascendencia para la profesión de fe de la mayoría de católicos del país. A parte de la institucionalidad eclesiástica, la elección cobra importancia en dos ámbitos centrales: en los líderes opinión y medios de comunicación, quienes hacen seguimiento al hecho, reseñan el perfil del presidente del episcopado saliente y entrante y realizan extensas entrevistas con los prelados; y por otro lado, este tipo de designaciones adquieren un valor político y social en los círculos de Gobierno Nacional y en ocasiones local, ya que definen el énfasis de trabajo del episcopado, el tono del discurso de la CEC y, en alguna medida, su relación con el Estado y el ejecutivo. No hay que olvidar que durante las administraciones de Uribe Vélez y Juan Manuel Santos (2010-2014), el primer mandatario se hizo presente en la Asamblea Plenaria del Episcopado, al menos una vez al año, con una visita a los obispos y un discurso al pleno.

### ***De testigos del proceso de paz con las AUC a abanderados del acuerdo humanitario***

El primer día de diciembre de 2002, las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) anunciaron su cese al fuego para dar inicio a un proceso de paz. Por primera vez, desde su fundación, este grupo armado ilegal empezaba una negociación de paz con el Gobierno,

372. *El Tiempo*, (2002, 7 de julio), “La Iglesia se la juega toda”, *op. cit.*, pp. 1-10.

desatando un amplio debate nacional en cuanto a la existencia o no de su estatus político y su validez como interlocutores para negociar con el Estado y ser beneficiados con amnistías e indultos. De aquí, surgen las primeras dudas frente al proyecto de Alternatividad Penal, que finalmente no fue presentado al Congreso (Santamaría, 2004, p. 481). Así, el Alto Comisionado para la Paz, Luis Carlos Restrepo,<sup>373</sup> y nueve líderes de las AUC firmaron, el 15 de julio de 2003, el Acuerdo de Santa Fe de Ralito, con el cual se dio inicio formal a la negociación y se definió la desmovilización de la organización armada antes de que finalizara 2005. A partir de este nuevo marco, nació la Ley de Justicia y Paz y se sucedió el desmonte de diferentes bloques de las autodefensas y la desmovilización aproximada de 32 mil combatientes (CNRR, 2007, p. 16). En medio de fuertes críticas por la continuidad de las acciones militares de algunos sectores de estos grupos, la creación de nuevas agrupaciones “paramilitares” y las llamadas “bandas criminales emergentes”, las irregularidades en el desarme, la incorporación de narcotraficantes al proceso y las falencias en las políticas de reparación y protección a las víctimas, aparecieron también las denuncias por la alianza electoral de congresistas y políticos locales con los jefes paramilitares recién desmovilizados. “Los críticos del proceso tienen dos preocupaciones principales: la pertinencia de los beneficios judiciales y la falta de un plan de paz integral que incluya negociaciones con las guerrillas” (Romero, 2004, p. 62). Solo hasta el segundo mandato

373. Restrepo se mantuvo como comisionado durante el primero periodo de Uribe Vélez, hasta 2006. En 2012 la Fiscalía General de la Nación inició una investigación en su contra por presuntas “falsas desmovilizaciones” de guerrilleros del frente Cacica la Gaitana de las FARC. El proceso se reconoció como un montaje en el que la mayoría de los desertores no pertenecían ni a la guerrilla ni a ningún otro grupo armado ilegal. La orden de captura en su contra, hasta la fecha, no ha podido hacerse efectiva debido a que el ex comisionado salió del país sin presentarse a las autoridades judiciales para responder por los cargos que se le imputaron.

de Uribe Vélez se dio inicio a un acercamiento con la guerrilla del ELN, mientras que con las FARC se mantuvo una postura más reacia al diálogo y a la posibilidad de concretar un acuerdo humanitario.

En definitiva, es posible plantear que la Iglesia católica, a través del episcopado, presenció el proceso de desmovilización de las AUC, aunque su interlocución directa en dicha negociación no fue tan fluida ni protagónica como ocurrió en procesos de paz de las administraciones anteriores. En ese sentido, su rol en este proceso se puede definir como de “testigo”. Oficialmente, la Conferencia Episcopal respaldó los diálogos con los paramilitares, aun cuando en ocasiones, jefes eclesiásticos, individualmente, cuestionaron y denunciaron irregularidades en las condiciones y términos del mismo y alertando sobre el rearme y aparición de nuevas organizaciones de autodefensa en ciertas regiones del país.

Ante ese panorama, se puede concluir que, durante el primer mandato de Álvaro Uribe, la actividad del episcopado frente al conflicto y la paz estuvo más concentrada en intentar reestablecer acercamientos entre las guerrillas y el Gobierno —desestimados durante la administración—, que en intervenir activamente en el proceso de paz con las AUC —salvo los casos de monseñores Julio César Vidal, Nel Beltrán, Alberto Giraldo y Germán García—. Este énfasis se desarrolló a través de dos temas centrales: primero, su participación en la Comisión Facilitadora que apoyó el acuerdo humanitario con las FARC (Cifuentes & Figueroa, 2004b, p. 414), liberación de secuestrados y el acompañamiento a las iniciativas cívicas contra el secuestro; y segundo, la facilitación, a través de la Comisión de Conciliación Nacional, coordinada por el padre Darío Echeverri y monseñor Luis Augusto Castro, de los diálogos de paz con el ELN —preparados con acercamientos previos desde 2005 y formalizados en 2006 en La Habana—.

Ahora bien, contraria a la interpretación de la administración de Uribe Vélez, la Iglesia católica hizo hincapié en definir la situación de violencia política en Colombia como un *conflicto armado*. Sus documentos no planteaban que el país se encontrara en una amenaza terrorista. En ese orden, en un diagnóstico más elaborado señalaba que: “Colombia es un país en conflicto y esta realidad condiciona el momento actual. El conflicto tiene actores armados definidos: guerrillas, paramilitares y fuerzas del Estado. Pero el conflicto también tiene actores sociales: la pobreza y descomposición social, la falta de oportunidades y, especialmente, el sistema neoliberal que se impuso, hace más de una década”. Y complementaba su interpretación haciendo relación al gobierno de Álvaro Uribe: “Esta situación de conflicto ha polarizado a la sociedad colombiana. El conflicto asusta y las personas desean resultados eficaces. Por eso las políticas de seguridad democrática y de fortalecimiento de la fuerza pública no son unánimemente aceptadas”;<sup>374</sup> esta afirmación marcó una distancia importante entre los jerarcas y el primer mandatario, quien había concentrado su gestión y su discurso frente a la confrontación armada en Colombia en la implementación de la política de seguridad democrática y la pugna contra el terrorismo y el narcotráfico como motor económico de los actores armados —en especial las organizaciones guerrilleras—, mismos que no son identificados como combatientes: “no reconocemos a los violentos como combatientes. Simplemente son bandoleros y terroristas”, expresó el Presidente de la República en 2003.<sup>375</sup> En efecto, el distanciamiento entre las dos entidades, en este caso, no solo estaba en el lenguaje sino en el antagonismo entre formas distintas de hacer frente a la confrontación, mientras el discurso episcopal insistía en

374. Ver LXXVI Asamblea Plenaria, 2 al 6 febrero de 2004, en *Documento 7*, CEC-SNPS, Bogotá, p. 32.

375. *El Colombiano*, (2003, 4 de julio), “‘Guerrilleros, delincuentes políticos’: obispo de Tunja”, p. 8A.

el diálogo, el discurso de jefe de Estado insistía en la “lucha frontal contra los terroristas”.

Esta diferencia fue expresada con más vehemencia por el vicepresidente de la CEC de ese momento, monseñor Luis Augusto Castro, quien no solo afirmó que lo que existe en el país es un “conflicto armado interno”, sino que ahondó la distancia con la administración de Uribe al expresar que “los guerrilleros son delincuentes políticos”. Así, uniéndose a los pronunciamientos de la Oficina en Colombia del Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos que había pedido un reconocimiento público del conflicto, para obligar a las partes a cumplir con el derecho internacional humanitario (DIH), monseñor Castro explicó, en el marco de la Asamblea Plenaria de julio de 2003, que: “se trata de un conflicto interno gravísimo donde se usan métodos terroristas. El hecho de usar estos métodos no significa que queden desvirtuados como guerrilleros los que están alzados en armas; siguen siendo guerrilleros, eso fue tal vez lo que quiso decir la ONU y por eso, siguen siendo delincuentes políticos” y no delincuentes comunes.<sup>376</sup> De manera más explícita, Castro afirma que:

[...] hay que distinguir entre el sustantivo y el adjetivo. El sustantivo es *guerrilleros*. Yo creo que al menos en su expresión más genuina, cuando brotó la guerrilla querían ser solamente eso, es decir, un grupo que pone el dedo sobre una llaga que hay en el país, que lo hace sufrir [...]. Ahora, esta guerrilla ha tomado a veces acciones de tipo terrorista. El adjetivo es *terrorista*, pero no se le puede quitar el nombre que es *guerrillero*, porque entre otras cosas no tendríamos ni siquiera la capacidad de dialogar. Nadie dialoga simplemente con terroristas, pero en cambio sí se dialoga con guerrilleros, sí se toma en consideración los argumentos

376. *El Colombiano*, (2003, 4 de julio de), “‘Guerrilleros, delincuentes políticos’: obispo de Tunja”, *op. cit.*

políticos de ellos, por las características de ese tipo de grupos. Así que hay que definirlos como *guerrilleros*, pero que desgraciadamente comenten actos terroristas y eso es lo que tal vez los ha llevado a perder toda credibilidad y todo aprecio en el país".<sup>377</sup>

En efecto, la denominación dada a la situación de "violencia política" en Colombia tiene importantes repercusiones, no solo jurídicas —a nivel nacional e internacional—, sino políticas y militares, en tanto define, en buena medida, la orientación discursiva, estratégica y práctica que debe tomar el modo de hacer frente al hecho. Sin duda, la caracterización que se otorgue,<sup>378</sup> sí determina el tratamiento, interés y visibilidad que termine generando el fenómeno de violencia tanto en los sectores estatales como en los de la población civil y la comunidad internacional. Es decir, el problema del lenguaje va más allá de la aproximación semántica: se circunscribe a un impacto. El cómo reconozco y nombro lo sucedido me permite establecer un tipo de relación con el otro que, de algún modo, precisa qué rasgos legítimo o no de él y sus acciones, y qué medidas puedo tomar al respecto.

La aparición de toda una gama de denominaciones, como las que presenta Eduardo Pizarro en su libro *Una democracia asediada*, frente a un solo fenómeno, nos lleva a sugerir dos elementos centrales: primero, que pueden existir múltiples maneras de leer un mismo conflicto, estas usualmente se encuentran determinadas por el contexto nacional e internacional que las acoge y los actores desde los cuales es realizada la lectura. Así, por ejemplo, el conflicto

377. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008.

378. Esta categorización ha oscilado entre conceptos como guerra civil, conflicto armado interno, guerra contra la sociedad, guerra ambigua, amenaza terrorista, guerra contra el terrorismo, entre otros. Para profundizar en este tema ver: Pécaut, Daniel, (2001); Posada Carbó, Eduardo, (2001); Pizarro Leongómez, Eduardo, (2004).

colombiano no se puede entender en la misma clave de la Guerra Fría, durante plena confrontación ideológica entre dos concepciones de sociedad (capitalismo-comunismo, socialismo-liberalismo), que en la llamada "Posguerra fría", donde los dualismos ideológicos se agotan y se concibe un sistema internacional colmado de incertidumbres y carente de una cabeza visible que promueve un único horizonte de sentido. En esa perspectiva, la denominación que se le da al conflicto también varía según el análisis y los elementos que se quieran destacar de él, como sucede con la caracterización que hace un actor como Estados Unidos, que para el caso colombiano enfatiza en temas como el terrorismo. Y segundo, el conflicto colombiano puede definirse como un fenómeno de permanentes transformaciones, pese a su prolongación, sus aparentes estancamientos y evidente supervivencia en el tiempo. En él han entrado y salido actores, se han cruzado temas que eran poco probables en un inicio (como el narcotráfico y el terrorismo), y se han planteado diversas salidas y numerosas estrategias de disuasión y confrontación. El conflicto colombiano, en efecto, ha asumido dimensiones distintas a través del tiempo, adaptándose a los cambios y construyendo nuevos referentes para justificar su prolongación, de ahí que no se pueda entender como un fenómeno unívoco ni estático aun cuando parezca un simple círculo vicioso. No sería extraño, entonces, que a las aproximaciones conceptuales hechas sobre el tema por la distintas corrientes académicas, en un futuro, fuera necesario agregarles —o suprimirle— otras variables de análisis.

Así, siguiendo con la postura del episcopado, en la LXXVII Asamblea Plenaria monseñor Rubiano explicó en su alocución inaugural que "el conflicto' es tal vez la palabra que mejor define nuestra situación. Conflicto que tiene múltiples manifestaciones".<sup>379</sup>

379. Ver "Alocución inaugural del excelentísimo monseñor Pedro Rubiano Sáenz, arzobispo de Bogotá, primado de Colombia, presidente de la Conferencia Epis-

Al inicio de 2005, monseñor Castro, vicepresidente de la CEC en ese momento, retomó el tema señalando que respetaba la lectura del presidente Uribe, pero en Colombia existían paralelamente un conflicto social (“por el desequilibrio tan grande entre las clases sociales”) y un conflicto armado: “de manera que hay que empezar por reconocerlo. El negar que no hay conflicto después de tener todo un ejército para enfrentarlo y de solicitar, como ha hecho, con los paramilitares y como buscan con el ELN, que hubiese diálogo, significa que sí hay un conflicto y que una solución dialogada es posible”.<sup>380</sup> Como se señaló arriba, esta determinación marca un sentido clave en la forma en que la Conferencia Episcopal aborda a los actores armados, convoca a diálogos o respalda procesos de paz. En otras circunstancias, promover y responder positivamente a la búsqueda de la paz por la vía negociada resultaría aún más difícil, en tanto las partes no se reconocerían entre sí como interlocutores válidos y en capacidad de negociar, y por ende, dichas partes tampoco estarían en condiciones de reconocer a terceros que intervinieran como mediadores en el conflicto, como es el caso de los representantes de la Iglesia católica.

En definitiva, el problema de cómo nombrar las confrontaciones armadas es un asunto que, en el caso colombiano, ha tenido diferentes respuestas según los momentos históricos —tal vez por la misma extensión de la confrontación—, la coyuntura política y las mutaciones de los actores, las condiciones y las acciones para enfrentar al conflicto. La importancia de esta discusión va más allá del plano teórico o abstracto, en realidad más que un juego de palabras, lo que presenciamos es la posibilidad de reconocer en términos

---

copal”, en LXXVII Asamblea Plenaria Ordinaria (5 a 9 de julio de 2004), CEC/SNPS, Bogotá, p. 11.

380. *El Colombiano*, (2005, 6 de febrero), “Hay un conflicto armado y social: monseñor Castro”, p. 12A.

comunes la existencia de un conflicto armado interno y concretar unos mínimos con los cuales sea viable iniciar procesos de negociación. Ciertamente, la Conferencia Episcopal de Colombia no ha escapado a este debate, que como todos, procura controversias y discrepancias, pero al tiempo, pone en evidencia la necesidad de definir consensos que le indique al episcopado parámetros para actuar en situaciones como estas.

Desde las primeras insinuaciones de desmovilización de las autodefensas, monseñor Pedro Rubiano respaldó el posible proceso de paz. Fue así como en septiembre de 2002, tras el anuncio que hicieran dieciocho jefes paramilitares de un acuerdo de nueve puntos en el que decidían reagrupar a cerca de diez mil hombres para dar inicio a negociaciones con el Gobierno, el prelado calificó de positivo los acercamientos y los acuerdos previos a los que el Comisionado de Paz del Gobierno había llegado con dirigentes del paramilitarismo como Carlos Castaño.<sup>381</sup> Así, en noviembre “la Iglesia se declaró dispuesta a facilitar un eventual proceso de paz entre el Gobierno y los paramilitares”. No obstante, ante el anuncio, el presidente Uribe Vélez se abstuvo de revelar detalles sobre la posibilidad de adelantar diálogos con las AUC a través de la mediación eclesíastica: “el Comisionado de Paz mirará cuidadosamente con la Iglesia si será portadora de ese mensaje, pero yo todavía no conozco los desarrollos”.<sup>382</sup> Esto demuestra que pese al ofrecimiento de los prelados, el Gobierno mostró cierta prudencia a la hora de aceptar de manera definitiva la intervención de otros actores de la sociedad civil en el proceso de paz con las AUC, pese a que antes de iniciados los diálogos Carlos Castaño había sostenido que los

381. *El Tiempo*, (2002, 9 de septiembre), “Acuerdo ‘para’ es positivo”, pp. 1-10.

382. *El País*, (2002, 4 de noviembre), “Iglesia, dispuesta a facilitar diálogos”, p. 3.

interlocutores válidos para una eventual negociación eran la Organización de Naciones Unidas (ONU) y la Iglesia católica.<sup>383</sup>

Para hablar de la participación de la Iglesia en el desarrollo de aquel proceso de paz hay que resaltar la gestión de monseñor Julio César Vidal, entonces obispo de Montería,<sup>384</sup> quien encabezaba la comisión de la Iglesia que acompañaba las negociaciones y quien, según *Semana*, desempeñó “un papel definitivo para evitar que los jefes paramilitares se levanten de la mesa en los momentos más críticos”.<sup>385</sup> Vidal explicaba que su presencia y la de la Iglesia en el proceso buscaba acercar a las partes, “hacerlas caer en cuenta que necesitan dialogar. [...] Acompañamos estas negociaciones porque nos lo han pedido las partes. Nos toca devolver la esperanza en los momentos difíciles, porque estos dos años de negociación no han sido un diálogo de yo con yo”.<sup>386</sup> En julio de 2004, monseñor Vidal reconoció que el narcotráfico también había infiltrado el recién iniciado proceso de paz, y pese a asegurar que este no sería el primer obstáculo en la búsqueda de la paz, pidió a las partes que hicieran “una depuración de la mesa para ganar credibilidad ante el país”.<sup>387</sup>

383. *Ibid.*, p. 3.

384. Cabe señalar que el departamento de Córdoba, una de las zonas que tuvo mayor influencia del paramilitarismo en el país, durante el proceso de paz fue uno de los principales escenarios de encuentro, y de hecho en Santa Fe de Ralito ocurrió el primer gran acuerdo entre el Gobierno y las autodefensas. Cabe señalar que el “Acuerdo de Santa Fe de Ralito”, establecido el 15 de julio de 2003 fue firmado también, en calidad de “facilitadores” y representantes de la Iglesia católica, por los monseñores Germán García, Julio César Vidal y el padre Leonidas Moreno.

385. Revista *Semana*, (2005, 29 de agosto), “La revolución de las sotanas”, ed. 1217, p. 44.

386. Revista *Cambio*, (2004, 18 de octubre), “El proceso con las autodefensas no es una negociación de yo con yo”, ed. 590, p. 56.

387. *El Colombiano*, (2004, 11 de julio), “Los obispos analizan las regiones”, p. 7A.

El obispo de Montería sostenía que el proceso no estaba exento de situaciones difíciles por resolver, sin embargo, ante dichos inconvenientes, “no podemos asfixiarlo, ponerle palos a la rueda, colocarle trabas”. De ahí que insistiera en que su labor consistía en acercar a las partes, en “devolver la esperanza” cuando hay estancamiento y distanciamiento de los diálogos. Al respecto, monseñor Rubiano afirmó que en esos diálogos debía hacerse un análisis muy sereno que ayudara a despejar los interrogantes generados a su alrededor. Para el prelado había una diferencia entre la violencia armada, que tenía alguna expresión política, y el narcotráfico, que es un fenómeno de delincuencia común. En este sentido, las condiciones de una negociación necesariamente cambiaban. Aludiendo a la desmovilización, Rubiano afirmó desde su inicio que no bastaba “con reconocer un delito sino que también hay la obligación de enmendarlo, de repararlo”.<sup>388</sup>

Así, en la Asamblea Plenaria de febrero de 2005, los obispos exigieron claridad y precisión en el proyecto de verdad, justicia y reparación: “esperamos que se pongan de acuerdo los congresistas sobre uno de los proyectos o la combinación de ellos. Ese marco legal es clave para no dar la impresión, también internacionalmente, de que estamos dando una gran impunidad”, expresó monseñor Castro.<sup>389</sup> Para el arzobispo, la verdad no debía ser solo del Gobierno y los victimarios, porque serían verdades incompletas, según él, había que “buscar las verdades de las víctimas, ellas son las primeras interesadas en que la verdad se conozca”; asimismo, el proyecto tenía que contemplar formas alternativas de reparación y considerar la justicia desde una perspectiva amplia que no se centrara solo en el aspecto punitivo, sino que tuviera en cuenta la rehabilitación y la re-

388. *El Colombiano*, (2004, 7 de julio), “Reparar el delito: Rubiano”, p. 8A.

389. *El Tiempo*, (2002, 5 de febrero), “Urge acuerdo humanitario: Iglesia”, p. 1-21.

conciliación.<sup>390</sup> Preocupado en especial por la desmovilización, Castro consideraba que existían dos caminos para el proceso: uno, era la reinsertión, que llevaba tiempo e inversión de recursos; y otro, era el camino de la delincuencia común, que planteaba escenarios preocupantes como el de la experiencia de criminalidad de los países centroamericanos en su etapa de posconflicto.<sup>391</sup> Ya como presidente de la CEC, monseñor Castro afirmó que era clave respaldar el proceso, “pero es necesario que más allá de la entrega de armas se entregue el poder ilícito. Si las autodefensas quieren tener poder a través de la política, bienvenidas, pero sin medios ilícitos”.<sup>392</sup>

Con el secuestro del obispo de Zipaquirá y presidente de la CELAM, monseñor Enrique Jiménez, y del padre Desiderio Orjuela, por el frente 22 de las FARC,<sup>393</sup> el 11 de noviembre de 2002 en cercanías al municipio de Topaipí (Cundinamarca), la opción de que el episcopado y el grupo guerrillero concretaran unos diálogos de paz se deterioró provisionalmente, así como se endureció la opinión de los obispos frente a las FARC. “Los altos prelados aún no entienden por qué las FARC tienen ahora en la mira a la Iglesia católica, a la que hasta febrero pasado reconocían como una de las instituciones más respetables del país y a la que elevaron al rango de mediadora durante el fallido proceso de paz del gobierno de Pastrana”, resaltaba *El País* frente al plagio de los religiosos y los actos de violencia que se habían acumulado contra estos en los úl-

390. *El País*, (2002, 5 de febrero), “La paz no es cosa de abogados”, p. A12.

391. *El Colombiano*, (2005, 6 de febrero), “‘Hay un conflicto armado y social’: monseñor Castro”, p. 12A.

392. *El Espectador*, (2006, 9 de abril), “La Iglesia tiene derecho a hablar de política”, p. 8A.

393. *El Colombiano*, (2002, 12 de noviembre), “Secuestrado monseñor Jiménez, presidente del CELAM”, p. 8A.

timos años.<sup>394</sup> En una línea similar, monseñor Luis Augusto Castro explicó que una “interpretación radical que puede hacerse de este infortunado hecho es el cambio político de las FARC con relación a la Iglesia: primero solicitaron su colaboración en tantas formas cuando hubo el proceso de paz, y ahora quieren hacerle la guerra directa con actos tan crueles como este”. Más allá de esto, el prelado consideró que existía la probabilidad de que el grupo insurgente estuviera usando a monseñor Jiménez “como un medio para sus fines (presión para el acuerdo humanitario) y declarándole la guerra a la Iglesia”.

En coherencia con la opinión de Castro, el analista político León Valencia consideró que el plagio estaba asociado con la intención de las FARC de incluir en el paquete del canje (haciendo alusión al intercambio de secuestrados por guerrilleros presos) “a representantes de las instituciones y sectores nacionales más influyentes”, con el objetivo de presionar para la realización un intercambio. Mientras que otro análisis de la situación sostuvo que el ataque podía ser una retaliación de las FARC porque el presidente Uribe había escogido a la Iglesia como facilitadora en un proceso

394. Según los datos de la Conferencia Episcopal, los ataques de los grupos armados contra la Iglesia habían aumentado desde 1984. La CEC contabilizaba en ese momento más de 400 agresiones. No obstante, un informe de 2003 del Ejército estableció que entre el 1 de enero de 1984 y abril de 2003 habían asesinado a un obispo, 48 sacerdotes, tres religiosas, dos misioneros, un seminarista y 39 pastores cristianos; el documento señalaba a las FARC como principal responsable. A esta situación, se le suma la de los religiosos amenazados que debían salir de los lugares donde laboraban. Apartadó, Duitama, Arauca y Cartago se definían como los lugares más peligrosos para la actividad de los prelados, según otro informe de la Presidencia de la República. Ver *El País*, (2002, 13 de noviembre), “Iglesia, ¿el próximo objetivo de las FARC?”, p. A3; *El Colombiano*, (2003, 17 de abril), “En 19 años irregulares asesinaron a 93 religiosos”, p. 8A.

de paz con las AUC.<sup>395</sup> Sin embargo, el rápido rescate logrado por una operación conjunta de la Policía, el Ejército y el DAS,<sup>396</sup> desvirtuó estas opiniones y generó el primer triunfo militar importante para la administración de Álvaro Uribe, quien fue elogiado por el operativo. Empero, cabe señalar que aun cuando los prelados agradecieron al Gobierno la pronta y oportuna actuación de las autoridades, en sus declaraciones continuaron insistiendo en que el camino para que los secuestrados recobraran su libertad debía ser la firma de un acuerdo humanitario —no un canje—. <sup>397</sup>

La LXXIV Asamblea Plenaria Extraordinaria del episcopado de febrero de 2003, presentó un panorama pesimista de la situación social, moral, política, el conflicto armado, el proceso de paz y el referendo que el Gobierno proponía a los ciudadanos para la aprobación y modificación de diferentes normas jurídicas. La CEC señaló que la paz era el gran reto de los colombianos, por tal motivo, la instauración de una mesa de negociación con los actores armados era una tarea prioritaria. Así, los prelados, quienes consideraban que un eventual proceso de paz con las FARC no debía concentrarse en el intercambio de personas secuestradas con fines políticos, sino que debía incluir a todos los secuestrados, ofrecieron sus servicios, delegando a la Comisión de Conciliación Nacional (CCN), para facilitar la negociación de un acuerdo humanitario que conllevara a este propósito, y expresaron que una mesa de diálogos no podía incluir un acuerdo de inmunidad, respecto a los crímenes de lesa humanidad. Ahora bien, un punto a destacar en las reflexiones de esta reunión es el retorno del énfasis sobre el concepto de la moralidad

395. *El País*, (2002, 13 de noviembre), "Iglesia, ¿el próximo objetivo de las FARC?", *op. cit.*, p. A3.

396. A partir de información de la población civil, las autoridades lograron el rescate cuatro días después del plagio.

397. *El Tiempo*, (2002, 16 de noviembre), "Un rescate en 96 horas", pp. 1-2.

en el discurso de la CEC y especialmente en los pronunciamientos de su presidente. En ese marco, la Asamblea consideraba que el país debía reaccionar y dejar la insensibilidad ante la situación que se vivía a diario: "la decadencia moral y el relativismo abren camino a la corrupción y no puede dejar indiferente a la sociedad". Aludiendo a un rechazo a la violencia, el terrorismo, el narcotráfico, la corrupción, los asesinatos, "propuestas legislativas que violan el derecho a la vida" y la ley que reconoce las uniones de parejas del mismo sexo, la jerarquía católica hacía un llamado a la sociedad a colaborar en la "erradicación de estos flagelos", ya que estos no eran responsabilidad exclusiva del Estado.<sup>398</sup> De nuevo, era notorio un diagnóstico del país que daba un lugar privilegiado al estado de deterioro de la "moral pública" como causa y consecuencia de muchos de los problemas sociales y políticos de los colombianos. Argumento similar en el que había enfatizado la CEC entre 1994 y 1996, durante la presidencia de monseñor Rubiano, cuando igualmente, se consideraba que el país estaba "moralmente enfermo".

Por su parte, la LXXV reunión del episcopado, celebrada en julio de 2003, concentró su reflexión en el tema agrario. Los prelados no solo insistieron, de nuevo, en la negociación como la salida adecuada al conflicto armado,<sup>399</sup> sino que concretaron sus conclusiones en alertar sobre una crisis agraria en el país, definida fundamentalmente por los siguientes problemas: primero, la ausencia de "una política eficiente del Estado que lleve a superar de raíz la pobreza y marginación del sector agrario", ya que consideran que los problemas del campo son estructurales y no coyunturales. Segundo, la presencia y crecimiento de los grupos armados ilegales en zonas rurales, al punto de "convertirse en la misma autoridad", ponen en

398. *El Nuevo Siglo*, (2003, 11 de febrero), "Iglesia hace una preocupante radiografía del país", p. 6A.

399. *El País*, (2003, 5 de julio), "La Iglesia insiste en la solución negociada", p. A4.

peligro la gobernabilidad en los municipios”. Tercero, “la presencia perversa del narcotráfico con sus cultivos ilícitos y alteración permanente de la economía, la política y la misma cultura campesina”. Las múltiples violencias en estas regiones, conjugadas con el empobrecimiento progresivo, “han causado el desplazamiento de más de dos millones de campesinos en menos de 10 años”, alertó el episcopado, para quien el hambre que sufre una alta franja de la población colombiana es “una situación escandalosa en un país de vocación eminentemente agrícola”. En respuesta a esto, los prelados elaboraron un documento con dieciséis propuestas para superar esta situación, aclarando que cualquier iniciativa requiere el retorno de los campesinos desplazados a sus tierras.<sup>400</sup> Igualmente, la Asamblea Plenaria, que contó con la visita del presidente Uribe Vélez, pidió revisar la estrategia de fumigación de cultivos ilícitos<sup>401</sup> y atender las reclamaciones de algunos campesinos en el sentido de que el glifo-

400. Dentro de las propuestas planteadas en estos 16 puntos se pueden resaltar: garantizar los derechos fundamentales de los campesinos; el derecho a la tierra para las comunidades que han carecido a ella; evaluar potencialidades de producción, transformación y comercialización propias de formas alternativas basadas en la solidaridad; mayor esfuerzo del Estado en formulación de políticas públicas para la reconstrucción de la agricultura; modificación de algunas instituciones del Estado; mejoramiento de la calidad ambiental; soberanía alimentaria; realización de un proyecto de reforma agraria integral por parte del Gobierno; garantizar derecho al trabajo; eliminar cultivos ilícitos, respetando la salud de los habitantes y el medioambiente y reiterar que el conflicto armado tiene como única alternativa de solución política la negociación, entre otros puntos, además de los comentarios sobre la protección del agro frente a los efectos de la competencia internacional. Ver *El Colombiano*, (2003, 5 de julio), “Tierra para todos es el clamor de la Iglesia”, p. 7A.

401. A pesar de las explicaciones del ministro de Agricultura, algunos prelados de la CEC reafirmaron sus reservas frente a las aspersiones aéreas con glifosato como método de erradicación de cultivos ilícitos. Mons. Fabio Morales, obispo de Mocoa-Sibundoy, señaló que “la fumigación aérea es una imposición del imperialismo norteamericano”. *El Tiempo*, (2003, 2 de julio), “Es imposición de E.U.: obispo”, pp. 1-14.

sato amenaza su salud y el desarrollo de la agricultura,<sup>402</sup> esto explica la preferencia de los jefes por la erradicación manual.<sup>403</sup>

Es importante señalar que en este énfasis en el mundo rural se pueden identificar dos características propias de las concepciones e historia de la Iglesia católica en Colombia: primero, es evidente que su análisis es coherente con el diagnóstico general que ha elaborado el episcopado en torno a las causas e impactos del conflicto armado en el país durante las últimas dos décadas; de ahí, su insistencia en la condición de pobreza de la población —especialmente la campesina— y en la ausencia del Estado en algunas zonas del país, conclusión que conecta con las llamadas “causas objetivas” de la violencia como horizonte de explicación de la confrontación armada. Y segundo, el hincapié en la tierra también se puede vincular con la histórica presencia de la institución eclesiástica, en cuanto a evangelización y trabajo de desarrollo agrario con la pastoral social, en las áreas rurales del país; de hecho, es posible plantear que durante casi toda su historia, la Iglesia católica en Colombia se pensó a sí misma como una institución religiosa que actuaba sobre un ambiente eminentemente rural, de ahí que, hasta cierto punto, su adaptación a la urbanización acelerada del país, a partir de la segunda mitad del siglo XX, pueda concebirse como traumática e incómoda para amplios sectores del episcopado, el clero y las congregaciones religiosas, como lo demuestra González en su texto *Poderes enfrentados* (González, 1997, pp. 285-343).<sup>404</sup> No en vano, el Concilio Vaticano II buscó respuestas al fenómeno, así como la denominada Teolo-

402. *El Colombiano*, (2003, 5 de julio), “Tierra para todos es el clamor de la Iglesia”. p. 7A.

403. *El País*, (2003, 5 de julio), “La Iglesia insiste en la solución negociada”. p. A4.

404. En esta tendencia, por ejemplo, la Pastoral Colectiva de 1930 establece que las ciudades son centros paganos y que la agricultura representa la santidad, de ahí que exhorte a los campesinos a no dejar el campo (González, 1997, p. 390).

gía de la Liberación y las Comunidades Eclesiásticas de Base, que centrarían su reflexión en el mundo agrario y sus condiciones sociales durante los años sesenta y los setenta, desde una perspectiva marxista y de “opción por los pobres”.<sup>405</sup> En definitiva, la mirada eclesial a la vida rural es casi una constante en su trayectoria de evangelización, como escenario prioritario de permanencia de la Iglesia católica en América Latina, aun cuando la presencia de confesionalidades cristianas no católicas en algunas regiones rurales de países como Colombia haya venido en aumento.

Por otro lado, tras el mensaje que el papa Juan Pablo II hiciera llegar a los obispos colombianos para que la paz y la reconciliación fueran la prioridad de la Iglesia católica en el país,<sup>406</sup> la LXXVII Asamblea Plenaria discutió sobre la realidad del país y el estado del proceso de paz con las AUC, los diálogos con el ELN y las negociaciones de los gobiernos colombiano y estadounidense para la firma de un tratado de libre comercio (en adelante, TLC). Frente a las reflexiones de la reunión, *El Colombiano* hizo notar la ausencia de unanimidad entre los jerarcas eclesiales, resaltando que “en algunos casos, los prelados coincidieron en sus análisis y pronunciamientos con las políticas oficiales, en especial con las del gobierno de Álvaro Uribe. En otros, supieron guardar una prudente distancia, bien porque consideran que deben mejorarse muchas cosas, o porque, en definitiva, sus posturas van en contravía de lo que hacen y dicen los responsables de ciertos temas”.<sup>407</sup> Frente al TLC, los obispos recalcaron la necesidad de “hacerlo en condiciones de respeto, solidaridad e independencia”. Con respecto al desplazamiento forzado,

405. Para profundizar en este tema ver González, Fernán, (1997); Larosa, Michael, (2000); Arias, Ricardo, (2003); y Bidegáin, Ana María, (2004), entre otros.

406. *El Nuevo Siglo*, (2004, 18 de junio), “Papa: Iglesia debe dar prioridad a la paz”, p. 5.

407. *El Colombiano*, (2004, 11 de julio), “La Iglesia no es ajena al país”, p. 6A.

nuevamente el episcopado prendió las alarmas, asegurando que el problema se había agravado en los últimos años y que según sus investigaciones la cifra de población en dicha condición ya superaba los dos millones. Convocando a las FARC para que manifestaran su voluntad de paz “con hechos significativos, que el país recibiría con alegría, como la liberación de los secuestrados”, los prelados concluyeron que el acuerdo humanitario con esa organización guerrillera no estaba congelado aún y que la Iglesia, junto con otras organizaciones, “mantiene su trabajo para lograr “los mínimos humanitarios que se le exigen a los movimientos armados ilegales” en medio del conflicto.

Ciertamente, el acuerdo humanitario se había convertido, desde la ola de secuestros políticos en 2002, en una de las banderas de las acciones por la paz del episcopado durante el gobierno de Uribe Vélez. La Comisión de Conciliación Nacional (CCN) ha sido una de designadas por la Conferencia Episcopal de Colombia (CEC) para liderar el tema. La jerarquía eclesial parte de hacer una diferencia radical entre el concepto de *acuerdo humanitario* y el de *canje*, que implica un intercambio de combatientes y no de civiles. Así, insiste en que “el acuerdo humanitario debe darse entre personas privadas de la libertad con ocasión del conflicto armado, entre miembros de la insurgencia y de la fuerza pública que daría paso a la liberación sin condiciones de todas las personas secuestradas”.<sup>408</sup> En aras de enfatizar en esta diferenciación, en octubre de 2002, monseñor Pedro Rubiano aclaró la postura de la Conferencia Episcopal sobre el acuerdo resaltando que: “nosotros no hablamos de canje sino de acuerdo humanitario, que es la figura que se enmarca en los protocolos de Ginebra. Lo que pasa es que ese acuerdo su-

408. Alocución inaugural del excelentísimo monseñor Pedro Rubiano Sáenz, arzobispo de Bogotá, primado de Colombia, presidente de la Conferencia Episcopal, en LXXVII Asamblea Plenaria Ordinaria (5 a 9 de julio de 2004), *op. cit.*, p. 12.

pone que los guerrilleros que se beneficien de él no puedan salir a seguir combatiendo. Y eso es a lo que la guerrilla no le jala”.<sup>409</sup>

Durante los años siguientes la iglesia continuó insistiendo en el tema, aun cuando la postura y las exigencias de los actores se hayan visto distanciadas. Fue así como el 18 de agosto de 2004, el Alto Comisionado para la Paz, Luis Carlos Restrepo, pese a haber valorado en varias oportunidades la participación de algunos obispos y sacerdotes en acercamientos con los grupos armados, dio a conocer una propuesta de acuerdo humanitario para las FARC, en la cual anunciaba el cambio de la Iglesia por Suiza como facilitador de los contactos con el grupo guerrillero, y solamente otorgaba a la institución eclesiástica una invitación para mantener el apoyo espiritual. La respuesta de la Conferencia Episcopal ante este anuncio estuvo dirigida en dos líneas: primero, a través de las palabras de monseñor Rubiano, reiteró la independencia de la Iglesia frente al Gobierno<sup>410</sup> y, a través de monseñor Alberto Giraldo, sostuvo que “con o sin invitación, así la escuchen o la desoigan o la gente crea que está arando en terreno desierto, la Iglesia católica seguirá en su labor de facilitadora”.<sup>411</sup> Y segundo, en compañía de la Comisión de Conciliación Nacional (CCN), la Conferencia Episcopal presentó un plan para el segundo centenario de la independencia colombiana de España, que tenía como propósito que para el 20 de julio de 2010 el país ya hubiese alcanzado la paz, objetivo que implicaba construir, “sin más dilaciones”, una política de Estado para la paz, una “independencia del conflicto”: un plan libertario del siglo XXI. “[...] Es

409. *El Espectador*, (2002, 27 de octubre), “Iglesia sí puede intervenir en política: Rubiano Sáenz”, p. 6A.

410. *El Espectador*, (2004, 5 de septiembre), “Los políticos no definirán la reelección, lo hará el pueblo”, p. 4A.

411. *El Colombiano*, (2004, 8 de septiembre), “Iglesia no necesita protagonismo para cumplir su papel facilitador”, p. 12A.

necesario recoger los pasos que se han dado hacia la paz, corregir los errores y lograr no solo que cese del conflicto, sino que haya justicia social. No podemos ser indiferentes al hecho de que en 200 años no hayamos podido construir una nación para todos”,<sup>412</sup> explicó el ex ministro Augusto Ramírez Ocampo, fundador de la CCN que en 2004 cumplía nueve años de labores. Así, es posible concluir que la búsqueda de la entrega de secuestrados se ha vuelto, hasta la actualidad, tema obligado de todas las asambleas episcopales: “¡Es hora de llegar a un acuerdo humanitario que sirva para iniciar un proceso de negociación y de paz entre el Gobierno y las FARC, y esta hora no se debe dilatar!”<sup>413</sup> fueron las palabras del presidente de la CEC, monseñor Rubiano, en la asamblea de febrero de 2005.

La Iglesia usualmente respalda, en principio, toda iniciativa de paz que conlleve el diálogo como medio, y se reconoce y busca ser reconocida como un facilitador y mediador entre las partes. En ese sentido, en 2004 reiteró su decisión de “seguir apoyando y facilitando con los obispos y la Comisión de Conciliación Nacional, los procesos de negociación política entre el Gobierno y las diferentes organizaciones insurgentes y los grupos al margen de la ley”. Asimismo exhortó a las AUC para que afronten con “responsabilidad histórica” el inicio del proceso de paz con el Gobierno, y convocó tanto a las FARC como al ELN a que manifestaran su voluntad de paz.<sup>414</sup> En ese orden, uno de los primeros prelados que se pronunciaron en torno a un posible diálogo de paz entre el Gobierno

412. *El Espectador*, (2004, 5 de septiembre), “Los políticos no definirán la reelección, lo hará el pueblo”. *op. cit.*, p. 4A.

413. *El Tiempo*, (2005, 1 de febrero), “Obispos piden no dilatar más las negociaciones”, p. 1-16.

414. Ver Alocución inaugural del excelentísimo monseñor Pedro Rubiano Sáenz, arzobispo de Bogotá, primado de Colombia, presidente de la Conferencia Episcopal, en LXXVII Asamblea Plenaria Ordinaria (5 a 9 de julio de 2004), *op. cit.*, p. 11.

y el ELN fue monseñor Jaime Prieto desde Barrancabermeja. El obispo elogió la intervención de los países amigos que apoyaban los contactos, de la Unión Europea, Cuba y México —a través de la mediación del embajador Andrés Valencia—, y aseguró que la Iglesia respaldaba los acercamientos y respetaba la labor del facilitador oficial (México), por tal motivo, su participación, en un principio, no sería de mediación como tal, salvo que las partes lo solicitaran.<sup>415</sup>

No obstante, la llegada de monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de julio de 2005, a la presidencia de la CEC<sup>416</sup> haría que dicha participación del episcopado en contactos, no solo con el ELN, sino con las FARC, se volviera más notoria y activa. De hecho, la opinión pública y algunos miembros de la jerarquía eclesiástica comentaron que con la elección de monseñor Castro, la Iglesia quería enviar un mensaje de paz al país.<sup>417</sup> La revista *Semana* comentó que con su designación, la Iglesia demostraba que respaldaba la percepción del conflicto y de la paz que tenía Castro —según la cual, existe un conflicto armado en el que las guerrillas son “delincuentes políticos”—, y que en adelante desempeñaría un rol más activo en el tema. “Y a diferencia de otras épocas, no será un papel solo de mensajero o apoyo espiritual, sino poniendo sobre la mesa sus opiniones y propuestas”.<sup>418</sup>

La designación de monseñor Castro implicó también un impacto importante entre los medios de comunicación, pues significaba el retiro de monseñor Pedro Rubiano de la presidencia de la

415. *El Colombiano*, (2004, 11 de julio), “Los obispos analizan las regiones”, p. 7A.

416. *El Tiempo*, (2005, 6 de julio), “Cónclave criollo eligió a monseñor Castro”, pp. 1-5.

417. *El Tiempo*, (2005, 7 de julio), “La elección es un mensaje de paz”, p. 1-8.

418. Revista *Semana*, (2005, 29 de agosto), “La revolución de las sotanas”, ed. 1217, p. 44.

Conferencia Episcopal.<sup>419</sup> Considerado uno de los personajes más influyentes en la Iglesia católica colombiana y uno de los más escuchados y controversiales en la vida nacional, el cardenal Rubiano había ocupado el cargo durante tres períodos —no consecutivos—, y aunque tenía la posibilidad de ser reelegido en la LXXIX Asamblea, prefería dejarle su puesto a otro religioso. Frente al tema, en este punto vale la pena comentar los resultados de la encuesta realizada por el opinómetro de Datexco para *El Tiempo*, días antes de la elección del nuevo presidente del episcopado. A la pregunta, “¿usted sabe qué es la Conferencia Episcopal?”, el 68,4% de los encuestados respondieron que no conocían qué era la CEC, mientras que el 30,5% contestaron que sí sabían.<sup>420</sup> Este dato conecta con los resultados del opinómetro realizado tres años atrás —con ocasión del mismo evento—, en el que se concluía que la mayoría de los encuestados no consideraban que el cambio de la presidencia del episcopado generara cambios en la Iglesia. De nuevo es evidente un desconocimiento de los procedimientos, la organización y la conformación de la jerarquía eclesiástica en Colombia por parte de los ciudadanos —sin identificar si son católicos o no—; y es notorio, que la presencia de entidades como la Conferencia Episcopal y los detalles de su conformación, pese a su gran importancia en la organización y coordinación interna de la Iglesia católica en el país, tienen un impacto más destacado en los medios de comunicación, la opinión pública y los dirigentes políticos que en la comunidad de creyentes católicos y ciudadanos, en general, de Colombia.

419. Monseñor Rubiano tenía 73 años a la salida de la presidencia de la Conferencia Episcopal, con lo cual era muy poco probable que volviera a asumir este cargo, pues la edad de retiro de los jerarcas de la Iglesia es de 75 años, momento en el que pasan a ser obispos eméritos.

420. *El Tiempo*, (2005, 3 de julio), “¿Fin a nueve años de ‘papado’ de monseñor Pedro Rubiano?”, pp. 1-3.

Este impacto en la opinión pública se hizo aún más evidente con la elección de monseñor Castro,<sup>421</sup> su imagen de hombre conecedor de los temas del conflicto y la paz, reforzaron la idea según la cual “la elección era un mensaje de paz”: “refleja la posición de una Iglesia que quiere comprometerse aún más con el tema de la paz y una salida negociada al conflicto armado. El mensaje que envuelve esta elección es el de anunciar un mayor activismo en esta dirección. La Iglesia parece decidida a ir más allá del papel de “acompañamiento espiritual” que le ha asignado el Gobierno”, planteó un editorial de *El Tiempo*, a la vez que le sugería a la administración del presidente Uribe “contemplar la posibilidad de otorgarle al alto prelado una mayor categoría como mediador con la guerrilla, así esta insista en mantenerse en su arrogante intransigencia”.<sup>422</sup> Por su parte, José Noé Ríos, quien elogió a Castro y aplaudió su nombramiento, escribió para *El Espectador* que “la decisión de la Iglesia y las palabras del recién elegido constituyen un llamado de atención, en el sentido de que es necesario aplicar correctivos en la cuestionable política de paz del Gobierno”. Sin duda, eran amplias las expectativas frente a la elección de monseñor Castro, en especial, por lo que el prelado podría gestionar en cuanto al acuerdo humanitario con las FARC y las posibilidades de diálogo con el ELN. De alguna manera, su misión estaba, según estas expectativas, en llenar vacíos dejados por el Gobierno en cuanto a su política de paz.<sup>423</sup> Las conje-

421. Como vicepresidente de la CEC fue nombrado monseñor Iván Marulanda, arzobispo de Cauca, y como secretario general fue reelegido monseñor Fabián Marulanda.

422. *El Tiempo*, (2005, 14 de julio), “Cambio de pastor”, editorial, p. 1-22.

423. La imposibilidad de monseñor Castro de cumplir con todas estas expectativas hizo que al terminar su mandato los medios de comunicación vieran su período en la presidencia de la CEC como un período en el que “no se hizo” y en el que el prelado solo se concentró en la paz. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre 2008.

turas anteriores también se hacen con base en la trayectoria de vida y el perfil de Castro, quien durante casi treinta años fue misionero en las selvas del Caquetá y posteriormente vicario apostólico en San Vicente del Caguán, zona estratégica para los actores del conflicto —especialmente las FARC— y escenario de los diálogos de paz de la administración Pastrana.

Sin embargo, la LXXIX Asamblea Plenaria no solo sirvió para elegir al nuevo presidente de la CEC, también fue el espacio para que los prelados hicieran público, por un lado, su aval a la Ley de Justicia y Paz (Ley 975 de 2005) recientemente aprobada,<sup>424</sup> y por otro, insistieron en la necesidad de un acuerdo humanitario con las FARC y la petición al presidente Uribe para que se pronunciara sobre el futuro de dicho intercambio.<sup>425</sup> Con respecto al primer tema, la Ley de Justicia y Paz y el proceso con las AUC, el nuevo presidente de la CEC consideraba que se había dado “un paso chiquito, pero al fin y al cabo paso. Un paso que tiene dos sentidos: el primero, en dirección de la paz y, el segundo, para alejarse de la impunidad”; en adelante, lo que necesitaría el país, señalaba Castro, era una comisión de la verdad, no tanto para castigar, sino para hacerle justicia a las víctimas.<sup>426</sup> Y frente al intercambio humanitario con las FARC, el prelado reveló que le había enviado una carta al vocero del grupo guerrillero, “Raúl Reyes”, para abogar por la liberación de todos los secuestrados. “Lo importante es encontrarme con él [Reyes] para hablar cara a cara sin mayores condiciones, y lo demás se comen-

424. *El Nuevo Siglo*, (2005, 6 de julio), “Respaldo de la Iglesia a marco jurídico de AUC”, p. 2.

425. *El Tiempo*, (2005, 5 de julio), “Políticos reviven el sectarismo que tanto daño causó: Rubiano”, p. 1-2.

426. Ver revista *Cambio*, (2005, 11 de julio), “Los ricos no tienen grandeza ni corazón”, ed. 628, p. 28-30.

zará a dar en la medida en que avancen los diálogos”.<sup>427</sup> En efecto, la actividad del episcopado en torno a la paz, a través de contactos con los grupos armados, se iba a ver en aumento durante este nuevo período, aunque esto no implicaba que sus gestiones siempre llegaran a feliz término.

En agosto de 2005, el presidente Uribe autorizó a monseñor Castro para buscar contactos con la guerrilla e iniciar el “prediálogo” que proponía el prelado para desbloquear la salida política<sup>428</sup> y recomponer la confianza entre las partes<sup>429</sup> —uno de los principales obstáculos en las relaciones entre las guerrillas y el gobierno de Álvaro Uribe—. Pese a que el 15 de ese mismo mes el ELN había asesinado a los sacerdotes Jesús Emilio Mora y Vicente Rosso en Norte de Santander,<sup>430</sup> la CCN y el episcopado iniciaron acercamientos con dicha guerrilla.<sup>431</sup> El trabajo de preparación de conversaciones de paz se vio materializado, desde la Oficina del Alto Comisionado para la Paz, el 16 de diciembre de 2005, cuando se celebró la reunión formal exploratoria entre las partes.<sup>432</sup> El 17 de febrero, 26 de abril y el 16 de octubre de 2006 y el 22 de febrero y

427. *El País*, (2005, 7 de julio), “Nuevo llamado de la Iglesia por intercambio”, p. A4.

428. Revista *Semana*, (2005, 29 de agosto), “La revolución de las sotanas”, ed. 1217, p. 44.

429. Valencia, León, (2005), “Que empiece el prediálogo”, en *El Tiempo*, 24 de agosto, pp. 1-17.

430. Frente al incidente, el Comando Central del ELN hizo llegar sus disculpas a la Iglesia católica y señaló que confiaba “que el fatal error no afecte las buenas relaciones” entre los dos actores, y agregó que “nunca ni jamás la Iglesia es un objetivo militar”. *El Nuevo Siglo*, (2005, 21 de agosto), “Iglesia perdona al ELN y dice que los contactos seguirán”, p. 36.

431. Guerrilla que, según el episcopado, por los hechos mencionados “ha recibido el perdón de la Iglesia”. ¿El que peca y reza empata? *Ibid.*, p. 44.

432. La propuesta del gobierno se concentraba en tres asuntos: cese de hostilidades por parte del ELN, sin desarme ni desmovilización inicial; suspensión de opera-

12 de abril de 2007 se llevaron a cabo cinco rondas de conversaciones en La Habana. A esta última reunión fue invitado el presidente de la Conferencia Episcopal, quien dijo estar dispuesto a facilitar el encuentro entre las partes en momentos en que el proceso estuviera en crisis, al tiempo que pidió al Gobierno y al grupo guerrillero “afianzar el respeto de los derechos humanos y el derecho internacional humanitario”.<sup>433</sup>

A Castro lo acompañaron monseñor Fabián Marulanda, secretario general de la CEC; monseñor Jaime Prieto Amaya, entonces obispo de Barrancabermeja; monseñor Jorge Leonardo Gómez Serna, entonces obispo de Magangué, y el padre Darío Echeverri, secretario de la CCN. Ante las expectativas de la reunión, monseñor Prieto dijo que esperaba “que en esta nueva ronda se firme un acuerdo base y de ahí saldría una agenda para tratar puntos específicos como cese de hostilidades, secuestros, desplazamiento...”.<sup>434</sup> A mediados de julio de 2007 se llevó a cabo la sexta ronda de conversaciones en La Habana, entre el Comisionado de Paz del Gobierno colombiano, Luis Carlos Restrepo, el comandante Pablo Beltrán, Juan Carlos Cuéllar y Francisco Galán en representación del ELN, para definir un cese al fuego. No obstante, hasta el momento —2009— no se ha concretado un acuerdo entre las partes. Al respecto, en el marco de la XXXI Asamblea General del Consejo Episcopal Latinoamericano, monseñor Rubiano “demandó avances en los diálogos que se llevan a cabo en Cuba entre el gobierno de Uribe y la guerrilla del ELN”, así como la liberación de secues-

---

ciones ofensivas de la Fuerza Pública contra el ELN, y el apoyo de un garante internacional para verificación del acuerdo e inicio de diálogos.

433. *El Tiempo*, (2007, 5 de abril), “Dar prioridad a asuntos humanitarios, pide Iglesia Católica a Gobierno y ELN”, publicado en el *eltiempo.com*.

434. *El Tiempo*, (2007, 10 de abril), “Urge un acuerdo base y agenda de paz en diálogos con el ELN”, dice Iglesia Católica”, publicado en el *eltiempo.com*.

trados por parte de la organización subversiva, como paso fundamental de una posible negociación.<sup>435</sup>

El LXXX Asamblea Plenaria de febrero de 2006 permitió ver las posiciones de monseñor Castro frente a los temas más controvertidos de la agenda política nacional. El prelado sostuvo que estaba expectante ante el futuro del cumplimiento de las promesas de los paramilitares en lo referente a la reparación de víctimas, devolución de bienes, confesión de delitos y desmonte definitivo. Castro decía esperar “un cambio que demuestre que las formas malsanas de poder y de tener realmente quedaron en el pasado”.<sup>436</sup> Consideraciones que evidenciaban un cierto escepticismo del presidente de la CEC sobre los resultados y el éxito del proceso de desmovilización. Estas inquietudes, en especial las referentes a las posibilidades de rearme de las autodefensas, fueron reforzadas por monseñor Jaime Prieto, quien denunció que en la zona del Magdalena Medio quienes estaban retomando las áreas de influencia dejadas por las AUC no eran las organizaciones guerrilleras, sino los mismos paramilitares.<sup>437</sup> En adelante, los pronunciamientos de los prelados de esa región del país se intensificarán con el objetivo de denunciar la presencia, los hostigamientos y las acciones de violencia de las llamadas bandas criminales emergentes —como las Águilas Negras— conformadas en Norte de Santander, Córdoba, Sucre, sur de Bolívar, norte de Antioquia y Cesar después del desmote oficial de las

435. *El Tiempo*, (2007, 11 de julio), “Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario”, publicado en el tiempo.com.

436. *El Tiempo*, (2006, 7 de febrero), “Iglesia espera que ‘paras’ cumplan”, p. 1-5.

437. *El Nuevo Siglo*, (2006, 7 de febrero), “Iglesia: campaña con más programas y menos ataques”, p. 5A.

AUC.<sup>438</sup> De hecho, los mismos religiosos se convirtieron en blanco de amenazas por parte de estas organizaciones armadas. No obstante, y mientras monseñor Prieto, en la Asamblea Plenaria de julio de 2006 hacía esta denuncia, monseñor Julio César Vidal, obispo de Montería y acompañante del proceso de paz con las autodefensas, veía la situación con una actitud menos alarmante: “ese rearme era de esperarse, pues el fenómeno se ha presentado en otros países cuando se ha dado desmovilización”.<sup>439</sup>

Con respecto a la guerrilla, monseñor Castro respaldó la propuesta presentada por los gobiernos de Francia, Suiza y España al Gobierno y a las FARC para que se canjeen insurgentes presos por secuestrados en poder del grupo insurgente. Igualmente, le solicitó a las FARC negociar la paz con el presidente Uribe, pues para el prelado “la paz no se hace con los amigos, sino con los enemigos”.<sup>440</sup> De esta manera, rechazaba el pronunciamiento del grupo guerrillero que excluía cualquier posibilidad de negociación mientras Álvaro Uribe continuara en el poder. Y es que justamente este último tema sería parte de las reflexiones episcopales con ocasión del año electoral que daba inicio, y que tenía como particularidad la introducción de la figura de la reelección presidencial —hasta por dos períodos consecutivos— en el régimen político colombiano. En septiembre de 2004, monseñor Pedro Rubiano ex-

438. Para profundizar en el fenómeno de las bandas criminales emergentes ver CNRR, (2007). “Informe especial: Disidentes, rearmados y emergentes: ¿bandas criminales o tercera generación paramilitar?”, Bogotá; International Crisis Group, (2007), “Los nuevos grupos armados de Colombia”, *Informe sobre América Latina*, núm. 20, 10 de mayo; todos los informes que sobre el tema ha producido la Misión de Apoyo al Proceso de Paz en Colombia (MAPP/OEA); así como los informes de Indepaz.

439. *El Heraldo*, (2006, 27 de julio) “Desmovilizados se están armando”, p. 4B.

440. *El Nuevo Siglo*, (2006, 7 de febrero), “Iglesia: campaña con más programas y menos ataques”, p. 5A.

presó que era sano que, desde el punto de vista político, se hiciera una reflexión sobre la pertinencia de una reelección presidencial, sin embargo, quien iba a decidir en definitiva el tema sería “el pueblo”. “Es decir, en el momento de hacer la votación se dirá si el país quiere o no quiere la reelección”,<sup>441</sup> afirmó el prelado.<sup>442</sup>

En febrero de 2006, monseñor Castro, en nombre de la Iglesia católica, pidió orden en el proceso electoral de marzo y mayo, e hizo un llamado para que los candidatos no tuvieran nexos con grupos al margen de la ley y basaran sus campañas “en más proyectos y menos ataques”.<sup>443</sup> Así, la Asamblea Plenaria, que planteó como una de sus principales preocupaciones que el narcotráfico continuara haciendo presencia en la política nacional y local,<sup>444</sup> invitó a los electores a votar en conciencia para que sus votos lograran “purificar las instituciones”, no en vano, los prelados aseguraban que la política atravesaba “una crisis eminentemente ética”.<sup>445</sup> Finalmente, con respecto al TLC, el episcopado instó al Gobierno a no firmar el acuerdo, sin antes llegar a un convenio satisfactorio y equitativo entre las partes y compatible con el respeto pleno de los derechos humanos, derechos de aduanas, políticas agrarias, estándares labo-

441. *El Espectador*, (2004, 5 de septiembre), “Los políticos no definirán la reelección, lo hará el pueblo”, p. 4A.

442. Ahora bien, con respecto al proyecto de una segunda reelección presidencial inmediata, para el período 2010-2014, el cardenal Rubiano expresó a los medios de comunicación su preocupación, solicitándole al presidente Uribe “que no aspire inmediatamente a un nuevo período presidencial, ... por el bien de la democracia”. *El Tiempo*, (2008, 26 de octubre), “Rubiano le pide a Uribe que no busque otra reelección inmediata”.

443. *El Nuevo Siglo*, (2006, 7 de febrero), “Iglesia: campaña con más programas y menos ataques”, p. 5A.

444. *El Espectador*, (2006, 12 de febrero), “Narcos financian campañas”, p. 8A.

445. *El Tiempo*, (2006, 7 de febrero), “Iglesia espera que ‘paras’ cumplan”, *op. cit.*, pp. 1-5.

rales justos, regulaciones efectivas del medio ambiente y propiedad intelectual. “Pido que se tenga cuidado con lo que pueda afectar a los pobres y especialmente al campo que debe ser la prioridad”.<sup>446</sup>

El 28 de mayo de 2006, Álvaro Uribe Vélez fue reelegido como Presidente de la República para el período 2006-2010. En primera vuelta y con el 62,2% de los votos, Uribe Vélez superó el porcentaje y cantidad de electores a su favor obtenidos cuatro años atrás. Ante los hechos, el editorial de *El Catolicismo*, expresó que la reelección del jefe de Estado “alimenta en el pueblo colombiano la esperanza de progreso y desarrollo integral”, e invitó al mandatario a manejar con inteligencia su victoria.<sup>447</sup> Ante el nuevo período presidencial, monseñor Castro señaló que la gran expectativa de la Iglesia en su cuatrienio era la paz y la reconciliación: “esperamos que el tono y las actitudes manifestadas tanto por el Gobierno como por las FARC y el ELN sean un comienzo para poder hilvanar un proceso y unos diálogos que lleven a una solución política negociada de nuestro conflicto”. El prelado, quien había declarado que la coyuntura de los comicios presidenciales había generado un estancamiento en las posibilidades de un acuerdo humanitario,<sup>448</sup> aseguró que con las nuevas circunstancias había “esperanza y optimismo de que vamos a lograr el intercambio”.<sup>449</sup> Ciertamente, la reelección del presidente Uribe fue recibida con cierta tranquilidad y optimismo entre el episcopado, sin que esto se pueda definir como algo generalizado; más que un entusiasmo notorio, lo que fue evidente

446. *El Colombiano*, (2006, 2 de febrero), “Iglesia pidió campaña de ideas y un TLC equitativo”, p. 7A.

447. *El Catolicismo*, (2006), Editorial, 1 al 12 de junio, pp. 1 y 3.

448. *El Espectador*, (2006, 9 de abril), “La Iglesia tiene derecho a hablar de política”, p. 8A.

449. *El Nuevo Siglo*, (2006, 25 de julio), “Hay que distinguir entre desmovilización y reinserción”, p. 2.

con la reelección fue una actitud de certidumbre y de insistencia en las grandes preocupaciones de la CEC frente a la paz: acuerdo humanitario, acercamientos con las guerrillas y el desarrollo de la desmovilización y reinserción de los miembros de las AUC. En ese marco, la LXXXI Asamblea Plenaria de julio de 2006 concluyó que con la nueva coyuntura política había un ambiente propicio para la paz.<sup>450</sup> Esta apreciación no deja de llamar la atención, pues la actitud y los pronunciamientos de las FARC habían mostrado su negativa a negociar cualquier acuerdo con el gobierno de Uribe Vélez, porque su permanencia en la presidencia, en principio, sugeriría la imposibilidad de llegar a un diálogo exitoso con esa guerrilla.

Sin embargo, las concepciones que separaban la postura de Iglesia de la del Gobierno se mantenían pese a la continuidad del presidente Uribe en el poder. Dicha distancia se hizo más notoria con la llegada de monseñor Castro a la presidencia de la CEC. Castro veía con buenos ojos que las FARC fueran sacadas por la Unión Europea del listado de terroristas, “siempre y cuando haya hechos significativos, avances que hagan ver que estos se están alejando de actos terroristas y que son solamente una fuerza subversiva”.<sup>451</sup> Para el arzobispo de Tunja el principal obstáculo para lograr acuerdos entre el Gobierno y los grupos armados estaba relacionado con la falta de “voluntad política” y la intransigencia de las partes: “en estos momentos nadie quiere cederle ni un puntico al adversario”.<sup>452</sup> Por su parte, monseñor Nel Beltrán consideraba que la propuesta de la Unión Europea era legítima, ya que había dogmas políticos que era necesario empezar a cuestionar, “no hay conflicto” es un dogma político que hay que volver a discutir”, pues reconocer que

450. *El Colombiano*, (2006, 25 de julio), “Hay ambiente para la paz: obispos”, p. 10A.

451. *Ibid.*

452. *El Espectador*, (2006, 9 de abril), “La Iglesia tiene derecho a hablar de política”, p. 8A.

es distinto ser un *actor político* a ser un *terrorista*, aportaba herramientas para un acercamiento a un diálogo de paz.<sup>453</sup> Hay que resaltar que en 2006 monseñor Beltrán recobraría protagonismo en el tema de la paz al ser nombrado miembro de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación, instalada en octubre de ese año, en el marco de la Ley de Justicia y Paz, con el fin de “facilitar los procesos de paz y la reincorporación individual o colectiva a la vida civil de miembros de grupos armados al margen de la ley, garantizando los derechos de las víctimas a la verdad, la justicia y la reparación”, e igualmente, garantizar a las víctimas su participación en procesos de esclarecimiento judicial y la realización de sus derechos.<sup>454</sup>

No obstante, la prioridad para monseñor Castro continuaba estando en el intercambio humanitario. Para el prelado, el acuerdo sí era posible, “y no solo posible sino necesario y urgente. Es indispensable que la guerrilla dé pruebas de supervivencia, que no castigue a los familiares por asuntos que tienen que ver con el Gobierno”.<sup>455</sup> Con respecto al despeje de dos municipios —Florida y Pradera—, como requisito de las FARC para liberar a los secuestrados, en junio de 2007, Castro señaló que haría un llamado al grupo guerrillero “para que frente a este gesto también faciliten las cosas, entrar en una negociación diferente y no ser tan rígidos en eso de Pradera y Florida”.<sup>456</sup> Sin embargo, la guerrilla reiteró su exigencia. Ahora bien, justo en ese mes el Gobierno Nacional, tras

453. *El Nuevo Siglo*, (2006, 28 de julio), “Es distinto ser un actor político a ser un terrorista”, p. 2.

454. Ver página web de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación: <<http://www.cnrr.org.co/indexnavidad.html>>; y *El Tiempo*, (2006, 4 de octubre), “Arrancan los ‘quijotes’ de la reparación”, pp. 1-3.

455. “La Iglesia tiene su archivo de la verdad”, (2006, 24 de diciembre), recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2327524>.

456. *El Tiempo*, (2007, 3 de junio), “Cambio de actitud para acuerdo humanitario pide Iglesia Católica a FARC”, publicado en [el.eltiempo.com](http://www.eltiempo.com).

la petición del presidente francés Nicolas Sarkozy, tomó la decisión unilateral de excarcelar a uno de los altos mandos de las FARC, Rodrigo Granda, con el fin de que sirviera de facilitador de un posible intercambio humanitario con ese grupo subversivo, sin que se despejara Pradera y Florida en el Valle del Cauca. El proceso, que se llevó a cabo sin conocer si las FARC aceptarían o no las condiciones, incluyó también la oferta de liberación de mil guerrilleros.<sup>457</sup> Cabe señalar que ante múltiples dudas frente a la propuesta de excarcelación, monseñor Castro indicó que desconocía los detalles del plan del Gobierno, sin embargo, ofreció los servicios de la CEC en lo que fuera necesario, “es una propuesta de la cual conocemos solamente esa parte, que se van a liberar a unos guerrilleros. Pero, ¿qué hay detrás de la misma? No lo sé. Pero sí me gustaría que detrás hubiese un acuerdo que tenga que ver con la liberación de los 56 secuestrados, porque la pura liberación de guerrilleros va a ser muy frustrante para las familias”.<sup>458</sup>

La Conferencia Episcopal, por medio del padre Darío Echeverri de la CCN, recibió a Granda por razones humanitarias<sup>459</sup> y desplegó las gestiones necesarias para servir de “garante para la se-

457. Cabe señalar que entre los guerrilleros excarcelados tampoco había unanimidad ante la propuesta, “los insurgentes presos que rechazan la oferta manifiestan que la única forma de liberación es ‘el canje de prisioneros’ y ratifican la subordinación al Secretariado de las FARC”. Incluso el abogado de los prisioneros de las FARC aseguró que no todos los 1.000 son de las filas de la organización guerrillera. Ver *El Tiempo*, (2007, 30 de mayo), “Guerrilleros de cuatro cárceles rechazan propuesta del Presidente para quedar libres”. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/MAM-2513163>

458. *El Tiempo*, (2007, 31 de mayo), “Excarcelación de políticos da impresión de impunidad”, dice presidente del Episcopado”, publicado en el [eltiempo.com](http://eltiempo.com).

459. Comunicado presidente CEC sobre Rodrigo Granda, Luis Augusto Castro Quiroga, arzobispo de Tunja, 5 de junio de 2007, Bogotá D.C., en página web de la CEC.

guridad del guerrillero” mientras se definía su destino final.<sup>460</sup> Entretanto, la reacción de Granda fue reiterar que habría acuerdo humanitario siempre y cuando hubiese despeje. Por su lado las FARC, ratificando lo dicho por Granda, aseguraron que el guerrillero solo podría actuar como “verificador” de la desmilitarización de Florida y Pradera, propuesta que, en últimas, volvió a dejar en el aire la liberación de los secuestrados.<sup>461</sup> Días después, Granda, junto con otros guerrilleros, viajó a Cuba para continuar los diálogos, mismos que se estancaron tras el asesinato, el 18 de junio —y notificado a la opinión pública el día 28 por un comunicado de las FARC con fecha del 23—, de once de los doce diputados del Valle secuestrados en 2002. La reacción del monseñor Rubiano ante estos hechos fue enérgica. El cardenal acusaba a las FARC de burlarse de la mediación de la Iglesia para lograr un acuerdo humanitario: “[...] en el momento en que el presidente [Álvaro Uribe] abre su espacio para que Granda pueda salir del país y sea acogido aquí, en Cuba, en ese mismo momento coincide con la muerte de los diputados; entonces me siento burlado en ese sentido”. En un tono de reclamo ante los subversivos y defendiendo las decisiones del Gobierno Nacional, el prelado indicó que las partes debían “expresar una voluntad no de palabra sino con hechos. El Presidente de la República ha liberado algunos guerrilleros como un gesto de apertura. ¿Cuántos de los secuestrados ha liberado la guerrilla? No, muertos. Ni siquiera los cadáveres los han devuelto”. Rubiano, quien lamentaba el “ambiente de reserva” en el que había entrado el intercambio humanitario con ocasión del asesinato de los diputados y ponía en duda que se pudiera recobrar la confianza en las FARC, pedía a los colombia-

460. *El Tiempo*, (5 de junio de 2007), “Por razones humanitarias, Conferencia Episcopal acogió a Rodrigo Granda, liberado por el Gobierno”, publicado en el [eltiempo.com](http://eltiempo.com).

461. *El Tiempo*, (2007, 22 de junio), “Guerrilla de las FARC sugiere que Rodrigo Granda podría ser ‘verificador’ de un despeje”, publicado en el [eltiempo.com](http://eltiempo.com).

nos, sin embargo, no desfallecer en la búsqueda de paz, a pesar de los reveses.<sup>462</sup> De nuevo se endurecería la posición del episcopado frente a las guerrillas y el proceso de reconstrucción de confianza entre las partes quedaría roto una vez más.

Solo hasta los primeros días de diciembre de 2007 fue posible plantear una nueva salida para concretar la liberación de secuestrados. El presidente Uribe finalmente aceptó la propuesta realizada por el padre Darío Echeverri y monseñor Castro en representación de la Iglesia, para crear una “zona de encuentro” en la cual el Gobierno y las FARC dialogaran sobre el acuerdo humanitario. Apoyado por diferentes sectores políticos, incluida la oposición, empresarios y organizaciones que trabajaban por la paz, el presidente accedió con algunas condiciones<sup>463</sup> y especificó que únicamente la Iglesia católica podía servir de facilitador en el proceso,<sup>464</sup> pues había sido esta institución la que había realizado la propuesta. Con esta determinación, el Gobierno buscaba darle un perfil más nacional que internacional al proceso, sin que la decisión fuera interpretada como un giro en la política de seguridad democrática.<sup>465</sup>

462. *El Tiempo*, (2007, 11 de julio), “Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario”, publicado en el [eltiempo.com](http://www.eltiempo.com).

463. Dichas condiciones incluían elegir un espacio geográfico alejado de la población civil en el que se acordara la ausencia de la fuerza pública. Hay que recordar que en diciembre de 2005, el presidente Uribe aceptó la propuesta de España, Suiza y Francia de despejar 180 kilómetros cuadrados en límites de Valle y Tolima para realizar allí el acuerdo humanitario. *El Tiempo*, (2007, 9 de diciembre), “Zona de encuentro con condiciones similares a la actual se propuso hace dos años”. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3849709>

464. *El Tiempo*, (2006, 9 de diciembre), “Único facilitador con las FARC será la Iglesia Católica, afirmó el presidente Álvaro Uribe”. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3852206>

465. *Ibid.*

Al respecto, el diario *El Tiempo* concluyó que la Iglesia católica estaba recuperando el papel de la mediación, que el mandatario había descartado tras los inconvenientes políticos que había generado la ayuda del presidente Hugo Chávez y la senadora Piedad Córdoba meses atrás frente al mismo tema.<sup>466</sup> Para el periódico existían tres motivos por los cuales la institución eclesíástica había sido escogida por el Gobierno para que lo acompañara en la concreción de un intercambio humanitario: primero, por razones humanitarias; segundo, porque la Iglesia le garantizaba al proceso un elemento clave: “no habrán cálculos políticos” —como fue interpretado en el caso de la facilitación del presidente venezolano y la senadora liberal—; y tercero, para darle un carácter más discreto a las conversaciones. “La presencia de la Iglesia ayudará, además, a que este intento tenga una buena presentación entre el sector del uribismo que no le gusta el tema del intercambio”, agregó el diario.<sup>467</sup>

Posteriormente, el proceso de liberación de Clara Rojas y Consuelo González de Perdomo, que inició con la mediación del Gobierno venezolano en diciembre de 2007 y finalizó, después de varios tropiezos, el 10 de enero de 2008, así como el dispositivo de las autoridades colombianas que tuvo como resultado la identificación y recuperación del hijo que Rojas había tenido en cautiverio,<sup>468</sup> hicieron bajar el perfil de la Iglesia católica en la búsqueda de una

466. *El Tiempo*, (2006, 8 de diciembre), “Así fue como Álvaro Uribe aceptó conceder zona de encuentro para acuerdo humanitario”. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3851367>

467. *Ibid.*

468. Este operativo implicó el fracaso de la llamada “Operación Emmanuel” que emprendió el Gobierno de Venezuela para la liberación del niño junto con su madre y la ex congresista Perdomo, pues el hijo de Rojas había dejado de estar en poder de la guerrilla varios meses atrás y, tras un precario estado de salud y de seguridad que llevó a sus captores a cambiarlo constantemente de lugar de residencia, finalmente se encontraba en el Instituto de Bienestar Familiar.

zona de encuentro entre las FARC y el Gobierno. Con discreción, monseñor Castro reconoció en ese momento que posiblemente entre las FARC su propuesta no iba a tener la misma aceptación que había tenido entre el Gobierno y los gremios nacionales —pues había recibido el aval del Consejo Gremial Nacional—: “[...] es una propuesta enmarcada en lo institucional y que tal vez en este momento no tiene mucho impacto entre las FARC, considerando todo el impacto que ha habido en estos días, pero creemos que es una salida necesaria [...]”.<sup>469</sup> No obstante, la Iglesia siguió gestionando distintas estrategias para concretar un acercamiento con el grupo guerrillero. Así, la revista *Cambio* reveló que entre la segunda semana de diciembre de 2007 y los primeros días de 2008, la Iglesia envió por lo menos dos cartas a miembros del secretariado de las FARC en las que planteaba opciones para avanzar en la búsqueda de la liberación de los secuestrados. Sin embargo, la institución eclesiástica no recibió respuesta de los guerrilleros. Aun así, entre las opciones se empezaba a plantear la posibilidad que el Vaticano hiciera parte del grupo de facilitadores de un acuerdo humanitario. Con la garantía de que la intervención del Papa sería estrictamente humanitaria, alejada de intereses políticos, su participación tendría como incentivo adicional para las FARC la probabilidad, según el Gobierno, de que la influencia del Vaticano sirviera para proponer a los países de la Unión Europea excluir a los subversivos de la lista de organizaciones terroristas.

La preocupación de monseñor Castro por el silencio de las FARC se hizo notar en la primera Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal en 2008,<sup>470</sup> más aún, cuando la senadora Piedad

469. *El Tiempo*, (2008, 16 de enero), “Iglesia Católica ya contactó a las FARC para gestionar ‘zona de encuentro’”. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3922174>

470. *El Tiempo*, (2008, 30 de enero), “Solo una figura internacional lograría un intercambio humanitario, sostienen expertos”. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3922174>

Córdoba afirmó que dicha guerrilla solo reconocía como facilitador para la liberación de secuestrados al presidente Hugo Chávez.<sup>471</sup> Frente a esta condición, las reacciones de los prelados fueron variables, monseñor Castro se limitó a asegurar que “cualquier camino que consiga la liberación de los secuestrados es válido”; monseñor Rubiano expresó que “ni más faltaba que nos tengamos que arrodillar ante Chávez”, mientras que otros obispos indicaron que su participación en la búsqueda de un acuerdo humanitario era independiente y autónoma, y no pretendía hacerle competencia a la intervención de la senadora y el presidente venezolano.<sup>472</sup> Finalmente, a mediados de febrero el vocero de las FARC, Raúl Reyes, en declaraciones a la agencia cubana de noticias *Prensa Latina*, anunció el rechazo a la mediación de la Iglesia y el Gobierno español en la liberación de los secuestrados, aduciendo que dichas organizaciones “se autoexcluyeron, al tomar partido a favor del gobierno de Álvaro Uribe”.

En adelante, la presencia oficial de la institución eclesiástica en acercamientos con los grupos armados ilegales se disolvería, sin dejar de continuar el trabajo pastoral por la paz en las distintas jurisdicciones y hacer parte de los actores más activos en acompañamiento a los familiares y víctimas del secuestro. La liberación de los ex congresistas Gloria Polanco, Orlando Beltrán, Jorge Géchem y Luis Eladio Pérez por parte de las FARC el 27 de febrero de 2008, la operación militar que dio como resultado la muerte de Raúl Reyes el 1 de marzo, el rescate logrado el 2 de julio, a partir de la “Operación Jaque” del Ejército, de la ex congresista Ingrid

---

[po.com/archivo/documento/CMS-3939902](http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-3939902)

471. *El Tiempo*, (2008, 31 de enero), “Hugo Chávez es un ‘inamovible’ para las FARC, afirma la senadora Piedad Córdoba”.

472. *El Tiempo*, (2008, 31 de enero), “‘Ni más faltaba que nos tengamos que arrodillar ante Chávez’, dijo cardenal Pedro Rubiano”.

Betancourt y otros catorce secuestrados de las FARC, la salida de monseñor Castro de la presidencia de la CEC y el nombramiento de monseñor Rubén Salazar, entonces arzobispo de Barranquilla, durante la Asamblea Plenaria de julio, reforzaron esta tendencia de aislamiento de la jerarquía eclesiástica en contactos con las guerrillas en el transcurso de 2008. Solo hasta los primeros días de enero de 2009, ante la propuesta de una liberación unilateral de las FARC del ex gobernador del Meta, Alan Jara, y el ex diputado del Valle, Sigifredo López, el gobierno de Uribe Vélez volvió a plantear, pese a la negativa del grupo guerrillero —e incluso, sin la consulta previa a la CEC o al nuncio apostólico en Colombia, Aldo Cavalli—, la posibilidad de una intervención de un representante de la Iglesia o del Vaticano en el proceso de entrega de los secuestrados.<sup>473</sup>

### Conclusión

La intervención de la jerarquía eclesiástica en contactos de paz con los grupos armados al margen de la ley durante el primer gobierno de Álvaro Uribe estuvo caracterizada por varias tendencias y énfasis que partieron de dos constantes: primero, la convicción de que lo que mejor definía la realidad de violencia política nacional era un conflicto armado y un conflicto social, postura que se apartaba de la posición del Gobierno, que negaba la existencia de una confrontación armada y optaba por la presencia de una amenaza terrorista. Y segundo, pese a reconocer y condenar el hecho de que las guerrillas utilicen métodos terroristas en su estrategia de guerra, aún no existe en el discurso de la jerarquía eclesiástica una aceptación definitiva a la categoría de “terrorista”, en especial para designar a las FARC y al ELN; en este caso, prelados como monseñor Castro insistieron en denominarlos “delincuentes políticos”, resaltando

473. *El Tiempo*, (2009, 13 de enero), “Vaticano fue autorizado por el presidente Álvaro Uribe como garante en liberación de secuestrados”.

que la principal motivación para hacer uso de esta tipología, pese a los reparos del Gobierno, estaba en ampliar las probabilidades de iniciar un diálogo entre las partes en conflicto.

Bajo estos parámetros, se pueden destacar cuatro énfasis principales de la acción del episcopado durante este período, mismos que han pasado por tendencias diferentes, reflejo, en gran medida, de la heterogeneidad de posturas y experiencias de los prelados frente al conflicto y la paz: el primer énfasis está relacionado con el rol de testigo que cumplió la jerarquía eclesiástica, representada especialmente por los prelados Julio César Vidal, Germán García,<sup>474</sup> Alberto Giraldo y Nel Beltrán —ente otros—, durante el proceso de desmovilización de las AUC y reparación a las víctimas que adelantó la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. Este respaldo inicial y generalizado del episcopado a las negociaciones de paz con las autodefensas pasó, sin embargo, por una tendencia de crítica y denuncia una vez el proceso ya se encontraba adelantado. Por un lado, los prelados objetaron la presencia de narcotraficantes en la mesa de negociación, y por otro, denunciaron, a través de monseñor Jaime Prieto, el rearme y aparición de nuevas organizaciones de autodefensa y bandas criminales en ciertas regiones del país, mismas que han protagonizado amenazas y hostigamientos a la población civil y a algunos clérigos y obispos de zonas como el Magdalena Medio. Una segunda tendencia en este tema, ha sido la preocupación por el lugar que las víctimas ocupan en el proceso de paz, en especial en cuanto a las perspectivas de verdad, justicia y reparación. En este sentido, el discurso de los prelados ha estado

474. Obispo de Apartadó fallecido en octubre de 2006, García sirvió como facilitador de los diálogos de paz del presidente Uribe con las Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) y con el Bloque Élmer Cárdenas de Autodefensas Campesinas, en Urabá, Córdoba y Chocó.

orientado a exigir prevalencia de los derechos de las víctimas sobre las negociaciones con los desmovilizados.<sup>475</sup>

Un tercer énfasis del episcopado estuvo en la insistencia en los temas relacionados con la pobreza, las condiciones del sector agrario y la situación de desplazamiento en la que se encuentra un importante porcentaje de la población. Sus reflexiones y acciones frente a estos asuntos no dejan de estar ligados con su interpretación de los orígenes de la violencia en Colombia desde las llamadas “causas objetivas” que conciben a las desigualdades sociales como una de las principales motivaciones de la confrontación armada. Igualmente, este énfasis se relaciona con el acento que históricamente ha hecho la Iglesia católica en Colombia en torno al mundo rural. Finalmente, esta tendencia también se vincula con la negativa de algunos prelados a aceptar la fumigación de cultivos ilícitos con glifosato, y la preocupación porque la firma del TLC con Estados Unidos pueda afectar a pequeños productores del agro colombiano.

El cuarto énfasis tiene que ver con el acompañamiento que de modo habitual ha hecho la jerarquía eclesial a los intentos de negociación de paz con el ELN. De nuevo el padre Echeverri y los monseñores Castro, Marulanda, Prieto y Gómez Serna, hicieron parte, junto a los representantes del grupo guerrillero y el Gobierno, de las rondas de negociaciones en Cuba, producto de los

475. Sin embargo, las críticas contra prelados destinados a zonas de influencia paramilitar no se hicieron esperar; algunos de ellos fueron señalados como “colaboradores” de los “paras” —la misma situación ocurrió con párrocos y obispos que se encontraban en zonas de influencia de la guerrilla—. De hecho, se tenían denuncias en contra de párrocos que habrían participado en atropellos y actos de violencia. “Las denuncias las tenemos. Existe un archivo enorme de lo que le han dicho las víctimas a la Iglesia. Y estamos pensando en crear una comisión de la verdad de la Iglesia”, explicó al respecto monseñor Castro en una entrevista. Ver *El Tiempo*, “La Iglesia tiene su archivo de la verdad”. Entrevista con Yamid Amat, 24 de diciembre de 2006; *El Espectador*, (1999, 8 de julio), “Vinculan a sacerdote con grupos de paramilitares”, p. 8A.

acercamientos logrados entre 2005 y 2007. Sin mayores resultados, estos diálogos permitieron, no obstante, abrir la posibilidad de un proceso de paz con las guerrillas, opción que el Gobierno y los subversivos no contemplaban al inicio del gobierno del presidente Uribe. Esta experiencia evidenció, además, que la jerarquía eclesial podía hacerse cargo de espacios que el Gobierno se resistía a llenar, dadas las características de su estrategia de “guerra frontal contra el terrorismo”, como lo era la opción de buscar diálogos de paz con las guerrillas. En efecto, la administración aprobó dicha intervención de los prelados y a su vez, estos respondieron, sin mayores protagonismos, a los contactos con el ELN.

Finalmente, el quinto énfasis, quizá el más destacado en cuanto a discurso, acciones y registro en medios de comunicación, es la participación del episcopado en la búsqueda de un acuerdo humanitario con las FARC, para concretar la liberación de los secuestrados que dicha guerrilla mantiene en su poder desde hace años. En este punto es importante resaltar dos constantes en el discurso y acciones de los jerarcas católicos: primero, una insistencia en que su interés no es hacer un canje de combatientes sino un acuerdo humanitario, enmarcado en las condiciones del derecho internacional humanitario; y segundo, fueron reiterativos en que el trabajo en esta dirección debía llevar a la libertad no solo de los rehenes políticos, sino de las víctimas de secuestros extorsivos o económicos. En últimas, sus pronunciamientos siempre condenaban la práctica del secuestro como método de guerra y exigían la liberación “sin condiciones de todas las personas secuestradas”, sin establecer distinciones ni categorías entre los plagiados. Como acompañantes permanentes de las familias de los secuestrados y opositores a la opción del rescate militar como estrategia de liberación, la CEC y la CCN lideraron distintas iniciativas y contactos con la guerrilla para concretar un intercambio. No obstante, estas propuestas pasaron por reacciones diferentes: en un principio, fue el Gobierno quien se

negó a autorizar la intervención de la Iglesia católica en el tema, y en su lugar optó por la facilitación de países como Suiza; ante dicha determinación, los prelados optaron por mantenerse al margen sin dejar de ofrecer sus servicios humanitarios en caso de ser necesario. Una segunda tendencia estuvo relacionada con la aceptación del Gobierno a la propuesta realizada por la CCN de crear una “zona de encuentro” para conversar con la guerrilla las condiciones de un intercambio humanitario y la autorización para que solo la Iglesia liderara oficialmente el tema, sin embargo, esta iniciativa fue rechazada por las FARC, quien en esa oportunidad solo autorizó al presidente Hugo Chávez como mediador hasta 2009 continuaba argumentando que no aprobaba la injerencia de representantes de la Iglesia católica, pues la consideraba una institución aliada del Gobierno. Hay que recordar que esta participación eclesial tuvo que conciliar con la intransigencia y los llamados “inamovibles” de las dos partes. Por otro lado, se destaca que la visión de la jerarquía eclesial sobre el acuerdo humanitario siempre estuvo centrada en la posibilidad de que este sirvió como punto de inicio de un proceso de paz con las FARC.

Ahora bien, la presencia de monseñor Luis Augusto Castro en la presidencia de la CEC sí procuró un mayor activismo del episcopado en temas de paz y contactos directos con los grupos armados, contrario a la postura discrecional que monseñor Rubiano había adoptado entre 2002 y 2005 frente al mismo tema. Castro, a partir de 2005, imprime un énfasis en el intercambio humanitario y las conversaciones con el ELN a su labor frente a la paz. Pese a esta orientación, la guerrilla parece mostrarse cada vez más reacia a aceptar la intervención de la Iglesia en la conducción de contactos y conversaciones, incluido el ya célebre acuerdo humanitario. Esta tendencia llama la atención pues coincide, por un lado, con la negativa de la guerrilla a dialogar mientras el presidente Uribe continuara en el poder, y por otro, con el reconocimiento de la

opinión pública a la labor de la Iglesia en temas de paz, destacando la conveniencia de contar con su presencia en tanto se ha perfilado como un actor humanitario sin intereses políticos en particular; esta percepción contrasta con la que, en su momento, tuvieron algunos sectores políticos y gremiales de Colombia frente a la intervención de la senadora Córdoba y el presidente venezolano en la liberación de secuestrados de las FARC en 2008.

Ante el planteamiento de que en el gobierno de Álvaro Uribe la Iglesia había tenido menos injerencia en los acercamientos a grupos armados ilegales, monseñor Giraldo respondió: “si en el trabajo por la paz, voy buscando y estoy preocupado por el protagonismo, apague y vámonos”. Al respecto, Rubén Darío Jaramillo, secretario de gobierno de Medellín, y miembro de la Comisión Facilitadora de Paz de Antioquia, de la cual hacía parte monseñor Giraldo, señaló que “la política tiene silencios, simulaciones y hechos explícitos y hay momentos en que es más protagonista el Estado y en otros la Iglesia’ [...] si los armados y la sociedad civil ven en la Iglesia un interlocutor válido, ‘al Estado no le queda más alternativa que aceptarla’”.<sup>476</sup> Pese a estas consideraciones, es importante destacar que al comparar cualitativamente la participación eclesial en contactos directos con subversivos y grupos paramilitares durante los dos períodos presidenciales anteriores, es posible concluir que durante la administración de Álvaro Uribe sí hay una injerencia más discreta y adecuada a las solicitudes de las partes en conflicto.<sup>477</sup> Aunque paralelamente ha sido evidente que la opinión pública

476. *El Colombiano*, (20048 de septiembre), “Iglesia no necesita protagonismo para cumplir su papel facilitador”, p. 12A.

477. Incluso cuantitativamente Mauricio García Durán demuestra que en el período 2000-2006, que recoge el primer cuatrienio de Uribe Vélez, las iglesias pasan de ser el segundo convocante y organizador de movilizaciones por la paz, a tener el cuarto lugar en esta categoría, después del ejecutivo municipal y departamental y las organizaciones por la paz (García, 2007, p. 65).

tiende a identificar a la Iglesia como un agente humanitario más que como un agente que busque solo réditos políticos en acercamientos por la paz, hecho que permite dejar en un segundo plano las consideraciones individuales de los obispos sobre los temas de la coyuntura política de la nación, como la reelección, el TLC, la parapolítica —en torno al cual hubo un silencio que contrasta con los permanentes pronunciamientos que caracterizaron a la jerarquía eclesiástica durante la época del proceso 8.000—,<sup>478</sup> la reforma política, entre otros temas.

Pese a la afinidad de algunos prelados con las políticas del gobierno de Uribe Vélez, y el distanciamiento de otros jerarcas frente a algunas de las decisiones de esta administración —sobre todo en cuestión de orden público—, no es posible concluir que la Iglesia sea un sector de oposición al Gobierno, como ocurrió en el período Samper, ni tampoco una institución aliada por completo a sus disposiciones, a pesar de mantener buenas y fluidas relaciones con este.<sup>479</sup> En ese caso, como institución logró un perfil más desligado

478. Con respecto a la vinculación de políticos locales y nacionales con antiguos jefes paramilitares, altos jerarcas de la Iglesia, como monseñor Castro, consideraron que el proceso judicial que se adelantaba contra ellos era clave por el componente de verdad que poseía. “Esa es una noticia positiva en la medida en que permite conocer la verdad de tantas cosas. La justicia y la reparación comienzan a tomar forma; muchísimos colombianos no esperan dinero como reparación, sino solo la verdad”, dijo Castro. Asimismo, frente al tratamiento del procedimiento penal que se le daba al asunto, afirmaba que propuestas como la excarcelación de políticos con vínculos con los paramilitares había que tratarlas “con mucho cuidado porque puede haber impunidad”. Ver *El Tiempo*, (2007, 31 de mayo), “Excarcelación de políticos da impresión de impunidad”, dice presidente del Episcopado”.

479. La visión jerárquica y de una institución cohesionada y monolítica que tradicionalmente se ha tenido de la Iglesia católica en Colombia, ha profundizado la tendencia, tanto en la opinión pública como entre algunos sectores de las partes en conflicto, de concebir los pronunciamientos y posturas individuales de cardenales y arzobispos, en especial, los del arzobispo de Bogotá o del presidente

de opiniones o pretensiones políticas, con un quehacer humanitario más definido, sin dejar de actuar con apego a la institucionalidad. Aun cuando grupos armados como las FARC consideraran que su postura era de total incondicionalidad con el Gobierno, en esta oportunidad la jerarquía católica optó por la cautela, prefirió esperar a que las partes solicitaran su intervención y mantener un bajo perfil en sus actuaciones, ofreciendo permanentemente sus servicios humanitarios. Esta tendencia fue luego conservada por el cardenal y arzobispo de Bogotá, Rubén Salazar, con su llegada a la presidencia de la CEC en 2008. Aunque el tema permanece como prioridad de la agenda episcopal y se continúa debatiendo en todas las asambleas de obispos, el contacto con los armados está supeditado a la voluntad de las partes en confrontación. Postura que se confirmó con la administración de Juan Manuel Santos y el inicio de un nuevo proceso de paz con las FARC, desde octubre de 2012.<sup>480</sup> Los prelados mantienen una posición de respaldo a la paz y celebran la negociación, sin embargo, se abstienen de participar de forma directa en la misma pues sus oficios no han sido requeridos por los negociadores. “Apostémosle a la paz conversando, venga o

---

de la CEC, como la posición oficial de la Iglesia o su única línea de pensamiento frente a la realidad del país. Es posible que esto ocurra en el caso de la guerrilla de las FARC, que ha considerado, especialmente a partir de las opiniones favorables a la administración del presidente Uribe realizadas por monseñor Pedro Rubiano (cardenal primado de Colombia y arzobispo de Bogotá), que la Iglesia católica en su conjunto es “aliada del Gobierno”. De ahí que, entre otros factores como la intransigencia, rechace su participación como facilitadora de paz y califique su intervención solo como una “maniobra” o un sofisma de distracción del Gobierno. Con frecuencia se ha caído en el error de asumir que monseñor Rubiano, en el caso actual, no es solamente representante de la institución eclesiástica y sus diversas formas de pensamiento, sino que simplemente es o encarna a la Iglesia colombiana en general.

480. *Revista Semana*, (2012, 18 de octubre), “Expectativa por inicio de diálogos Gobierno-FARC en Oslo”.

no venga. Creo que va a venir. Ojalá que no venga mal venida”,<sup>481</sup> señaló en 2013 monseñor Beltrán, demostrando que las opiniones episcopales frente al tema continúan activas hasta la actualidad.

481. *El Espectador*, (2013, 31 de marzo), “La confesión de monseñor Nel Beltrán”.

## JERARQUÍA ECLESIAÍSTICA Y PASTORAL: PERCEPCIONES, IMAGINARIOS Y ACCIONES POR LA PAZ

“Mire, si el cura se va, yo ahí mismo abandono el pueblo...”<sup>482</sup>

Con la aparición del documento “Hacia una pastoral para la paz” (1994) la Conferencia Episcopal diseñó una concepción y una política interna de cara al conflicto armado interno y su solución política negociada. Esta interpretación concretó buena parte de los discursos, decisiones y acciones de la jerarquía eclesiástica, tanto en el plano nacional como en el diocesano, frente a las realidades sociales, políticas y económicas del país. El documento de 1994 oficializó un diagnóstico propio, más plural, complejo e incluso secular de la situación. En ese sentido, su lectura no solo era producto de una ruptura con la interpretación “conspirativa” y fundamentalmente religiosa que los jerarcas de los años sesenta a mediados ochenta habían elaborado, o el inicio de reflexiones permanentes en las asambleas episcopales y la creación de instancias eclesiásticas encargadas de estudiar y ejecutar acciones en torno al tema; sino también era resultado de los cambios en el contexto nacional, que ofrecía una nueva Constitución Política y la desmovilización de algunas guerrillas, y el contexto internacional, que daba fin a la bipolaridad de la Guerra Fría e iniciaba una nueva etapa de expectativas de paz y a la vez de confusión y multipolaridad.

482. *El Nuevo Siglo*, (1997, 9 de agosto), “La Iglesia: misión que no debe perder credibilidad”, p. 13.

Durante el cuatrienio de 1994 a 1998, la Iglesia católica se definió como uno de los actores más activos e influyentes en la búsqueda de la paz. Al tiempo que la jerarquía eclesiástica mostraba su oposición a la administración de Ernesto Samper, los prelados, las diócesis y la pastoral social encabezaban iniciativas y movilizaciones por la paz y la Conferencia Episcopal de Colombia (CEC) creaba la Comisión de Conciliación Nacional (CCN), en 1995. En contraste, la oficialización de los procesos de paz con las FARC y con el ELN, durante el gobierno de Andrés Pastrana, significaron la adopción de un bajo perfil de la jerarquía católica en el tema —si se compara con el período anterior—. Sin dejar de pronunciarse sobre el desarrollo de las negociaciones, entre 1998 y 2002, los prelados prefirieron admitir que el ejecutivo debía manejar exclusivamente los procesos de paz y que la Iglesia debía intervenir solo cuando las partes lo solicitaran. Finalmente, en la primera administración de Álvaro Uribe el episcopado colombiano, presidido por monseñor Rubiano, optó por hacer un acompañamiento de testigo a las negociaciones con las AUC, sin dejar de resaltar las irregularidades de las mismas. Para la presidencia de monseñor Castro en la CEC, los jefes, con la autorización del Gobierno y después de sortear actitudes escépticas a su intervención, asumieron una postura más activa en acercamientos de paz con las guerrillas y concentraron su atención en concretar un acuerdo humanitario con las FARC, aun cuando en los últimos dos años esta organización hubiese rechazado con insistencia la facilitación de representantes de la Iglesia en la liberación de secuestrados.

Desde la elaboración de documentos, la realización de congresos y seminarios, las campañas educativas, las movilizaciones, los cultos religiosos, la difusión en medios de comunicación, la elaboración de estudios, la ejecución de proyectos de pastoral social, los programas de desarrollo y paz, la promoción de la participación ciudadana, la realización de diálogos pastorales y regionales por la

paz y el acompañamiento a negociaciones oficiales con los grupos armados, así como la denuncia de violaciones contra la población civil por acción de las partes en conflicto, la Iglesia como institución ha logrado consolidarse como un actor dinámico en el desarrollo del conflicto armado colombiano, sus actores, sus impactos y su posible resolución. En últimas, este tema se ha consolidado no solo como una de las principales áreas de acción de la Iglesia y uno de los puntos claves de su doctrina social sino como una fuente de sentido de su quehacer misional y la búsqueda de un lugar de figuración e influencia en la actual sociedad colombiana: una sociedad predominantemente urbana, más diversa y plural, mejor informada, con más acceso a información, y como explica Fernán González, una sociedad que a partir de los años setenta muestra una mayor apertura intelectual. Y aunque en realidad no registra mayores avances en la solución de las desigualdades sociales, los problemas de desempleo y marginalidad de algunos sectores de la población y regiones del territorio nacional, sí es notoria una creciente profesionalización de las clases medias —en especial en el sexo femenino, que adopta un lugar destacado en el mercado laboral—, importantes modificaciones en la estructura familiar (González, 1997, pp. 302-304) y la presencia de “nuevos” temas en el debate público como la planificación familiar, la eutanasia, el aborto, los avances tecnológicos, la universalización de derechos y deberes y los mecanismos de participación ciudadana.

En consecuencia, y pese a la persistencia de signos tradicionales en valores y prácticas de algunos sectores, nos hallamos ante una sociedad dinámica y modificada en el tiempo, en mayor contacto con principios de la modernidad occidental como la secularidad y la laicidad.<sup>483</sup> En este punto, vale la pena cuestionarse: ¿qué tan prepa-

483. Aun cuando todavía sea problemático y un tanto reduccionista definir qué significa ser moderno en el mundo actual según los preceptos occidentales.

rada y dispuesta estaba la Iglesia católica colombiana para relacionarse con esa sociedad y ocupar un lugar en ella? Y, en consecuencia, ¿cómo se ha dado ese proceso tanto por el lado de la institución eclesiástica como por el de la sociedad y sus instituciones? En este marco, el objetivo de este capítulo es recoger y analizar las diferentes percepciones que recibe la intervención de la Iglesia católica, a través de la jerarquía eclesiástica, en las dinámicas del conflicto armado en Colombia y en la búsqueda de la paz, los estereotipos y estigmatizaciones que se generan en ciertos sectores de la sociedad y entre las partes en confrontación a raíz de dicha participación, la influencia de la trayectoria de vida de los obispos en sus concepciones sobre la situación sociopolítica del país, las reacciones violentas de los grupos armados ilegales contra prelados y clérigos en el marco del conflicto, la mención de algunos trabajos que se adelantan desde el desarrollo de la pastoral para la paz en algunas jurisdicciones y, finalmente, una identificación del rol que juega la Iglesia como actor social en la paz a partir de algunos conceptos de las teorías de resolución del conflicto.

### **A favor y en contra: imagen, interpretaciones, percepciones y estereotipos**

Ante la intervención de la jerarquía eclesiástica en temas relacionados con la confrontación armada y la paz, y en específico, frente a la posibilidad de que ésta concrete contactos y diálogos con los grupos armados irregulares, se han presentado tanto aduladores como detractores en diferentes sectores de la sociedad y la política. Solo hay que recordar la negativa del Fiscal General de la Nación, Gustavo de Greiff, en 1994, a que obispos y sacerdotes realizaran los llamados “diálogos pastorales” en algunas regiones del país sin previa autorización del Gobierno y la decisión del mismo funcionario de acusar de “estafetas de la guerrilla” a algunos prelados. La contro-

versia en torno a si los diálogos pastorales —que la Iglesia católica considera como parte de su misión evangelizadora— tenían o no rasgos políticos y su antagonismo con los diálogos que adelantaba el Estado, profundizaron las diferencias entre los sectores que veían con buenos ojos los acercamientos de paz logrados por los prelados y quienes consideran que estos estaban asumiendo tareas políticas que no les correspondían. Los medios de comunicación, en especial la prensa escrita, tampoco han escapado a la tentación de asumir posiciones frente al tema. En esta oportunidad, por el ejemplo, los editoriales de *El Tiempo* respaldaron al fiscal general, mientras que los de *El Colombiano* avalaron la actuación de los obispos.

No obstante, esta distribución de respaldos y oposiciones entre los medios escritos de comunicación no se mantiene intacta en el tiempo, depende de la coyuntura y el clima político. Así, por ejemplo, el documento “Verdad, credibilidad y justicia”, producto de la Asamblea Plenaria de obispos de febrero de 1996, que planteaba que el país estaba “moralmente enfermo” y exigía a las autoridades competentes dar curso a la investigación contra el presidente Samper —teniendo en cuenta que la permanencia del primer mandatario en el poder no obstaculizara la justicia—, fue respaldado por el editorial de *El Tiempo*, el cual definió al texto como sereno, franco, enérgico y tranquilizante. Aun así, columnistas como D’Artagnan, del mismo diario, se separaron de esta apreciación y, entre 1994 y 1998, rechazaron tajantemente la intervención de los prelados en los temas políticos del país.

Fue el diario *El Tiempo* el que se preguntó, durante el período de Ernesto Samper, si el activismo eclesiástico en la búsqueda de la paz estaba dirigido a recuperar el terreno que había perdido la Iglesia católica “años atrás con la entrada de otras religiones” al mapa confesional del país.<sup>484</sup> Para este periódico era llamativo el giro que

484. *El Tiempo*, (1996, 7 de abril), “La Iglesia pone el grito en el cielo”, p. 1B.

daba la Iglesia al pasar de una postura de “legitimación al poder”, a una actitud crítica frente a este, que la llevaba a ubicarse, en la práctica, en la oposición.<sup>485</sup> De una u otra forma, es posible plantear que en este período, contraria a la tendencia general, hubo una cierta unanimidad entre el episcopado de asumir abiertamente una actitud de rechazo a las prácticas ilícitas de financiación de campañas electorales, y al mismo tiempo, existió entre los jerarcas eclesiásticos un comportamiento casi unánime de relativa oposición al gobierno de Ernesto Samper. Esta condición promovió que durante este cuatrienio, la prensa escrita terminara otorgando un lugar destacado en sus páginas a los pronunciamientos y acciones de los obispos. Sin embargo, fue evidente que la prioridad informativa estuvo en las posturas políticas de la jerarquía católica, más que en su labor de cara al conflicto, pese al alto activismo eclesiástico frente al tema.

Ahora bien, en casos como la liberación de los soldados de Las Delicias en 1997, la participación eclesiástica en las mesas temáticas de San Vicente del Caguán y las gestiones de algunos obispos en la búsqueda de un acuerdo humanitario con las FARC, los medios escritos sí destacaron la labor de los prelados en sus intervenciones humanitarias y contactos con los grupos armados. Igualmente, los periódicos y revistas suelen interpretar los cambios en la jerarquía eclesiástica a partir de las condiciones de la coyuntura política del país. En ese marco, el nombramiento de monseñor Alberto Giraldo en la arquidiócesis de Medellín fue recibido con grandes expectativas por *El Colombiano* del 19 de marzo de 1997, el cual calificó al prelado de “inteligente, conciliador, bondadoso y sereno, con gran capacidad organizadora y un nato liderazgo”.<sup>486</sup> En 2002 *El Tiempo* interpretaría el nombramiento de monseñor Rubiano en la presidencia de la CEC como una evidencia de que la Iglesia había endu-

485. *El Tiempo*, (1998, 1 de marzo), “¿Qué va de Cúcuta al elefante?”, p. 14A.

486. *El Colombiano*, (1997, 19 de marzo), “Un pastor para la esperanza”, 5A.

recido su postura frente la subversión, tal y como lo reflejaban los lineamientos políticos del nuevo Presidente de la República, Álvaro Uribe.<sup>487</sup> Tres años más tarde, el mismo periódico leería la designación de monseñor Castro como presidente de la CEC como un “mensaje de paz”,<sup>488</sup> que reflejaba que la Iglesia quería comprometerse aún más con la salida negociada al conflicto, de ahí, que fuera necesario que el presidente Uribe contemplara la posibilidad de que el prelado adquiriera el estatus de mediador con la guerrilla<sup>489</sup> —la misma interpretación fue seguida por la revista *Semana*—.

En suma, los medios de comunicación suelen otorgar un significado político y social a las decisiones y acciones de la jerarquía eclesiástica en cuanto a su organización interna. En la última década dichas determinaciones han sido leídas también a través de la dinámica del conflicto armado, hecho que, por un lado, evidencia un reconocimiento público a la activa intervención eclesiástica en ese tema, y por otro, que la jerarquía sigue siendo vista como un agente cultural, social y político de gran influencia, con un liderazgo más que espiritual en la sociedad. Sin embargo, esto también manifiesta que la Iglesia católica en Colombia todavía es percibida predominantemente por los medios de comunicación desde un punto de vista diocesano y jerárquico, donde la Conferencia Episcopal es el máximo órgano de decisiones, donde el arzobispo de Bogotá es el centro de poder o el cardenal primado tiene siempre la “última palabra” en torno a las decisiones y el rumbo de la institución. Cabe señalar que esta perspectiva se presenta aun cuando encuestas de opinión como las citadas en el capítulo anterior muestran que la mayoría de los creyentes católicos consultados consideran que los cambios internos en la Conferencia Episcopal no suscitan trans-

487. *El Tiempo*, (2002, 7 de julio), “La Iglesia se la juega toda”, p. 1-10.

488. *El Tiempo*, (2005, 7 de julio), “La elección es un mensaje de paz”, pp. 1-8.

489. *El Tiempo*, (2005, 14 de julio), “Cambio de pastor”, editorial, pp. 1-22.

formaciones trascendentales a su fe y su percepción de la Iglesia. Empero, tanto el contenido como la forma como los medios escritos presentan la información relacionada con la Iglesia católica y su perspectiva sobre la paz, hacen evidente esta visión jerárquica y un tanto unísona de una institución que a lo largo de la historia ha demostrado que es compleja y heterogénea —paradójicamente esto también se puede identificar en el seguimiento de prensa—, imposible de estudiar como una organización monolítica (González, 1997).

Bajo esta tendencia, es común encontrar titulares y artículos de prensa que asuman los pronunciamientos de un obispo como la postura general de la institución eclesial. El titular: “‘Esto puede ser un polvorín’: Iglesia”,<sup>490</sup> de *El País* de Cali hace referencia a las declaraciones que realizó en septiembre de 1998 monseñor Jaime Prieto, entonces obispo de Barrancabermeja, a propósito del aumento de violencia en el puerto petrolero; mientras que “‘Discreción es clave’: Iglesia”<sup>491</sup> es una frase de monseñor Giraldo en una entrevista para *El Espectador*, en 1997. De entrada, las palabras del prelado parecen asumirse como las palabras de la Iglesia católica en pleno, aunque el contenido del texto demuestre posteriormente otra orientación. Igualmente, es común encontrar en los titulares enunciados que sugieren la existencia de decisiones definitivas o posturas homogéneas de la institución eclesial, como por ejemplo: “Iglesia apoyará a Uribe Vélez”<sup>492</sup> de *El Siglo* o “Iglesia ofrece mediación”<sup>493</sup> de *El Tiempo*. Los medios de comunicación suelen utilizar este tipo de enunciados cuando registran el desarrollo de una asamblea plenaria del episcopado o cuando reproducen apartes

490. *El País*, (1998, 5 de septiembre), “‘Esto puede ser un polvorín’: Iglesia”, p. 2A.

491. *El Espectador*, (1997, 9 de febrero), “‘Discreción es clave’: Iglesia”, p. 6A.

492. *El Nuevo Siglo*, (2002, 2 de julio), “Iglesia apoyará a Uribe Vélez”, p. 6.

493. *El Tiempo*, (2002, 2 de julio), “Iglesia ofrece mediación”, pp. 1-3.

de comunicados o declaraciones finales. Ahora, hay que destacar que estos artículos, pese a la generalización que reflejan en sus títulos, también suelen incluir declaraciones individuales de los jerarcas, aun cuando estas no compartan una misma visión sobre el tema. Situación que refleja la ausencia de un consenso pleno entre los asuntos que discute la CEC, y que, en consecuencia, pone en entredicho el tono generalizador que acostumbra a utilizar la prensa en sus artículos al hacer alusión a la Iglesia católica.

Es importante señalar que las declaraciones finales y los comunicados que producen las asambleas plenarias se caracterizan por ser textos muy concretos y contener consensos muy generales sobre el tema central de la reunión episcopal y la situación del país. Salvo algunas excepciones,<sup>494</sup> son los discursos inaugurales del presidente de la CEC, las ponencias de los prelados y las declaraciones individuales los que más controversias y noticias generan. Es decir, son las opiniones y posturas personales las que más siguen los medios de comunicación, en contraste con el registro a las declaraciones conjuntas y consensuadas. En ese marco, los directivos de la CEC, cardenales, arzobispos y algunos obispos de ciudades importantes o con alguna participación en contactos con los grupos armados son los que mayor presencia registran en el seguimiento de prensa realizado por esta investigación. Monseñores Darío Castrillón, Pedro Rubiano, Alberto Giraldo, Augusto Castro, Jaime Prieto, Nel Beltrán, Duarte Cancino, Fabián Marulanda, Héctor Henao, Leonardo Gómez, son nombres reiterativos en reportajes, noticias y entrevistas en los medios de comunicación durante 1994-2006. En ese orden, es posible afirmar que los titulares más frecuentes en la prensa son los que aluden a los pronunciamientos individuales

494. Como en el caso de documentos de gran impacto como los “Diez principios para caminar hacia la paz” de 2002, “Verdad, credibilidad y justicia” de 1996, la declaración por “la conmemoración y evaluación de los diez años de vigencia de la Constitución Política” en 2001.

de los obispos. Así, por ejemplo, se pueden mencionar enunciados como: “‘Guerrilleros, delincuentes políticos’: obispo de Tunja”<sup>495</sup> de *El Colombiano*; “‘Iglesia sí puede intervenir en política’: Rubiano Sáenz”<sup>496</sup> de *El Espectador*; “‘El elefante sigue ahí’: Rubiano Sáenz”<sup>497</sup> de *El País* o “‘Monseñor Albero Giraldo: ‘Hay que humanizar la globalización’” de *El Colombiano*.<sup>498</sup> Bajo el mismo estilo, una forma común de titular los artículos está en citar una frase controversial expresada por algún prelado, sin identificar en el título al autor de la misma: “‘Yo dialogaría con Carlos Castaño’”<sup>499</sup> —declaración hecha por monseñor Prieto en 2001—, “‘FARC debe estar en lista de terroristas’”<sup>500</sup> —frase de monseñor Rubiano para *El País*— y “‘Algunos quisieran que uno se quedara encerrado en la sacristía’”<sup>501</sup> —afirmación de monseñor Giraldo Jaramillo en una entrevista para *El Colombiano*—, son algunos ejemplos de este estilo de titular, que suele tener más impacto y recordación en el lector, aunque en ocasiones no sea totalmente fiel a la idea general que el obispo, autor de la frase, quiso expresar con su declaración completa.<sup>502</sup>

495. *El Colombiano*, (2003, 4 de julio), “‘Guerrilleros, delincuentes políticos’: obispo de Tunja”, p. 8A.

496. *El Espectador*, (2002, 27 de octubre), “‘Iglesia sí puede intervenir en política’: Rubiano Sáenz”, p. 6A.

497. *El País*, (1996, 18 de junio), “‘El elefante sigue ahí’: Rubiano Sáenz”, p. A2.

498. Monseñor Albero Giraldo, “‘Hay que humanizar la globalización’”, en *El Colombiano*, (2004, 4 de abril), p. 12A.

499. *El Tiempo*, (2001, 9 de marzo), “‘Yo dialogaría con Carlos Castaño’”, p. 6A.

500. *El País*, (2002, 14 de mayo), “‘FARC debe estar en lista de terrorista’”, p. A2.

501. *El Colombiano*, (1997, 30 de marzo), “‘Algunos quisieran que uno se quedara encerrado en la sacristía’”, p. 14A.

502. Aunque hay que recordar que el título no transmite sino un mínimo de la información contenida en un artículo periodístico, este no deja de ser lo primero que ve el lector al tomar el periódico; de ahí su importancia y la necesidad de que sea concreto, atrayente y preferiblemente polémico.

Es importante destacar en este punto que las opiniones políticas de los prelados deben leerse con nombre propio, y no bajo la representación de la institución eclesial, un sector de esta o el conjunto de sus feligreses. Por otro lado, también es posible diferenciar entre los periódicos un énfasis mayor o menor en temas relacionados con la Iglesia católica y en el lugar que le otorga a los pronunciamientos de los obispos. En el caso de *El Colombiano*, *El Nuevo Siglo* y *El País* parece notorio un interés mayor por asuntos de la Iglesia y una actitud de defensa editorial a la mayoría de sus posturas, mientras que en *El Espectador* y *El Tiempo*, si bien hay un espacio importante para esta institución en sus páginas centrales, es más factible encontrar opiniones divergentes y en ocasiones en oposición a ciertos pronunciamientos eclesialísticos. Aunque es importante aclarar que esta tendencia no es generalizada para todos los casos y contextos, pues en ocasiones hay unanimidad entre los medios escritos de respaldar las opiniones y acciones episcopales, como en el caso de la liberación de los soldados de Las Delicias, mientras que en el caso de la intervención de algunos obispos en diálogos regionales, en 1994, fueron evidentes actitudes tanto de apoyo como de oposición entre los distintos medios de la prensa escrita.

Este tipo de datos, aunados al contenido de los artículos de prensa, permiten concluir que cuando los medios hablan sobre la participación de la Iglesia católica en las dinámicas del conflicto y su solución negociada, se dirigen mayoritariamente a las declaraciones y acciones de los jerarcas eclesialísticos. Ahora, esto se puede afirmar sin dejar de reconocer la labor de sacerdotes y comunidades religiosas a nivel local, pues en algunas ocasiones los medios de comunicación realizan reportajes y crónicas especiales a religiosos que trabajan en zonas rurales y urbanas en situaciones de conflicto, como ocurrió con el padre Antún Ramos, párroco de Bojayá en el

momento del atentado a la iglesia de Bella Vista;<sup>503</sup> o con el padre Jesús Parra,<sup>504</sup> coordinador de la pastoral social en la diócesis de Quibdó; o el padre Francisco de Roux, S.J., director del Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio y superior provincial de la Compañía de Jesús en Colombia desde 2008; o el padre Rafael Castillo,<sup>505</sup> tanto en su etapa de párroco del barrio Nelson Mandela en Cartagena y director de la Oficina de Justicia y Paz de la Arquidiócesis de esa ciudad, como en su faceta actual de director de la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María; entre muchos otros.<sup>506</sup> Con todo, este no es sino el 8,3% del total de los artículos de prensa consultados para la investigación.<sup>507</sup>

503. Ver *El País*, (2002, 29 de diciembre), “El ángel negro de Bojayá”, p. 2C; *El Tiempo*, (2002, 19 de mayo), “Los ángeles que cuidan el Atrato”, pp. 1-18.

504. Ver *El Colombiano*, (2002, 22 de junio), “Pastores en medio del conflicto”, p. 10A.

505. Ver *Revista Semana*, (2002, 4 de marzo), “Con los pies en el barro”, ed. 1035, pp. 26-30; y entrevista realizada por Laura Camila Ramírez Bonilla, al padre Rafael Castillo, director de la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María, 26 de agosto 26 de 2008.

506. Ver *El Colombiano*, (2003, 22 de junio), “A los sacerdotes el conflicto los volvió ‘toderos’”, p. 9A; *El Herald*, (2004, 21 de junio), “Sacerdotes arriesgan su vida en busca de la paz”, p. 8A; *El Colombiano*, (2000, 5 de junio), “En Sabanalarga, el cura es la ley”, p. 6A; entre otros.

507. Entre enero de 1994 y agosto de 2002, fueron seleccionados 459 artículos de prensa de distintos periódicos del país que abordaban la relación Iglesia católica-conflicto armado; Iglesia católica-paz; Iglesia católica-política; de estos solo 38 contenían referencias importantes a clérigos (diocesano o religioso) y comunidades religiosas en torno a los ámbitos arriba mencionados, los demás artículos concentraban su contenido en la jerarquía eclesiástica. Una tendencia similar se observa en las revistas *Semana* y *Cambio*, en las cuales se registraron ocho artículos con las mismas características en un seguimiento de prensa que va de 1992 a 2006, aunque hay que tener en cuenta que las revistas suelen ser más selectivas en cuanto a que su contenido y su publicación no es diaria sino semanal.

Esta visión jerárquica que mantienen los medios de comunicación y buena parte de la opinión pública de la Iglesia católica, no se puede calificar *a priori* como errada. Por un lado, es una percepción un tanto reduccionista y en ocasiones carente de un conocimiento de la estructura organizacional y funcional de la Iglesia en general, así como de la complejidad interna que históricamente la ha caracterizado, que pasa por ignorar los procesos de cambio y reforma eclesiásticos que han buscado establecer una mejor comprensión del “mundo moderno”, que han implicado romper con una imagen anacrónica de la Iglesia, replegada en sí misma, cercana a la institución eclesiástica de la teología neoescolástica del siglo XIX y no a la Iglesia del Vaticano II del siglo XX.<sup>508</sup> Sin embargo, es también una visión llena de pragmatismo y realismo frente a la capacidad de gestión e influencia que aún conserva la jerarquía eclesiástica entre los fieles, la opinión pública y los dirigentes políticos, en mayor o en menor impacto, pero con posibilidades de ser escuchados y ejercer presión sobre ciertos temas de la vida cotidiana —no necesariamente espiritual— de la sociedad colombiana.<sup>509</sup>

Ahora bien, el problema es que esta visión se asuma como la única que explica el comportamiento y la orientación general de la Iglesia. Es decir, que se ignore que se está hablando de una institución de carácter religioso y no secular, que por ende, posee una cosmovisión particular, un conjunto de símbolos y una trascendencia histórica y cultural determinantes; y que no refleje la existencia de heterogeneidad y controversias en el interior de esa jerarquía, pues no dejan de ser distintas las declaraciones individuales de un obis-

508. Para ahondar sobre este tema ver: Hans Küng, (2006), *El cristianismo: esencia e historia*, Editorial Trota, Madrid; González, (1997) y Arias, (2003).

509. Aunque ciertamente, en la actualidad no deja de ser pertinente preguntarse, en comparación con otros momentos históricos de Colombia, ¿qué tanto impacto tienen hoy las opiniones de la Iglesia jerárquica entre la clase política y la opinión pública nacional?

po, que se pronuncia desde su opinión personal —pese a que parta de la misma convicción religiosa de sus pares—, y las declaraciones de un cuerpo colegiado como la CEC, que se pronuncia desde una de consenso y oficialidad. Evidentemente, esta visión jerárquica de la Iglesia continúa dejando por fuera múltiples dinámicas y actores, sin embargo, es muy práctica para identificar que la Iglesia católica no es una institución internamente homogénea, a pesar de la aparente cohesión que suelen mostrar hacia el exterior entidades como la CEC. Aun así, es imposible negar que, como institución, continúa jugando un papel relevante en la vida social y cultural del país, con capacidad de movilizar opiniones. Las encuestas de confianza y favorabilidad evidencian esta tendencia, pues este tipo de estudios han coincidido en ubicar a la institución eclesiástica en los primeros lugares de imagen favorable en Colombia, junto con instituciones como el Ejército, la Policía, las instituciones educativas, los medios de comunicación y la Fiscalía General de la Nación.

Según un compendio de encuestas realizadas por Gallup para diferentes medios de información, entre 2000 y 2008, la Iglesia católica registró un promedio de 70,35% de imagen favorable entre las personas consultadas. El punto más alto se identificó en diciembre del año 2001, con el 78% de favorabilidad, y el punto más bajo en septiembre de 2007, con el 51%. El gráfico N° 3, muestra una tendencia constante de imagen favorable entre el 78 y el 68% entre febrero de 2000 y junio de 2006, para luego entrar en una etapa de descenso que llega hasta el 51% en septiembre de 2007, mes en el cual, en consecuencia, se registra el punto desfavorable más alto, con el 43%. Ahora bien, los resultados de las encuestas posteriores permiten identificar una tendencia de ascenso casi constante hasta julio de 2008 —última fecha que registra el compendio del gráfico—. Los datos evidencian un buen promedio de imagen favorable entre los encuestados, teniendo en cuenta que otras instituciones de la esfera política y secular del país, como el Congreso, los partidos

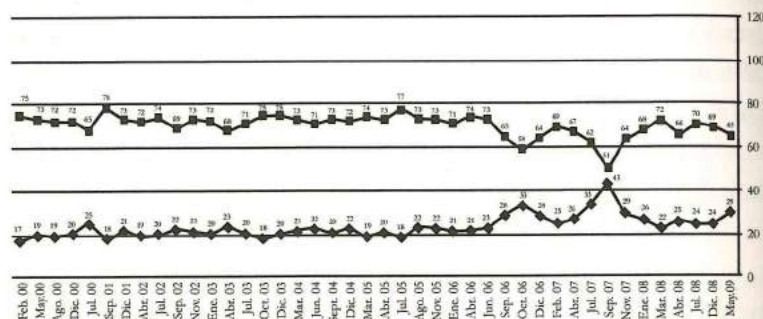
políticos y los sindicatos registran en su porcentaje más bajo de favorabilidad con datos del 14, 25 y 34% correspondientemente, en el mismo compendio de encuestas de Gallup.<sup>510</sup>

Otro estudio para tener en cuenta en este punto es la Encuesta de Legitimidad de 2005 y de 2007, realizada por el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI) de la Universidad Nacional de Colombia. El IEPRI estableció una escala de confianza entre las instituciones entre 1 y 5, donde 1 es equivalente a “sin confianza” y 5 equivale a “muchísima confianza”. Para el caso de 2005 (ver tabla N° 3), el estudio arrojó que el 14,4% de los encuestados no tenían confianza en la Iglesia católica, mientras que el 39,8% determinaron que tenían mucha confianza en la institución religiosa. El 45% restante se distribuyó de la siguiente manera: el 18,6% estableció en un nivel de 4 su confianza en la Iglesia, el 17,7% la calificó con un nivel 3 y el 9,5% la estableció en 2. La sumatoria de las escalas 3, 4 y 5 demuestran que la mayoría de encuestados, es decir, el 76%, tienen algún nivel de confianza —en mayor o menor medida— en la institución. Una situación similar ocurre con el nivel de influencia que los encuestados aseguraron tener en la Iglesia católica. La sumatoria de quienes le otorgaron un nivel de influencia entre 3 y 5 a la institución eclesiástica es del 75,4%, distribuidos de la siguiente manera: el 29,1% dieron un nivel de 5 (lo que la encuesta define como “muchísima”); el 23,8% optaron por un nivel de 4; y el 22,5% otorgaron un nivel de 3. Por su parte, los rangos más bajos de confianza estuvieron distribuidos de la siguiente forma: el 13,4% consideró que la influencia de la Iglesia en la sociedad era de un nivel de 2; y el 11,3% determinó que dicho

510. En dicho compendio se establece que los últimos lugares de imagen favorable los ocupan los grupos armados ilegales. Así, en el caso de las FARC y el ELN, el rango de favorabilidad oscila entre el 1 y 5%; mientras que en el caso de las organizaciones paramilitares el rango de imagen favorable se encuentra entre el 2 y el 16%.

nivel era de 1 (lo que la encuesta define como “poca”). Ahora, es importante decir que el estudio no considera la opción de “0” o de “ninguna influencia” dentro de sus respuestas, lo que implica que da por sentado que la institución eclesiástica en la actualidad ejerce, de entrada, algún grado de influencia —mayor o menor, entre 1 y 5— en la sociedad colombiana.

Gráfico N° 3. Consolidado imagen favorable Iglesia católica 2000-2009



Fuente: Informe de Invermer Gallup de Colombia, “Opinión pública sobre gobernantes, personajes, instituciones y hechos de actualidad”, abril de 2008; e Informe Gallup Poll, “Opinión pública sobre gobernantes, personajes, instituciones y hechos de actualidad”, junio-julio de 2008.511

511. La ficha técnica de estos informes de Gallup establecen los siguientes parámetros para las encuestas: “Universo: hombres y mujeres de 18 o más años, de todos los estratos socioeconómicos, residentes en: Bogotá (3.105.860), Medellín (1.048.646), Cali (1.060.410) y Barranquilla (601.918), para un total de 5.816.834 personas, según proyecciones DANE. Marco muestral: hogares con línea telefónica fija. El cubrimiento telefónico en las cuatro grandes ciudades, según censo del DANE, es del 85%. Los hogares con línea telefónica son: Bogotá: 2.419.764, Medellín: 643.249, Cali: 475.390, Barranquilla: 171.879, Total: 3.710.282. Tamaño y distribución de la muestra: 1.000 entrevistas distribuidas de la siguiente manera: Bogotá: 400 entrevistas, Medellín, Cali y Barranquilla: 200 entrevistas cada una. Para ajustar la muestra total al tamaño real del universo de cada ciudad, se aplican factores de ponderación. Margen de error: los márgenes de error dentro de unos límites de confianza de un 95%, son: para el total de la muestra de las cuatro ciudades +/- 3%, para el total de la muestra de

Tabla N° 3. Nivel de confianza discriminado Iglesia católica.

Encuesta: “Califique el grado de confianza que tiene en las siguientes organizaciones o instituciones (1 sin confianza, 5 mucha confianza)”.

		Iglesia católica					Total
		Sin confianza	2,0	3,0	4,0	Mucha confianza	
Colombia	+ institucional	14,3 %	9,4 %	17,8 %	18,6 %	39,9 %	100,0 %
	- institucional	19,9 %	9,9 %	13,3 %	14,3 %	42,6 %	100,0 %
		14,4 %	9,5 %	17,7 %	18,6 %	39,8 %	100,0 %

Fuente: IEPRI, (2005), “Encuesta de legitimidad 2005”, Universidad Nacional de Colombia, p. 25.

Bogotá +/- 5%, para los totales de las muestras de Medellín, Cali o Barranquilla +/- 7%”.

Tabla N° 4. Nivel de influencia discriminado Iglesia católica.

Encuesta: "De los siguientes actores, ¿cuál considera usted que tiene más influencia en Colombia? 1 poca confianza y 5 mucha".

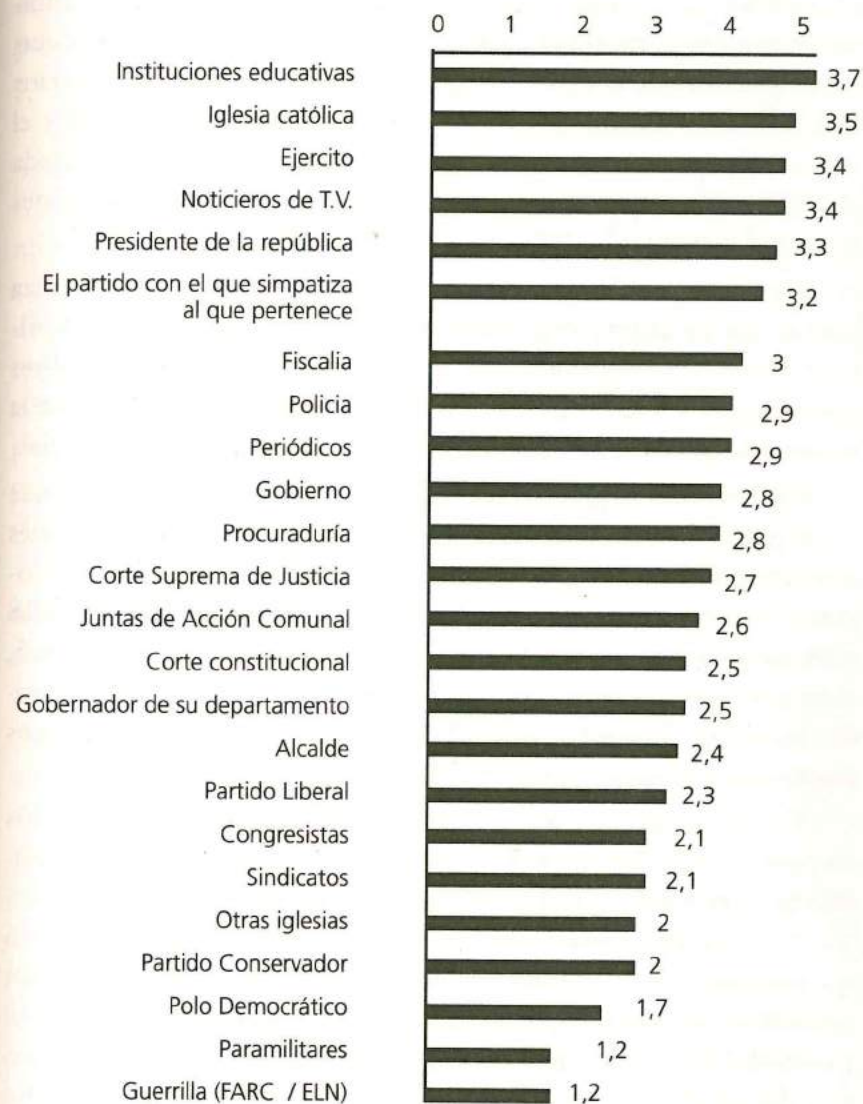
		Iglesia católica					Total
		Poca	2,0	3,0	4,0	Mucha	
Colombia	+ institucional	11,3 %	13,3 %	22,5 %	23,9 %	29,0 %	100,0 %
	- institucional	12,4 %	14,9 %	19,7 %	19,9 %	33,1 %	100,0 %
		11,3 %	13,4 %	22,5 %	23,8 %	29,1 %	100,0 %

Fuente: IEPRI. (2005). "Encuesta de legitimidad 2005". Universidad Nacional de Colombia. p. 54.

Por otro lado, la encuesta de 2007 del IEPRI (ver gráfico N° 4) organizó sus datos estableciendo un promedio general de calificación según el porcentaje arrojado en cada opción de confianza —“sin confianza” (1) y “mucho confianza” (2). Así, concluyó que la institución eclesial había obtenido un promedio de 3,5 de confianza según la escala de 1 a 5 aplicada en el estudio. Con dicho promedio, la Iglesia se ubicó como la segunda institución con mayor nivel de confianza entre los encuestados, precedida de las instituciones educativas, las cuales tuvieron un promedio de 3,7.<sup>512</sup>

512. Es importante destacar que las encuestas de GALLUP no tienen en cuenta a las instituciones educativas dentro de sus opciones de instituciones, de ahí, que haya una diferencia sustancial en los resultados, pues es el Ejército Nacional el que usualmente ocupa el primer lugar de imagen favorable en este tipo de estudios. Para la encuesta de 2007 del IEPRI dicha institución ocupó el tercer lugar con un promedio de 3,4 de confianza entre los encuestados.

Gráfico N° 4. Nivel de confianza en las instituciones.  
5: Mucha confianza – 1: Sin confianza.



Fuente: IEPRI, (2007), "Encuesta de legitimidad 2007", Universidad Nacional de Colombia, p. 70.



Fuente: IEPRI

Por otro lado, con respecto a la extracción social de los encuestados se concluye que a menor estrato social mayor nivel de confianza en la Iglesia católica. Los datos muestran que en los estratos 1 y 2 se registró un promedio de confianza 3,6; en el estrato 3 se registró un promedio de 3,5; entre los encuestados de estrato 4 hubo un promedio de confianza de 3,3; mientras que en el estrato 5 se registró el promedio más bajo con 3,1. Cabe señalar que en el caso del estrato 5 se dio un leve ascenso con respecto al estrato 4, pues el promedio subió a 3,2, igualmente, es importante destacar que el mayor número de encuestados por el estudio se encontraban en los estratos 1,

2 y 3. Ciertamente, el hecho de que la muestra se hubiera concentrado en los estratos 1, 2 y 3 —en coherencia con las tendencias de estratificación del país—, favorece a la Iglesia católica en tanto esta población ha sido históricamente un grupo de acción prioritario para la misión evangelizadora de la institución eclesial.

Cuarto, el nivel educativo de los encuestados también ofrece un panorama de aumento o descenso progresivo de confianza. Así, con algunas anotaciones al margen se puede concluir que a mayor nivel educativo del encuestado menor nivel de confianza en la Iglesia católica. En ese marco, los datos revelaron que los promedios de confianza más altos se dieron entre el grupo de personas que no tenían ningún nivel educativo y las personas que solo tenían grado educativo de básica primaria, con el 3,8 y 3,9 de promedio correspondientemente; mientras que el nivel más bajo de confianza —en general de todo el estudio— se registró con un promedio de 2,9 en el grupo de encuestados con un nivel educativo de postgrado.

Y cinco, en las ciudades pequeñas y en las poblaciones con menos de 3.000 habitantes se registró mayor nivel de confianza que en las ciudades intermedias, mientras que entre los encuestados en condiciones de inclusión forzosa y en poblaciones de baja institucionalidad se halló un nivel de confianza un poco más bajo (3,4) que en los centros urbanos pequeños e intermedios.<sup>513</sup> Ahora, en este punto hay que recordar que las encuestas de Gallup se concentran en las cuatro grandes ciudades del país: Bogotá, Medellín, Cali y Barranquilla, mientras que el estudio de 2007 del IEPRI se realizó en 19 departamentos y en 46 municipios, lo que implica que si bien los dos encuestadores se detienen en los poblamientos urbanos, el IEPRI logra mayor cobertura geográfica y diversidad de poblaciones. Adicional a esto, mientras que Gallup realizó 1.000 encues-

513. Vale señalar que el informe del IEPRI no aclara qué entiende por el grupo de encuestados en inclusión forzosa y en baja institucionalidad.

Este resultado conservaba la misma tendencia que las encuestas de GALLUP sobre favorabilidad, sin embargo, ofrece un panorama más amplio de análisis teniendo en cuenta que es posible discriminar el estrato, el nivel educativo, el género y la edad de los encuestados a la hora de confrontar las respuestas. Este tipo de ejercicios nos permiten identificar pistas sobre la influencia, el carácter y el lugar de la Iglesia en la sociedad colombiana de la primera década del siglo XX. Así, se pueden establecer cinco grandes conclusiones del estudio (ver tablas N° 5, 6 y 7).

Primero, que el género femenino tiene un nivel de confianza mayor que el género masculino en la Iglesia católica, pues el primer grupo le otorgó un valor de 3,7, mientras que los hombres encuestados le dieron un valor de 3,6. Aunque cabe señalar que la diferencia entre uno y otro grupo de encuestados no es sustancial.

Segundo, que según la edad de los encuestados se concluye que en el grupo de edad más avanzada (55 años y más) están los niveles más altos de confianza, mientras que entre los encuestados más jóvenes se registra un grado mucho menor. Los encuestados entre 18 y 24 años le dieron a la Iglesia un nivel de confianza de 3,4 sobre 5, y en contraste las personas de 55 años o más le otorgaron un promedio de 3,8. El grupo de edad intermedio entre estos dos rangos respondió con un nivel de confianza de 3,5.

Tercero, con respecto a la extracción social de los encuestados es posible concluir que a menor estrato social mayor nivel de confianza en la Iglesia católica. Los datos muestran que en los estratos 1 y 2 hay un promedio de confianza 3,6; en el estrato 3 se registró un promedio de 3,5; entre los encuestados de estrato 4 hubo un nivel de confianza de 3,3; mientras que en el estrato 5 se registró el promedio más bajo con 3,1. Cabe señalar que en el caso del estrato 6 se dio un leve ascenso con respecto al estrato 5, pues el promedio subió a 3,2, igualmente, es importante destacar que el mayor número de encuestados por el estudio se encontraban en los estratos 1,

2 y 3. Ciertamente, el hecho de que la muestra se hubiera concentrado en los estratos 1, 2 y 3 —en coherencia con las tendencias de estratificación del país—, favorece a la Iglesia católica en tanto esta población ha sido históricamente un grupo de acción prioritario para la misión evangelizadora de la institución eclesial.

Cuarto, el nivel educativo de los encuestados también ofrece un panorama de aumento o descenso progresivo de confianza. Así, con algunas anotaciones al margen se puede concluir que a mayor nivel educativo del encuestado menor nivel de confianza en la Iglesia católica. En ese marco, los datos revelaron que los promedios de confianza más altos se dieron entre el grupo de personas que no tenían ningún nivel educativo y las personas que solo tenían grado educativo de básica primaria, con el 3,8 y 3,9 de promedio correspondientemente; mientras que el nivel más bajo de confianza —en general de todo el estudio— se registró con un promedio de 2,9 en el grupo de encuestados con un nivel educativo de postgrado.

Y cinco, en las ciudades pequeñas y en las poblaciones con menos de 3.000 habitantes se registró mayor nivel de confianza que en las ciudades intermedias, mientras que entre los encuestados en condiciones de inclusión forzosa y en poblaciones de baja institucionalidad se halló un nivel de confianza un poco más bajo (3,4) que en los centros urbanos pequeños e intermedios.<sup>513</sup> Ahora, en este punto hay que recordar que las encuestas de Gallup se concentran en las cuatro grandes ciudades del país: Bogotá, Medellín, Cali y Barranquilla, mientras que el estudio de 2007 del IEPRI se realizó en 19 departamentos y en 46 municipios, lo que implica que si bien los dos encuestadores se detienen en los poblamientos urbanos, el IEPRI logra mayor cobertura geográfica y diversidad de poblaciones. Adicional a esto, mientras que Gallup realizó 1.000 encues-

513. Vale señalar que el informe del IEPRI no aclara qué entiende por el grupo de encuestados en inclusión forzosa y en baja institucionalidad.

tas, el IEPRI elaboró 2.459. Sin embargo, la frecuencia con la cual Gallup repite su estudio en el tiempo es mucho mayor —de tres a cinco veces al año— que la del IEPRI, quien realizó la encuesta de legitimidad en 2005 y 2007.

Tabla N° 5. Nivel de confianza que las personas tienen en las instituciones, discriminado género y estrato

	Total	Masculino	Femenino	18 – 24 Años	25 – 39 Años	40 – 54 Años	55 y + Años	Estrato 1	Estrato 2	Estrato 3	Estrato 4	Estrato 5	Estrato 6
<b>Iglesia católica</b>	3,5	3,4	3,6	3,4	3,5	3,5	3,8	3,6	3,6	3,5	3,3	3,1	3,2

Fuente: IEPRI, (2005), "Encuesta de legitimidad 2007", Universidad Nacional de Colombia, pp. 71-73.

Tabla N° 6. Nivel de confianza que las personas tienen en las instituciones, discriminado nivel educativo

	Total	Primaria	Bachiller	Técnica	Tecnológica	Universidad	Posgrado	Ninguno
<b>Iglesia católica</b>	3,5	3,9	3,5	3,4	3,1	3,2	2,9	3,8

Fuente: IEPRI, (2005), "Encuesta de legitimidad 2007", Universidad Nacional de Colombia, pp. 71-73.

Tabla N° 7. Nivel de confianza que las personas tienen en las instituciones, discriminado población

	Total	Inclusión forzosa	Ciudades intermedias	Ciudades pequeñas	Cab. m/pales <3000 habitantes	Baja institucionalidad
<b>Iglesia católica</b>	3,5	3,4	3,5	3,6	3,9	3,4

Fuente: IEPRI, (2005), "Encuesta de legitimidad 2007", Universidad Nacional de Colombia, p. 71-73.

Un elemento adicional a destacar en el estudio del IEPRI es que confesionalidades distintas a la Iglesia católica son tenidas en cuenta en el conjunto de instituciones a calificar, en ese marco, hay que resaltar que la categoría "otras Iglesias" registra un nivel bajo de confianza, ocupando, en contraste con la institución católica, uno de los últimos lugares en la tabla, con un promedio de confianza de 2. Este resultado se puede analizar en dos direcciones: primero, que aún existe un grado alto de desconocimiento de religiones distintas a la católica en Colombia, lo que supondría la permanencia de algún nivel de intolerancia religiosa entre la sociedad; y segundo, que pese al crecimiento acelerado de otras confesiones religiosas en el país, en especial cristianas no católicas,<sup>514</sup> la Iglesia continúa ocupando un lugar privilegiado de imagen favorable y confianza entre los ciudadanos. Sin embargo, el significativo descenso de favorabilidad —51%— que registró Gallup en 2007 —aun cuando la tendencia general sea muy positiva en las encuestas— no deja de ser llamati-

514. Ver Beltrán, William Mauricio, (2006); y *El Tiempo*, (2007, 2 de abril), "El nuevo mapa religioso del país", p. 1-2.

vo. Los escándalos de pederastia, corrupción de menores y malos manejos de las finanzas del episcopado en algunas diócesis, no han podido ser ocultados por las labores pastorales y las gestiones y logros eclesiológicos en cuanto a la paz y el conflicto. Es en este escenario en el que, quizá, la Iglesia encuentre las mayores dificultades para conservar credibilidad en su discurso sobre la moral y la ética cristiana. Habría que preguntarse, entonces, ¿qué tanto afecta esta situación las gestiones de la jerarquía eclesiológica en torno a la paz?

Monseñor Fabián Marulanda, secretario de la Conferencia Episcopal, afirmó que le parecía normal que la imagen favorable hubiera bajado en este tipo de encuestas porque estas se habían hecho “inmediatamente después de varios escándalos”.<sup>515</sup> Al respecto agregó que “aquellos hechos en otra persona o en otra institución no causan el mismo efecto por un factor que para mí es positivo y es que la gente cree que el sacerdote debe tener un comportamiento extremadamente correcto. Esas crisis le sirven a la Iglesia porque la obligan a la depuración, a estar más atentos, más cerca del sacerdocio”.<sup>516</sup> Ante una sociedad que, pese a su religiosidad —incluso civil—, se muestra un tanto más aperturista y mejor informada, la Iglesia tiende a ser mucho más vulnerable que en otros tiempos a situaciones como estas. De ahí, que su prestigio y su credibilidad en la sociedad colombiana tambaleen cada vez que aparece un nuevo escándalo, y que el reclamo de los ciudadanos y los fieles frente a una actitud más enérgica ante este tipo de problemas sea una constante, sobre todo en lo referente a la imposición

515. Esta encuesta se produjo días después de que el Tribunal Eclesiológico Nacional absolviera al sacerdote Efraín Rozo, acusado de haber abusado sexualmente a dos menores de edad cuarenta años atrás.

516. *Revista Semana*, (2007, 12 de septiembre), “Los múltiples escándalos aceleran la vertiginosa caída de la imagen de la Iglesia Católica”, disponible en web: <<http://www.semana.com/noticias-on-line/multiples-escandalos-aceleran-vertiginosa-caida-imagen-iglesia-catolica/106204.aspx>>.

de castigos ejemplarizantes para los culpables de estos comportamientos. En esa medida, los escándalos sí afectarían la credibilidad eclesiológica entre los ciudadanos en general —independientemente si son creyentes o no— y la posibilidad del episcopado de opinar con autoridad sobre las realidades políticas, sociales, culturales y económicas del país. Aunque cabe señalar que en el caso específico de acercamientos y diálogos de paz de los preladados con los actores del conflicto, estas situaciones no han sido elementos a tener en cuenta ni factores que determinen la desestabilización o ruptura de los contactos e iniciativas por la paz. En consecuencia, el impacto del tema está más vinculado con la percepción que, en general, el ciudadano del común construye y reconstruye de la Iglesia católica y el lugar que esta debe ocupar en la sociedad.

En definitiva, los dos estudios son compatibles a la hora de verificar, en datos cuantitativos, tendencias de percepción de los ciudadanos sobre la Iglesia católica en Colombia. Sin embargo, también es posible deducir percepciones a partir de elementos cualitativos. Para el investigador William Mauricio Beltrán, a propósito de la encuesta del IEPRI, la concepción de Iglesia para los encuestados es distinta a la que tienen las diversas disciplinas académicas de las ciencias sociales que estudian el tema, “es diferente la visión del sociólogo o el politólogo, que piensan en una gran institución con muchas jerarquías. En cambio, la persona de la calle piensa en otras situaciones”. Según Beltrán, un amplio sector de la sociedad percibe a la Iglesia católica como a aquella entidad constituida por el párroco de su localidad, que hace parte de la cotidianidad de los ciudadanos, y no como “la gran institución”, cuya jerarquía determina todos los detalles de la confesionalidad católica. “De esta forma, los grandes escándalos de la Iglesia católica no minarían la confianza del católico en el sacerdote del barrio. “En ese siguen confiando porque al otro, el acusado en televisión o radio, no lo conocen”,

destaca el sociólogo”.<sup>517</sup> Esta apreciación coincide, en primer lugar, con la tendencia marcada por las encuestas de Datexco para *El Tiempo*, con ocasión de la elección del presidente de la CEC en 2005 y 2008, en las que se concluía que las decisiones de organización interna de la jerarquía católica no eran hechos de trascendental importancia para los fieles católicos —y los encuestados en general—; y en segundo lugar, sugiere que entre el grueso de la sociedad no existe la misma *percepción jerárquica* de la Iglesia como institución religiosa, que sí existe entre los medios de comunicación, los dirigentes políticos y buena parte de los estudios históricos, sociológicos y politológicos sobre el tema —incluido este libro, por supuesto—.

#### **Percepciones e imagen desde una visión cualitativa: “opiniones urbanas”**

Siguiendo esta línea cualitativa, una mirada a los comentarios de las personas que participan en los foros de las páginas web de los principales medios escritos de información, así como al contenido de algunos reportajes y crónicas —no noticias— de prensa y a las consideraciones de algunos prelados y clérigos que fueron entrevistados para este trabajo de grado, permite hacernos una idea de la diversidad de posturas y percepciones que existen alrededor de la presencia de la Iglesia católica en la sociedad actual y su intervención en los asuntos de la paz y la guerra. Esta observación marcará las diferencias existentes entre las percepciones de ciudadanos que habitan en zonas urbanas y quienes se encuentran en áreas rurales —especialmente en condiciones de conflicto—, algunos de los estereotipos e impresiones que aún existen alrededor de la Iglesia

517. Agencia de Noticias Universidad Nacional (Unimedios), (2007, 18 de diciembre), “Colombianos continúan confiando en la Iglesia Católica”, disponible en web: [http://www.agenciadenoticias.unal.edu.co/articulos/academia/academia\\_20071218\\_iglesia.html](http://www.agenciadenoticias.unal.edu.co/articulos/academia/academia_20071218_iglesia.html).

católica como actor social y las visiones de los religiosos en cuanto a su labor por la paz, su relación con el Estado y las formas como el resto de la sociedad los perciben. Cabe destacar que estas apreciaciones no se pueden considerar como algo generalizado, hacen parte de las diversas tendencias, discursos y reacciones de algunos actores. Evidentemente, la multiplicidad de opiniones es la característica principal en este tipo de ejercicios.

Este trabajo de observación se basó en un seguimiento esporádico a los comentarios de los lectores que participan en los foros y los módulos de opinión de *eltiempo.com*, *El Espectador*, revista *Semana* y revista *Cambio* en sus páginas de Internet —durante el último año de investigación—.<sup>518</sup> Quizá la condición de relativo anonimato que pueden mantener los foristas en estos portales facilita la acumulación de apreciaciones cargadas de emotividades, hostilidades, e incluso, agresividad; no obstante, esta misma situación de anonimato permite también una participación menos presionada y quizá más libre. En esa medida, ante temas como la pérdida de influencia de la Iglesia en la sociedad y su competencia frente al aumento de otras confesionalidades cristianas se encuentran reiteradas opiniones que aseguran que la Iglesia católica ya no responde a las necesidades y expectativas espirituales de sus creyentes, de ahí la migración de muchos de ellos a otras denominaciones religiosas. “No es secreto el inconformismo oculto por años en los católicos, apostólicos y romanos, que no encuentran respuestas a estas preguntas acordes a estos días y optan por soluciones más flexibles”,<sup>519</sup> comentó *Albhasan*, mientras que *Sababa* dijo que “la gente parece seguir siendo católica por tradición y no por convicción”,<sup>520</sup> en el-

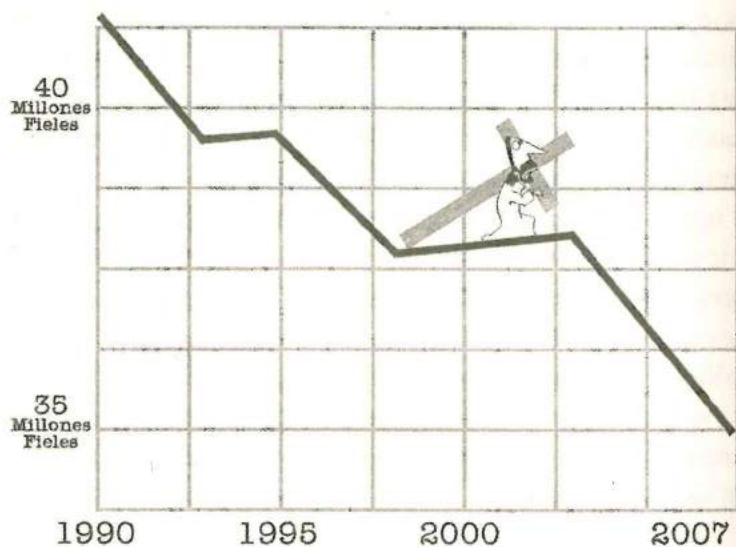
518. En este caso es necesario salir de la demarcación temporal (1994-2006) que establecí para esta investigación.

519. *Albhasan* en *eltiempo.com*, “¿Qué pasa con los fieles?”, 5 de abril de 2007.

520. *Sababa* en *eltiempo.com*, “¿Qué pasa con los fieles?”, 5 de abril de 2007.

tiempo.com, en abril de 2007, a propósito de un editorial sobre la pérdida de fieles que había registrado la Iglesia en los últimos años. Ante los escándalos de pedofilia, los comentarios en estos espacios se tornaron más agresivos. Los foristas no solo condenaban los hechos, sino que discutían frente a la forma cómo la Iglesia jerárquica ha manejado el tema en sus tribunales. De hecho, con frecuencia se habla de impunidad y negligencia y se exige que la justicia ordinaria se haga cargo de estos casos, dejando a un lado los beneficios del fuero eclesiástico. Sin embargo, en estas discusiones también hay un llamado a la necesidad de reevaluar las condiciones del sacerdocio y su compatibilidad con el mundo de hoy y sus transformaciones.

VÍA CRUCIS DE LA IGLESIA



b a c t e r i a

Fuente: *El Tiempo*, "Vía crucis de la Iglesia", Bacteria, 5 de abril de 2007.

Igualmente, es común encontrar comentarios que, en razón a las acusaciones por delitos sexuales que han surgido en la Iglesia católica —no solo en Colombia sino en el mundo— y su amplia difusión en los medios de información, deslegitimen la labor que los jerarcas y clérigos colombianos desempeñan como facilitadores de paz y sus opiniones sobre al panorama político y la dinámica del conflicto. Para muchos foristas, los prelados en general pierden autoridad para hablar de paz, valores cristianos y vicios como la corrupción, la injusticia o el clientelismo, en tanto algunos religiosos han cometido faltas que los ponen en la picota pública. De ahí, que de inmediato algunos comentaristas asocien los dos fenómenos: escándalos de pederastia y trabajo sobre la paz y el conflicto, suponiendo que la existencia del primero automáticamente invalida la participación eclesiástica en el segundo. Así, es posible encontrar comentarios como: “cuando un cura está envuelto en un escándalo, la Iglesia guarda silencio, [...] ¿y ahora se creen con autoridad para opinar qué está dentro de la ley y qué no?”,<sup>521</sup> esto con ocasión de las opiniones de monseñor Castro sobre la posible excarcelación de políticos involucrados en la *parapolítica*. Frente a este mismo tema otro forista indicó que: “las personas menos indicadas para expresar opiniones en los actuales momentos [...], son los clérigos, toda vez que los delitos de pedofilia que han cometido están quedando impunes”.<sup>522</sup> Es evidente que este tipo de escándalos sí impactan en la credibilidad y la confianza de la Iglesia católica, en general, y la jerarquía eclesiástica, en particular, no solo entre los fieles sino entre los ciudadanos del común —independiente de sus creencias religiosas—, de lo contrario, no serían tan reiterativas, en espacios como estos, las descalificaciones a las opiniones de los prelados frente a

521. *Samuel* en eltiempo.com, “Excarcelación de políticos da impresión de impunidad”, dice presidente del Episcopado”, 31 de mayo de 2007.

522. *Elmagno* en eltiempo.com, “Excarcelación de políticos da impresión de impunidad”, dice presidente del Episcopado”, 31 de mayo de 2007.

los temas políticos y sociales del país: “la iglesia ha cometido pecados mortales y debería confesarlos antes de poder opinar”,<sup>523</sup> comentó *Carabeo* en *eltiempo.com*.

Sin embargo, es claro que en contraposición a esta tendencia, existen opiniones que consideran que no es posible juzgar a toda una institución por los comportamientos individuales de algunos de sus miembros. En consecuencia, el respaldo o la oposición de estos foristas a las opiniones y acciones de los jerarcas y los clérigos frente a la realidad del país, no están determinados por las problemáticas de pederastia en las que se han visto involucrados algunos ministros de la Iglesia. Al respecto, *puskas1984* opina: “nuestra Iglesia no es perfecta, y tampoco lo será jamás la suya [refiriéndose a otro forista]. ¿La razón? Son conglomerados humanos, imperfectos por naturaleza [...]. La Iglesia católica es mucho más que los pecados de algunos de sus representantes...”.<sup>524</sup> Con frecuencia estos comentarios aparecen en un tono defensivo y en respuesta a afirmaciones —muchas de ellas provocadoras— hechas por otros foristas: “no sea irrespetuoso y no generalice, porque así como usted lo hace con los sacerdotes, así mismo en otros países tratan a todos los colombianos como delincuentes, narcotraficantes y asesinos”.<sup>525</sup>

Al concentrarnos exclusivamente en la actividad de la Iglesia en gestiones por la paz, y en especial, en contactos con los grupos armados —sobre todo con las guerrillas—, es posible identificar tres tendencias en las percepciones de los foristas: primero, escepticismo en torno a que la intervención de los prelados y clérigos obtenga resultados exitosos. Segundo, rechazo definitivo a la interven-

523. *Carabeo* en *eltiempo.com*, “Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario”, 11 de julio de 2007.

524. *Puskas1984* en *eltiempo.com*, “¿Qué pasa con los fieles?”, 5 de abril de 2007.

525. *Gigon* en *eltiempo.com*, “Excarcelación de políticos da impresión de impunidad”, dice presidente del Episcopado”, 31 de mayo de 2007.

ción eclesiástica. Y tercero, respaldo y confianza en la participación de la Iglesia en acercamientos con los grupos armados. Ahora bien, estas tendencias se caracterizan por contener orientaciones diversas. En el caso del escepticismo —que quizá sea la más frecuente— es posible identificar dos tipos de argumentos: primero, quienes consideran que la participación de la Iglesia no será exitosa porque simplemente la guerrilla no confía ni avala dicha intervención. “Para qué seguir proponiendo a la Iglesia si las FARC han declarado en todos los tonos que no creen en la Iglesia y que no la aceptan como intermediaria”, expresó un forista de la web de la desaparecida revista *Cambio*.<sup>526</sup> Y segundo, quienes aunque resaltan los buenos oficios de la Iglesia creen que no tendrán éxito porque su participación solo significa para la guerrilla una estrategia de distracción y búsqueda de apoyo político mientras logran darle un respiro a su táctica militar. Esta tendencia se ve reflejada en comentarios como: “para las FARC la Iglesia Católica ha sido un sofisma de distracción más. Hace mucho tiempo que esta organización (la Iglesia) debió retirarse de este paseo... de alguna manera ellos (los terroristas) se ‘sienten’ acompañados y legitimados por organizaciones que ellos poco o nada respetan”.<sup>527</sup> Este tipo de foristas suelen reconocer los esfuerzos eclesiásticos por alcanzar diálogos de paz, sin embargo, son escépticos frente a los resultados de estos, no por la acción de los prelados sino por la deslegitimidad y desconfianza que les genera los grupos subversivos —en este caso— y por los antecedentes de conversaciones fallidas en circunstancias similares de participación de mediadores neutrales. “Considero que la Iglesia Católica se está jugando la credibilidad que tiene en el país en causas perdidas: el desgaste al que se someten todos los que quieren aparecer como

526. *Arm5546* en revista *Cambio*, “Iglesia busca la mediación del Vaticano para liberación de secuestrados”, 10-16 de enero de 2008.

527. *Reutilia* en *eltiempo.com*, “Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario”, 11 de julio de 2007.

gestores e intermediarios de paz, al interceder por estos terroristas que han demostrado con suficiencia, que desprecian a toda la sociedad colombiana".<sup>528</sup> Es posible que el escepticismo de estos foristas también pueda interpretarse como un escepticismo generalizado de diferentes sectores de la sociedad frente a la posibilidad de que la negociación política sea la vía más eficaz para poner fin al conflicto. Sin duda, las frustraciones del pasado, la alta desfavorabilidad de los grupos armados, la popularidad de la seguridad democrática y el auge del discurso de la amenaza terrorista y sus implicaciones explican este tipo de posturas entre los ciudadanos. "Señores de la Iglesia, con todo respeto, en medio de sus constantes demostraciones de amor al país y sus demostraciones de buena voluntad, no esperen más de estos infames".<sup>529</sup>

En una segunda tendencia, están los foristas que más allá del escepticismo, rechazan de forma definitiva la intervención de la Iglesia en cualquier diálogo y acercamiento de paz. Para estos comentaristas dicha participación tiene un carácter político que no le corresponde asumir a la Iglesia católica. En ese sentido, consideran que su labor debe ser solo espiritual. Hay que señalar que este grupo de comentaristas tiene un tono similar a aquel que invalidaba la intervención de los prelados en la paz en razón a los escándalos de pederastia. Sin embargo, en este caso, es más frecuente una apelación al principio moderno de separación entre la esfera de la vida religiosa y la vida política, y la necesidad de restringir las experiencias religiosas tan solo al ámbito privado de los individuos. Así lo evidencian los siguientes comentarios: "la Iglesia esto, la Iglesia lo otro, la Iglesia ¿qué?, la Iglesia debe dedicarse a sus oficios religio-

528. Apolosystemas en eltiempo.com, "Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario", 11 de julio de 2007.

529. En eltiempo.com, "Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario", 11 de julio de 2007.

sos y a alabar a dios y no a pactar con el diablo... cada uno a lo suyo, dejen que los asuntos de Estado los maneje el Estado".<sup>530</sup> Asimismo, algunos consideran que por cuestiones prácticas y de procedimiento simplemente la intervención de los prelados no es necesaria ni favorable: "no más mediaciones, tanta gente y parafernalia lo que hacen es complicar el tema y extender el tiempo".<sup>531</sup>

Y en tercer lugar, existe un grupo de foristas que avalan y defienden los pronunciamientos y actividades de los prelados y clérigos en cuanto a la paz y el conflicto. Así, apelan a recordar la intervención eclesial en procesos de paz de otros países —sobre todo en Centroamérica—, al tiempo que resaltan la voluntad de mediación de algunos obispos, pese a la violencia de la que han sido objeto por parte de los grupos armados. "El papel de la Iglesia católica como mediadora en conflictos armados ha sido reconocido en todo el orbe, aún por encima de organismos de justicia internacionales [...] las FARC y ELN rechazan la intervención de la Iglesia porque ella se ha opuesto a sus excesos terroristas y como producto han asesinado obispos, sacerdotes, monjas y laicos comprometidos".<sup>532</sup> Incluso, hay quienes proponen la participación del Vaticano en la mediación por la paz: "el Papa debería autorizar una audiencia con representantes de las FARC, con el fin de dar inicio a una definitiva solución del conflicto".<sup>533</sup> En un sentido similar otro forista, con ocasión de la posibilidad de que el Vaticano gestionara la salida de

530. Comentario en eltiempo.com, "Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario", 11 de julio de 2007.

531. VeredictoXV en revista *Cambio*, "Iglesia busca la mediación del Vaticano para liberación de secuestrados", 10-16 de enero de 2008.

532. Rijecas en revista *Cambio*, "La Iglesia no será obstáculo para liberaciones": padre Darío Echeverri", 15 de enero de 2009.

533. Chono en revista *Cambio*, "Iglesia busca la mediación del Vaticano para liberación de secuestrados", 10-16 de enero de 2008.

las FARC de la lista de terroristas de la Unión Europea, expresó: “yo sí creo que el Papa tenga mucho por aportar. Lo que no logro entender es cómo podría la Iglesia pedir que se le quite el estatus de terroristas a las FARC. Se les debe quitar como reconocimiento a la liberación de *todos* los secuestrados y no como motivación”.<sup>534</sup>

En otras oportunidades, los foristas suelen tomar partido para respaldar las declaraciones de algún jerarca eclesiástico, en contraposición con las opiniones de otro jerarca. En otras palabras, expresan su favoritismo por un prelado en particular, haciendo notar su desacuerdo con el estilo de intervención de otro religioso. Estas situaciones suelen estar permeadas por las preferencias políticas de los foristas y el ambiente político del país, las polarizaciones y las transformaciones del conflicto armado. Así, por ejemplo, a propósito de la mediación de la CCN y la CEC en el acuerdo humanitario y la liberación de Rodrigo Granda para facilitar una negociación con las FARC, en julio de 2007, es posible encontrar opiniones que avalan las acciones de monseñor Luis Augusto Castro a favor del intercambio, mientras que otras opiniones apoyan los pronunciamientos de monseñor Pedro Rubiano según los cuales la guerrilla se está burlando de la mediación de la Iglesia. “Prefiero los pronunciamientos del presidente de la conferencia episcopal Luis Augusto Castro, que se refiere al problema de manera más inteligente y equilibrada”<sup>535</sup> comentó *florenciadiafa* en *eltiempo.com*. En contraposición, *analistas* se expresó a favor del arzobispo de Bogotá: “es importante que el cardenal Rubiano exprese su opinión clara y contundente contra estos sinvergüenzas de las FARC, como lo ha hecho ahora. Su voz se suma a la mayoría de colombianos que no

534. Seinfeld en revista *Cambio*, “Iglesia busca la mediación del Vaticano para liberación de secuestrados”, 10-16 de enero de 2008.

535. Florenciadiafano en *eltiempo.com*, “Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario”, 11 de julio de 2007.

queremos más este conflicto torpe [...]”.<sup>536</sup> La diversidad de posturas políticas y sociales entre el episcopado es, sin duda, reflejo de la diversidad de posturas que también existe entre los colombianos. De ahí, que en ocasiones muchos de ellos sientan afinidad por uno u otro prelado según sus opiniones sobre los grandes temas de la vida política del país y el rumbo del conflicto armado.

Sin embargo, algunos foristas interpretan esta situación como una falla entre el episcopado, pues impide identificar una única posición y genera una percepción de protagonismo de algunos obispos, condición que, para ellos, explica que las gestiones eclesiásticas con las guerrillas no hayan sido exitosas en los últimos años. Así lo comentó *cgaviriag*: “definitivamente a la Iglesia hay que estudiarla años y años para entenderla, habla monseñor Rubiano y uno lo ve como aterrizado y coherente, hablan los monseñores Prieto y Marulanda y sucede lo mismo, pero habla monseñor Luis Augusto Castro y uno vuelve a quedar en el mismo lugar de desconcertado; se parecen al cangrejo, un día para adelante y otro día para atrás, [es necesario que el Papa] los ponga de acuerdo y nombre un solo monseñor para que tome la vocería de la Iglesia, pues todos hablando, todos opinando y todos queriendo figurar solo se parece a un sancocho y para nada están contribuyendo a que nuestro país alcance la paz y a que los pájaros de las FARC vean a la Iglesia como una sola y dejen de mamarle gallo”.<sup>537</sup> Es evidente que el forista percibe que la Iglesia católica no es una institución homogénea, no obstante, esta característica es recibida con desconcierto, como una condición inconveniente, anómala, que no debería existir. La pregunta frente a este punto es, ¿quién y de dónde se plantea, entonces,

536. Analistas en *eltiempo.com*, “Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario”, 11 de julio de 2007.

537. Cgaviriag en *eltiempo.com*, “Iglesia acusa a guerrilla de las FARC de burlar su mediación para lograr intercambio humanitario”, 11 de julio de 2007.

que en una institución religiosa no puede haber heterogeneidad? De nuevo este cuestionamiento nos obliga a retornar a la visión jerárquica y anquilosada que gran parte de la sociedad ha construido de la Iglesia católica, aún hoy, en un mundo pluralista en el que es innegable que lo diverso y lo antagónico es más abundante que lo común y lo compartido.

Teniendo en cuenta que estos comentarios deben leerse en un contexto y en unas condiciones particulares, es evidente que el material revisado por esta investigación refleja que las preferencias políticas actuales de los foristas son determinantes en sus opiniones sobre la intervención de la Iglesia en asuntos de la paz y el conflicto. Estas se ven reflejadas a la hora de calificar las propuestas de algunos obispos, al punto que, incluso, muchos de los comentaristas asocian a la institución eclesiástica en general con una tendencia política, obviando la diversidad de posturas que otros resaltan. Así, encontramos opiniones tan antagónicas como la de *carlvi*, quien dice: “soy católico. Pero sería la mayor traición a los colombianos y al presidente Uribe, quien confía plenamente en la Iglesia como nosotros, que pidieran levantar el estatus de terroristas a las FARC. Esperamos que ni el Santo Padre ni los miembros de la Iglesia nos traicionen”. Y opiniones como la de *Ricardo Riascos Rosero*, quien afirma que: “tienen razón las FARC. La Iglesia Católica es un apéndice del ideario uribista, claro, porque le conviene”.<sup>538</sup>

En definitiva, estos espacios de opinión, propios de este siglo y de los cambios en el manejo, la producción y el acceso a la información, ofrecen un pequeño panorama de las distintas formas como un sector de la sociedad percibe a la Iglesia católica y su injerencia en el conflicto y la paz en Colombia. Sin embargo, existen muchos limitantes para señalar a este ejercicio como la forma idónea de

538. Ricardo Riascos Rosero en revista *Semana*, “Sin sotanas a la vista”, 19 de enero de 2009.

hacer un sondeo de opinión. Es claro que la población aquí estudiada tiene unas condiciones de vida particulares que determinan su postura frente al tema, aun cuando la diversidad pareciera ser lo más evidente en este trabajo de observación. Así, por ejemplo, es posible suponer que los foristas habitan en asentamientos urbanos; tienen acceso a Internet con cierta regularidad, en consecuencia, según las condiciones socioeconómicas del país, posiblemente provienen de una extracción social media o alta; tienen un nivel mínimo de educación que sugiere, primero, que se interesan por leer y participar en los foros de los medios escritos de información más importantes, y segundo, que se interesan por los temas de vida sociopolítica del país; y finalmente, por las características de este tipo de espacios de opinión se puede suponer que la mayoría de foristas son jóvenes, adultos jóvenes y adultos<sup>539</sup>. En últimas, estos foristas están en un contexto y en unas condiciones más o menos compartidas, aunque tengan experiencias individuales distintas. Ciertamente, sus percepciones sobre el conflicto armado, la situación política del país y el lugar de la Iglesia católica en la sociedad actual están determinadas por estas circunstancias, esto no implica que sus opiniones sean similares, al contrario, son muy heterogéneas, empero, se producen en contextos y escenarios similares. Las visiones de habitantes de zonas rurales, quizá en condiciones de conflicto, con menor acceso a información, evidentemente tendrían orientaciones distintas a la variedad de foristas que desde los centros urbanos escriben en Internet.

Finalmente, quiero señalar que la agresividad de ciertos comentarios, no solo en contra de la Iglesia católica sino también contra las confesionalidades evangélicas, denotan cierta intolerancia religiosa y un desconocimiento de la diversidad religiosa en el país por

539. Quizá en una franja muy reducida se pueda hablar de *foristas* en una franja de adultos mayores.

parte de muchos de los foristas, de ahí, los estereotipos, los mitos y las generalizaciones en torno a comportamientos, eventos y actores religiosos. No deja de llamar la atención el tono ofensivo que predomina en estos espacios, hecho que implica cuestionar qué tan preparada está la ciudadanía para ser parte activa de ellos.

### ALGUNAS MIRADAS Y TENDENCIAS A PARTIR DE CRÓNICAS Y TESTIMONIOS DESDE ZONAS RURALES

“... es que aquí el que manda es el cura, él es el guía de este pueblo”.<sup>540</sup>

La presencia de una institución religiosa como la Iglesia católica en zonas en conflicto supone una influencia que está determinada por factores culturales, como la confesionalidad predominante en la región y su trascendencia histórica, y factores sociopolíticos, como el modo de la actividad del Estado, el grado de legitimidad y la actividad de bases sociales de los grupos armados ilegales y las condiciones sociales y económicas de la población. Así, para el caso colombiano la Iglesia, dependiendo de estos factores, ha consolidado, de la mano de programas pastorales, misioneros y el liderazgo de obispos y clérigos (diocesano y religioso), distintas formas de presencia e influencia cultural y sociopolítica en las diferentes regiones del país. En consecuencia, no es posible afirmar que la Iglesia tenga una presencia homogénea en todas las zonas de Colombia, rurales o urbanas. Estas diferencias no son nuevas, Christopher Abel hace alusión al mismo tema cuando describe la presencia de la Iglesia en zonas montañosas, como Antioquia, el altiplano cundiboyacence y Pasto, y en zonas cálidas, como la costa caribe, durante el período colonial en el actual territorio colombiano. Para el primer caso, Abel afirma que el poder de la Iglesia era dominante y pocas veces desafiado por los indígenas y los mestizos; sin embargo, en el caso de los valles menos poblados y las tierras bajas la influencia era me-

540. *El Colombiano*, (2000, 5 de junio), “En Sabanalarga, el cura es la ley”, p. 6A.

nor, y entre las poblaciones negras y mulatas su intervención tenía que estar sujeta a variaciones sincréticas de los cultos animísticos africanos y las características de la cultura y la idiosincrasia de los pobladores (Abel, 1987, p. 25).<sup>541</sup> Aunque en la actualidad estas diferencias no se definen tanto por las condiciones geográficas, algunas crónicas y reportajes en medios escritos de información permiten identificar estos contrastes, igualmente, algunas declaraciones de obispos en zonas periféricas del país acerca de las condiciones y problemáticas de su región, entrevistas individuales y datos biográficos de algunos de ellos, experiencias de pastoral, programas de desarrollo y paz y cifras sobre violencia contra la Iglesia, completan este somero panorama sobre las percepciones y características de la presencia de la Iglesia y la jerarquía eclesiástica en áreas rurales y ciudades pequeñas del país,<sup>542</sup> en las cuales la labor por la paz en medio conflicto es casi inevitable.

La percepción según la cual la Iglesia llena con frecuencia vacíos dejados por el Estado en la sociedad, no es nueva, tampoco es aplicable en todos los casos y constantemente exige ser revisada pues implica identificar y caracterizar ámbitos de intervención y condiciones de la vida cultural, sociopolítica y económica de la población a la cual se está haciendo referencia. Sin embargo, esta controversial tesis lleva implícito un llamado, tampoco nuevo y también controversial, de ciertos sectores de la sociedad y algunos estudios académicos: persiste una ausencia de Estado en zonas periféricas y usualmente marginales del país. Miembros del episcopado colombiano han concentrado su discurso en este tema, destacando a tal condi-

541. En el caso de las comunidades mestizas, esta tendencia debe ser matizada, pues en muchas zonas del país, sobre todo en áreas de colonización reciente, la identidad mestiza estuvo también relacionada con la oposición a la autoridad de Iglesia (entrevista realizada por la autora al investigador y docente Fernán González González S.J., 15 de abril de 2009, CINEP).

542. Más o menos entre 100.000 y 300.000 habitantes.

ción como la causante de los problemas de seguridad, desigualdad social, falta de identidad y carencia de participación política de los ciudadanos en su jurisdicción. Los ejemplos de esta percepción de los prelados frente al Estado son múltiples. Monseñor Fabián Marulanda, como obispo de Florencia, en marzo de 1998, afirmó que Caquetá parecía una “república independiente”. Al hacer alusión al incremento de la violencia en el departamento, Marulanda argumentó: “me parece que todo esto (los combates) es el fruto de un largo período en el que Caquetá fue abandonado y en el que los gobiernos tuvieron un comportamiento sumamente permisivo porque los males del departamento venían siendo denunciados desde hace mucho tiempo”.<sup>543</sup> Frente a estas mismas declaraciones, monseñor Alberto Giraldo afirmó que no debería existir una región del país donde el ejército no pudiera entrar, aun cuando algunos caracterizaran a ciertas áreas como “repúblicas independientes”.<sup>544</sup> Señalamientos similares también se pueden encontrar en documentos episcopales, como el de la Arquidiócesis de Santa Fe de Antioquia, que junto con la Comisión Arquioocesana de Vida, Justicia y Paz indicó en 1996 que los asesinatos producidos en esa época en la zona se debían “a la incapacidad casi absoluta del Estado colombiano para sancionar legalmente las infracciones contra el derecho a la vida y los derechos humanos. En nuestros pueblos diariamente son asesinados numerosos ciudadanos sin que la policía, el ejército, las fiscalías, las personerías y los jueces muestren algún grado de efectividad”.<sup>545</sup>

543. *El Colombiano*, (1998, 10 de marzo), “Caquetá parece una república independiente”, p. 2.

544. *El País*, (1998, 12 de marzo), “Conflicto armado se está degenerando”, p. 6F.

545. *El Colombiano*, (1996, 23 de noviembre), “Iglesia envía mensaje a los violentos del Occidente”, p. 5C.

La ausencia de Estado es interpretada tanto desde la falta de cumplimiento de los principios básicos del Estado moderno: monopolio legítimo y legal de la fuerza, control de población y territorio, aplicación de normas jurídicas y consolidación de una identidad nacional; como desde la ausencia de gobernabilidad,<sup>546</sup> de ahí, las denuncias permanentes por impunidad y ausencia de instituciones que garanticen acciones de gobierno. Para monseñor Jaime Prieto, por ejemplo, en el caso de Barrancabermeja “el problema de seguridad es un hecho que nadie puede negar, pero que está envuelto dentro de un problema mayor que es el de gobernabilidad. Aquí hay fuerzas en conflicto que imponen la ley, mientras que quienes institucionalmente detentan el monopolio de las armas actúan casi como espectadores”.<sup>547</sup> Sin duda, estas apreciaciones también están cargadas de un tono de denuncia. En ocasiones esto pasa de ser una declaración en un medio de comunicación a un llamado explícito al Gobierno o un ejercicio judicial ordinario. Así, hay ejemplos como la carta que en 2005 enviaron las diócesis de Urabá y Chocó y 47 ONG al Presidente de la República exigiendo control e investigaciones a la fuerza pública por presuntas irregularidades y connivencia entre ésta y grupos paramilitares de la región.<sup>548</sup> O la denuncia

546. En este caso me acogeré a la perspectiva política del término *governabilidad*, en cuanto que se define como una condición de adecuada relación entre el *Gobierno* y la *sociedad civil* que permite, en últimas, ejercer la capacidad de gobernar. En el contexto latinoamericano, Edelberto Torres Rivas entiende la gobernabilidad como “la cualidad de la comunidad política en que sus instituciones actúan eficazmente, de un modo considerado legítimo por la ciudadanía, porque tales instituciones y sus políticas les proporcionan seguridad, integración y prosperidad y garantizan orden y continuidad al sistema” (Torres, 1995, citado en Vargas, Alejo, 1999, p. 78).

547. *El Colombiano*, (2001, 12 de enero), “Barrancabermeja no está en subasta pública”, p. 4B.

548. *El Tiempo*, (2005, 4 de mayo), “Obispos denuncian tolerancia con ‘paras’”, pp. 1-10.

que el padre Jesús Albeiro Parra realizó en contra las fuerzas militares por no actuar a tiempo en los hechos que desembocaron en la masacre de Bojayá el 2 de mayo de 2002.<sup>549</sup> Para prelados como Belarmino Correa, obispo del Guaviare hasta 2002, el problema no es la carencia de Estado, sino los vicios políticos que hacen que la presencia de este no sea efectiva en su jurisdicción: “otro de los aspectos que no se ven es que en el Guaviare sí hay inversión del Estado, comparativamente hablando”, sin embargo, el problema en la zona es la corrupción, según Correa, “si en Guaviare se invirtiera el dinero en educación, no habría ni un solo analfabeta. Sobran escuelas y profesores. Hay puestos de salud por todas partes y presencia militar. Pero se roban la plata”.<sup>550</sup>

Las observaciones de monseñor Luis Augusto Castro, a propósito de la operación del Plan Patriota en San Vicente del Caguán, en julio 2005, permiten profundizar en esta percepción de “no Estado” que tienen algunos prelados al referirse a algunas regiones del país. Según Castro, los habitantes de San Vicente consideran que a su territorio nunca han llegado los “buenos”: “y el bueno quién es: el Estado con sus oportunidades y todo lo que significa en el aspecto social. De manera que el Plan Patriota, si no está acompañado por una presencia de Estado, va a ser una pérdida de tiempo”.<sup>551</sup> Y es que la falta de la presencia estatal ha sido un referente constante en el discurso de Castro. El paso de una diócesis como San Vicente del Caguán, en un territorio con alta influencia y violencia de los grupos armados ilegales y con múltiples temas sociales por resolver, a una arquidiócesis como Tunja, en un espacio urbano y con una alta presencia institucional, significó para el prelado un impacto importante:

549. *El País*, (2002, 30 de agosto), “En líos, cura que denunció caso de Bojayá”, p. 3.

550. *El Colombiano*, (2004, 11 de julio), “Los obispos analizan las regiones”, p. 7A.

551. *El Tiempo*, (2005, 7 de julio), “La elección es un mensaje de paz”, pp. 1-8.

“La zona de Caquetá y Putumayo era definida como la otra Colombia, como tantas otras regiones, porque no había presencia del Estado, claro, había alcalde pero este no sabía qué hacer con todo el montón de líos que había. Las instituciones desaparecieron todas, quedó Bienestar Familiar, que hay que elogiar porque en medio de tantos problemas decidió quedarse. Se quedaron muy poquitas instituciones. Todo el mundo se iba —haciendo referencia a las instituciones—. La gente no tenía identidad de ciudadano, de ciudadano colombiano, consideraban que eso era otra cosa... entonces, que cantar el himno nacional, ni hablar; que izar la bandera, cómo se te ocurre; que un desfile patriótico, por favor, eso no se debe, no se puede hacer. Luego me mandan para Tunja, donde todo el mundo estaba henchido de amor patrio, la Batalla de Boyacá, el Puente de Boyacá, la bandera, el himno, todos con la mano en el corazón... ¿Esto qué es? Es otro mundo totalmente diferente, otro país, otro país con presencia de Estado, un país con sus instituciones. Un país, sí, en medio de dificultades, pero no era una región abandonada, la otra región abandonada, con el agravante de que cuando había conflictos sociales, y esos conflictos sociales requería una respuesta social, la respuesta que encontraban era militar, entonces todo se empeoraba. Hasta los mismos generales lo entendían [...]. Yo a veces hasta tenía que decir mentiras: ‘¡hemos hecho esta obrita para los niños con el estímulo grandísimo del Estado!’ Estímulo para no decir nada, pero era para despertar el sentido patriótico de pertenencia, que era necesario, muy necesario... Bueno, esos son los contrastes de un lugar a otro.”<sup>552</sup>

552. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008.

Monseñor Francisco Javier Múnera, obispo de San Vicente de Puerto Leguízamo desde 1998, confirmó las palabras de Castro al señalar que después de los años del despeje, durante la administración de Andrés Pastrana, la población de la zona quedó estigmatizada: “pasar de ser epicentro de paz a ser epicentro de guerra creó un impacto muy grande”. En 2006, Múnera corroboró que durante dos años la alcaldía de San Vicente del Caguán había quedado destruida y el municipio tuvo que ser gobernado desde Florencia. El hecho evidenció la constante dificultad del Estado y sus instituciones para hacer presencia en la región: “fue una transición difícil para las fuerzas armadas recuperar la zona y la confianza por parte de la ciudadanía, esto se está construyendo poco a poco. Pero hubo etapas muy difíciles, sobre todo cuando comenzaron las retenciones masivas de población [...]. En otras áreas todavía hace falta un acompañamiento y una presencia del Estado en otros niveles. Hay lugares en donde la confrontación no lo permite”. Según Múnera, las promesas que le hizo el Gobierno Nacional a San Vicente del Caguán durante la desmilitarización quedaron sin cumplir: “durante la zona de distensión el Gobierno ofreció algunos buenos apoyos. Lo que precedió al fin del despeje fue el que muchas personas tuvieron que dejar la región. Recomponer los tejidos sociales en San Vicente ha sido lo más difícil, hay un aumento enorme de población desplazada [...]”.<sup>553</sup>

Ahora, si en este caso la Iglesia es la que insiste en la no presencia efectiva del Estado en ciertas regiones del país, en otra visión del problema algunos reportajes en medios escritos demuestran con testimonios cómo para muchos ciudadanos la Iglesia se convierte con frecuencia en una institución equiparable al Estado mismo. Entre las 52 comunidades de Bojayá y Vigía del Fuerte, en los límites

553. *El Nuevo Siglo*, (2006, 9 de febrero), “San Vicente del Caguán necesita dejar de ser estigmatizado”, p. 15A.

entre Chocó y Antioquia, vivían en 2002 más de ochenta misioneros, entre sacerdotes diocesanos, laicos comprometidos y religiosas del Verbo Divino, agustinas misioneras y Lauritas. “Ellos aquí son el Estado. Quizá nosotros no hubiéramos resistido todo este tiempo, si ellos no hubieran estado con nosotros”,<sup>554</sup> afirma Elizabeth Álvarez, maestra en la zona, para un reportaje de *El Tiempo*, días después del ataque de las FARC al templo de Bella Vista. No llevaba todavía un mes entre la población, cuando el padre Antún Ramos tuvo que hacer frente a la masacre que dio a conocer a Bojayá para muchos colombianos. El párroco, quien tenía 28 años en ese momento, pronto se enteró que los misioneros en las selvas del Atrato deben dedicarse a mucho más que evangelizar. Al frente de una comunidad que ha visto cómo cientos de sus miembros se desplazan a otros lugares del departamento y el país,<sup>555</sup> el sacerdote recordaba, en noviembre de 2002, que “aquí se hicieron muchas promesas. Dijeron que construirían un nuevo pueblo, que habría luz y alcantarillado, pero hasta ahora nada de eso llega”.

“Aquí los que han estado siempre son los de la diócesis y ahora último los muchachos de la Nacional”, señaló un habitante del casco urbano al conmemorarse un año de la tragedia, mientras que otros testimonios permiten ver cómo la ayuda del Gobierno no se había concretado aún, sino que se había centrado en censos, reuniones, distribución de información y excusas, “¿por qué no le arreglan a uno su casa y lo dejan tranquilo aquí y ya?”, expresó otra mujer. Para el padre Ramos, “el campesino no entiende de procesos legales, es una persona muy práctica, que necesita que le

554. *El Tiempo*, (2002, 19 de mayo), “Los ángeles que cuidan el Atrato”, pp. 1-18.

555. En 2005 el asesor de paz del Chocó, Bentura Díaz, afirmó que en los últimos meses habían sido desplazadas por lo menos 2500 personas, de los cuales casi la mitad eran niños. *Caracol Radio*, (1 de mayo de 2005), “Tres años después de la masacre, Bojayá sigue sitiada por la violencia y el abandono”, <<http://www.caracol.com.co/noticias/169738.asp>>.

muestren hechos”.<sup>556</sup> En mayo de 2005, representantes de la oficina de asistencia humanitaria de la ONU alertaron sobre los enfrentamientos que entre la guerrilla y los paramilitares continuaban en Bojayá.<sup>557</sup> En 2007 las promesas de reconstrucción empezaron a materializarse. La nueva Bojayá empezó a erigirse a un kilómetro de la población que fue tomada violentamente el 2 de mayo de 2002.<sup>558</sup> El padre Antún Ramos es descrito por los medios de información como “el líder del pueblo”, haciendo alusión tanto a su labor espiritual y misionera, que lo llevó a reconstruir su templo solo unos meses después del ataque, como a su trabajo social, que implicó proteger a los sobrevivientes, ayudar a reorganizar el pueblo y apoyar a las víctimas a perdonar y superar lo ocurrido. Así, *El País* de Cali lo llama “el ángel negro de Bojayá”, *El Tiempo* lo califica como “el máximo líder comunitario” de la zona, y *El País* resalta que entre los feligreses Ramos es conocido como “un líder que se levantó del horror”.<sup>559</sup> Pero llama la atención que independientemente de los elogios recibidos por los medios, los reportajes y noticias dejan la sensación de que en Bojayá el Estado no es líder, las instituciones no se mencionan, salvo la presencia de las fuerzas militares y la policía a orillas del río, bordeando el casco urbano. No deja de ser dicente que en la información sobre la situación del municipio se hable más del párroco del pueblo y no del alcalde o el gobernador.

556. *El Tiempo*, (2003, 2 de mayo), “Bojayá, ¡ya no más reuniones por favor!”, pp. 1-16.

557. *Medios para la Paz*, (2005, mayo), “El problema en Bojayá es un círculo vicioso”, afirma la ONU”, disponible en web: <<http://www.mediosparalapaz.org/index.php?idcategoria=2044>>.

558. *El País*, (2007, 11 de febrero), “La nueva Bojayá, ‘el Manaos’ del río Atrato”, disponible en web: <<http://www.elpais.com.co/paisonline/especiales/bojaya/reconstruccion.html>>.

559. *El País*, (2002, 29 de diciembre), “El ángel negro de Bojayá”, p. 2C.

Para *El Tiempo*, el padre Bernardo Niño Bolívar “se echó al hombro a Juradó”, un municipio chocoano, habitado por negros, indígenas y mestizos, cuando aún persistía “el temor y el sentido de orfandad que les dejó el ataque del bloque José María Córdoba de las FARC”, el 12 de diciembre de 1999. El sacerdote, además de visitar, casa por casa, a sus feligreses para “levantar la autoestima”, conformó un comité de emergencia, gestionó el regreso de desplazados, por las noches, durante la misa, hacía representaciones para ilustrar sobre las causas del conflicto y las formas de superarlo y realizó proyectos productivos como una tienda comunitaria, una pesquera, una avícola y una panadería. En una condición similar a la del padre Ramos, este párroco, en ese momento de 35 años, se puso al frente de su comunidad en el año 2000, ante la ausencia del alcalde titular, Manuel Mena Álvarez, detenido por orden de la Fiscalía que lo investigaba por irregularidades en el desempeño de su cargo. Por eso, cada vez que Niño Bolívar tomaba una lancha y salía de la población, algunos habitantes le decían: “padre, por favor, no se demore; no nos deje solos que con usted nos sentimos seguros”.<sup>560</sup>

En agosto de 1999, cuando la policía abandonó el municipio de Sabanalarga, Antioquia, el sacerdote Gustavo Palacio tuvo que entrar a ser una de las autoridades principales en el pueblo. Así lo registró *El Colombiano* en una entrevista con el párroco en junio de 2000, en la que destacaba que en la calle la gente se refería a él como a un funcionario público: “es que aquí el que manda es el cura, él es el guía de este pueblo”. En estas condiciones, Palacio tuvo que contactar a los grupos guerrilleros y autodefensas para garantizar la seguridad de la población: “cuando vienen los grupos armados voy a hablar con ellos, los enfrento para decirles que no maten a la gente. Y si hay alguno que está en peligro o sentenciado a muerte yo voy y hablo por él, aclaro la situación, cualquiera que sea el grupo.

560. *El Tiempo*, (2000, 24 de abril), “Un cura se echó al hombro a Juradó”, p. 8A.

[...] ambos saben que soy neutral, que lo único que hago es trabajar por la gente”. El sacerdote dice hablar con neutralidad, pero en tono fuerte a los grupos armados, reconoce la importancia de la presencia de la policía en la región para detener problemas como la delincuencia común, sin embargo, también asegura que como sociedad “tenemos que aprender a respetarnos solos, sin tener a un policía al lado”. Y es que en efecto, casi un año después de la salida de la fuerza pública, entre los ciudadanos no había consenso acerca de si deseaban o no el regreso de los uniformados, pues por un lado, estaban los problemas de delincuencia común, y por otro, la amenaza de una toma guerrillera.<sup>561</sup>

Así, es posible ubicar varios testimonios en las páginas de los periódicos que reproducen experiencias de poblaciones que en medio del conflicto han encontrado en la Iglesia católica, en las diócesis, los sacerdotes, comunidades religiosas y laicas respuestas a parte de sus demandas. Aunque no es posible generalizar en torno a este tema, pues depende de la experiencia particular de la localidad a la que se haga referencia, sí se pueden identificar, a partir del trabajo de los medios escritos, algunas tendencias en la forma como la Iglesia es percibida en estas zonas. Frases como “mire, si el cura se va, yo ahí mismo abandono el pueblo...”,<sup>562</sup> de un habitante en una vereda de un municipio de los Llanos Orientales, evidencian que la figura del sacerdote se define como un orientador más que espiritual. Su cercanía con el ámbito social y, en ocasiones, político y su injerencia en la esfera de lo público han facilitado que la Iglesia y los religiosos sean aún percibidos como un referente de autoridad. Para el caso de las zonas en conflicto, con presencia de actores armados ilegales, la Iglesia ha terminado por convertirse, por un lado, en

561. *El Colombiano*, (2000, 5 de junio), “En Sabanalarga, el cura es la ley”, p. 6A.

562. *El Nuevo Siglo*, (1997, 9 de agosto), “La Iglesia: misión que no debe perder credibilidad”, p. 13.

un canal de soluciones a problemas socialmente relevantes, como seguridad alimentaria, desempleo, salud o educación, y por otro, en un garante de la seguridad de la población civil en medio de la confrontación y sus actores. El primer caso se puede describir con una frase de *El Colombiano* que en 2003 afirmaba que a los sacerdotes en Colombia la confrontación armada los había vuelto “toderos”.<sup>563</sup> Esta percepción está ligada en lo fundamental a la labor de pastoral social y a los misioneros, tanto a programas y proyectos sociales de las diócesis como a iniciativas comunitarias y locales de los párrocos y las comunidades religiosas —en especial las de mujeres—. La impresión de ser “garante de seguridad” está relacionada directamente con la imagen de autoridad que aún conserva la institución eclesiástica y sus miembros. Según los testimonios de los reportajes, para muchos ciudadanos la permanencia del sacerdote y los religiosos en su municipio es una suerte de garantía —y en ocasiones esperanza— de que aún es posible habitar en esa localidad, de ahí, que algunos consideren que en el momento en que la Iglesia abandone el pueblo ya no hay posibilidades de continuar viviendo en él. Monseñor Castro habla de la “obligación” que tiene la Iglesia de hacer presencia en la comunidad, aun en medio de las dificultades: “[...] uno no puede darse el lujo de decir ‘¡uy no!, esto está terrible yo me voy a otra parte’, no, no, uno tiene que estar ahí. Yo recuerdo cuando visité un pueblito chiquito, y al otro día la gente vino a saludarme y me dijeron ‘monseñor, cómo dormimos de sabroso anoche’, y por qué, les pregunté, y me respondieron, ‘porque usted estaba aquí’. Eso les da seguridad”.<sup>564</sup> Esta percepción de protección puede notarse en el caso de Sabanalarga, la población se adaptó a la ausencia de la Policía, al tiempo que identificó en el sacerdote

563. *El Colombiano*, (2003, 22 de junio), “A los sacerdotes el conflicto armado los volvió ‘toderos’”, p. 9A.

564. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008.

Palacio a una nueva entidad capaz de otorgarles ciertas condiciones mínimas de seguridad —o por lo menos, una percepción de seguridad—, ya que el párroco tiene la posibilidad de dialogar tanto con paramilitares como con guerrilleros y ser escuchado por estos bajo el reconocimiento de “actor neutral”. Así, los sacerdotes y los obispos gestionan acuerdos locales de convivencia, interceden por la población civil amenazada por alguno de los grupos armados al margen de la ley, facilitan la liberación de secuestrados y transmiten mensajes de la población civil a los alzados en armas. En otras palabras, en ocasiones se convierten en un interlocutor válido para tramitar acuerdos. En ese marco, la comunidad parece ser considerada por la Iglesia no solo como un grupo de feligreses, sino, en general, como un grupo de ciudadanos con deberes y derechos civiles.

El padre Rafael Castillo afirmaba que cuando salía de la región de los Montes de María lo hacía con desconfianza, pues consideraba que su presencia en la comunidad sí ofrecía ciertas garantías de seguridad a la población. “Nosotros somos guías espirituales y la gente espera que hablemos siempre de las cosas de Dios, que estemos presentes, acompañando a las comunidades, protegiendo a las comunidades; yo siempre que salgo de la comunidad, pasa algo, yo tenía temor de venirme esta semana para Bogotá, porque siempre que salgo pasan cosas, cuando yo estoy, hay alguien que dice ‘allí está el padre’... porque yo siento que la Iglesia es como decir: ‘delante de la mamá, los niños no dicen malas palabras’, y entonces la Iglesia así esté allá observando, hace que no se cometan atropellos, ni se digan estupideces, por eso la Iglesia tiene que estar tan presente”.<sup>565</sup> Monseñor Luis Augusto Castro se une a la percepción de Castillo al identificar al sacerdote como símbolo de protección y seguridad, así, reproduce las palabras que un obispo del oriente

565. Entrevista realizada por la autora al padre Rafael Castillo, director de la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María, el 26 de agosto de 2008.

antioqueño le decía: “aunque todos salgan corriendo por el peligro, el sacerdote debe ser el último en salir”, su presencia es muy importante”. A esta visión, se suma la idea de que el religioso se convierte en un referente de esperanza para los ciudadanos en medio de las dificultades. “Se necesita generar un acercamiento, un diálogo, se necesita sentido de protección, darle esperanza a la gente, todo eso se necesita. El dilema que se ha presentado en el mundo es que muchas veces escuchamos, oímos, pero hay que quedarnos, hay que estar presentes, ese es el símbolo de la protección de Dios: hacer presencia. El signo de que Dios está ahí con ellos, le da fuerzas a la gente y esperanza para cuando estén desesperados”,<sup>566</sup> asegura monseñor Castro.

Esta tendencia es relatada por un campesino a *El Nuevo Siglo*: “yo me quedé después del ataque porque el padre seguía aquí, y ahora, después de la masacre, tampoco me fui, porque el cura decidió quedarse, él habló con los guerrilleros, logró salvar a muchos de los que tenían amarrados, querían sacarlos a todos pero los guerrilleros no lo dejaron. El padre no dejó que nos mataran a todos, y hasta el comandante de la guerrilla tuvo que pedirle disculpas cuando otro muchacho le pegó un cachazo al sacerdote... El día que el cura se vaya, me voy detrás, antes no”.<sup>567</sup>

En ciertas zonas de conflicto, en especial los pequeños cascos urbanos y áreas rurales, el sacerdote continuaba siendo identificado como un líder comunitario, capaz de ofrecer respuestas no solo espirituales, sino sociales, e incluso, políticas y económicas. En ocasiones, ante la población de la zona y los reportajes de los medios escritos, el prelado parece cobrar más protagonismo que las auto-

566. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008.

567. *El Nuevo Siglo*, (2003, 4 de junio), “La Iglesia y su necesaria mediación humanitaria”, p. 2.

ridades civiles. Incluso, habría que preguntarse si estos sacerdotes y obispos son vistos con mayor capacidad de gestión que los funcionarios públicos que deberían responder a las problemáticas socioeconómicas, políticas y de seguridad de los ciudadanos. Aunque esta tendencia no sea tan notoria en los comentarios de los foristas de las páginas web de los periódicos nacionales, en el testimonio de pobladores de comunidades en conflicto, y ciertamente entre fieles, sacerdotes y obispos, esta visión del “sacerdote como líder comunitario y garante de la paz” continúa vigente.

Quizá las palabras de monseñor Leonardo Gómez Serna sean las que mejor resuman esta situación para el caso de las zonas rurales: “las comunidades en donde hay guerrilla, en donde hay autodefensas, se sienten tranquilas y seguras cuando hay sacerdote, porque es una figura que irradia confianza, tranquilidad, seguridad, serenidad y que invita a la gente a unirse y a trabajar por el progreso integral que es la forma de derrotar la guerra, de derrotar a los grupos armados...”.<sup>568</sup> Por su parte, para el caso urbano monseñor Alberto Giraldo ofrece una perspectiva que no se aleja mucho de la de Gómez Serna y que llama la atención por el contexto en el que está ubicado, pues el prelado no hace referencia a comunidades periféricas y rurales: “yo le apuesto a usted a que ningún gobierno y ningún alcalde tiene, pongamos en la zona metropolitana de Medellín, 321 puestos de atención a la gente dotados como están las parroquias. Una vez le pregunté a un guerrillero: usted sabe que voy a empezar como arzobispo de Medellín, ¿me puede dar algunos consejos?, y fue muy simpático porque me dijo varias cosas y entre las cosas que me dijo fue: ‘no se le olvide, esos muchachos violentos no le creen sino al cura’. Y eso no se me ha olvidado y eso es verdad. Ciertamente se tiene un liderazgo que no tienen otros líde-

568. Entrevista realizada por la autora a monseñor Jorge Leonardo Gómez Serna, el 26 de agosto de 2008.

res, es un liderazgo que tenemos que saberlo manejar bien”.<sup>569</sup> Es evidente que, pese a las diferencias en contextos y condiciones aún persisten situaciones compartidas entre las ciudades y el campo, en especial, en el caso de las violencias.

Ahora bien, en estos casos es importante reconocer en la figura del sacerdote o el obispo a un personaje carismático, diligente y pragmático, con facilidad para llegar a la gente y con un lenguaje sencillo y acogedor, que, en consecuencia, suele generar amplias simpatías entre la población, sin contar que también es identificado como una autoridad escuchada y que debe ser obedecida. Sin que esta condición pueda generalizarse a todos los casos, la presencia permanente del sacerdote, aún en los momentos difíciles, produce entre los ciudadanos una percepción de protección y seguridad que no ofrecen otras instituciones o individuos. Es posible que la labor de apoyo a las víctimas del conflicto y la asistencia prestada a la población civil en medio de emergencias humanitarias refuercen esta percepción. Afirmaciones como “la sotana de un cura protege más que un chaleco antibalas”,<sup>570</sup> de un habitante de un corregimiento al oriente de Colombia, van en esa dirección. Así, las múltiples y distintas experiencias de las arquidiócesis, diócesis y vicariatos sin duda enriquecen la perspectiva de la Iglesia, en su conjunto, frente al conflicto, sus actores y sus alternativas de superación. Los obispos y sacerdotes líderes en todo este proceso son oídos y acogidos, según Carlos Miguel Ortiz, “en virtud a una combinación de rasgos de su personalidad, algunos de los cuales podrían calificarse de ‘carismáticos’, pero también de rasgos adquiridos dentro del organigrama de la Iglesia [...] y de la capacidad de intercambio o contraba-

569. Entrevista realizada por la autora a monseñor Alberto Giraldo, arzobispo de Medellín, el 2 de julio de 2008.

570. *El Nuevo Siglo*, (2003, 4 de junio), “La Iglesia y su necesaria mediación humanitaria”, p. 2.

lanceo de ellos con los rasgos de la función estatal o de la actividad económica privada” (Ortiz, 2007, p. 90). En este punto, valdría la pena preguntarse si efectivamente un Estado de débil presencia en algunas regiones de su territorio, facilita el protagonismo de actores como la Iglesia católica y sus ministros en la esfera pública y política de la sociedad. En ese marco, ¿es posible plantear que ciertas zonas del país se sienten más identificadas con la intervención de instituciones y personalidades religiosas que con la legalidad, la burocracia y la institucionalidad? ¿Esto genera que sectores de la población civil estén más cercanos a definir sus valores y sus referentes desde un punto de vista tradicional y no desde uno moderno?

En definitiva, este tipo de situaciones evidencia que para algunos ciudadanos la Iglesia es percibida con cierta frecuencia como un “suplente del Estado”, que cumple funciones de apoyo a la población y otorga garantías de protección —sin el uso de las armas— que entidades estatales deberían suministrar en medio del conflicto armado. Esta tendencia de reclamo de los prelados por la ausencia estatal y la percepción de ciertas comunidades en medio del conflicto de identificar a la Iglesia católica y al llamado “cura de pueblo” como una institución que cumple funciones del Estado, es una evidencia más del apego de la Iglesia, la jerarquía y los religiosos a la interpretación de los orígenes de la confrontación armada desde la perspectiva de las “causas objetivas de la violencia”. Así lo comprueba monseñor Héctor Fabio Henao, director del Secretariado Nacional de Pastoral Social, quien afirma que su labor es llegar a donde el Estado no llega.<sup>571</sup>

Monseñor Henao considera que “no hay una imagen única, hay varias percepciones del sacerdote, hay una parte clara y es que es un guía espiritual y es un líder en ese sentido, pero también la gente

571. *El Tiempo*, (2004, 22 de diciembre), “Vamos a donde el Estado no llega”, pp. 3-6.

empieza a ver en el sacerdote a alguien que tiene una responsabilidad social con la comunidad. [...]. El rol de sacerdote muchas veces es visto con distintas aristas, no solamente es visto como el líder espiritual, que lo es, sino que es visto con otros componentes como alguien que puede construir unidad, que puede construir puentes dentro de la comunidad y eso es muy importante”.<sup>572</sup> El trabajo del Centro de Atención al Migrante (CAMI) y las tres mil parroquias que han recibido y atendido a más de setecientos mil desplazados de la violencia, le permitieron al prelado asegurar, en 2004, que las problemáticas sociales en ciertas regiones “superan grandemente lo que se está haciendo”,<sup>573</sup> de ahí, que demande una acción estatal más activa —aunque reconozca que se están haciendo adelantos—. En contraste, lo que esta observación demuestra es que predomina una imagen poco favorable de lo estatal como tramitador eficaz de necesidades socialmente relevantes para este tipo de comunidades; las fuerzas armadas y de forma eventual la Policía parecen ser el referente más recurrente de la presencia estatal en las percepciones de estas poblaciones. Aunque insisto, las experiencias particulares y la variedad de opiniones también son parte de la tendencia en este tipo de ejercicios.

Para los prelados, las diferencias que hay entre las percepciones provenientes de sectores urbanos y sectores rurales frente a la intervención de la Iglesia en la paz y el conflicto están asociadas con la forma como cada sector ha tenido contacto con las dinámicas de la confrontación. Así, la tendencia parece dirigirse a una mayor receptividad en las regiones y el mundo rural, mientras en las ciudades, en ocasiones, es más notoria una sensación de escepticis-

572. Entrevista realizada por la autora a monseñor Héctor Fabio Henao, director del Secretariado Nacional de Pastoral Social, el 21 de agosto de 2008.

573. *El Tiempo*, (2004, 22 de diciembre), “Vamos a donde el Estado no llega”, pp. 3-6.

mo, de desconocimiento de las labores de Iglesia en estos asuntos, e incluso, de pesimismo. Frente a la recepción de los ciudadanos a las propuestas eclesiológicas por la paz, monseñor Gómez Serna asegura que es habitual que hayan diferencias entre las urbes y las regiones pues “en las grandes ciudades no aparece el fenómeno de la violencia como lo vive uno en las regiones, como lo vive uno en las veredas o en los pueblos. Naturalmente es en las regiones en donde se está sufriendo el conflicto, allí uno puede hacerles planteamientos a la gente y aceptan porque ven que es una forma muy concreta de hacer posible la solución a los conflictos”.<sup>574</sup> Monseñor Luis Augusto Castro comparte esta percepción, y es más enfático en resaltar que es en la esfera rural donde se vive con mayor intensidad los impactos de la violencia: “todo en Colombia se arregla en el mapa rural. Un número no muy lejano de la revista *Semana* presentó los horrores que hizo el paramilitarismo, y decía que el mundo urbano había permanecido hasta este momento ignorante del enorme sufrimiento del mundo rural colombiano. [...] para el mundo urbano eso es una noticia, nada más, no es una vivencia, no es una experiencia, no se sufre como lo ha hecho el mundo rural. Aunque aquí (en las ciudades) llegan los efectos, pues también todos los desplazados terminan estableciéndose en las grandes ciudades, quien ha sufrido en carne propia la guerra ha sido el sector rural. Entonces es lógico que este sea mucho más sensible a la solución de la crisis que el mundo urbano, que oye noticias, pero que no pasa por esos horrores”.<sup>575</sup>

Sin embargo, esta tendencia de separar tajantemente la experiencia urbana de la rural en cuanto a los impactos de la confrontación

574. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Jorge Leonardo Gómez Serna, el 26 de agosto de 2008.

575. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008.

armada y la receptividad de las acciones de la Iglesia frente a la paz no es compartida por todos los prelados y clérigos. En el caso del padre Rafael Castillo hay un matiz en su interpretación, pues si bien considera que a las regiones les corresponde la parte más compleja, las ciudades no dejan de estar permeadas por los efectos y desgastes del sector rural: “las ciudades tienen sus desafíos y en Colombia las ciudades se han llenado de población rural, es la gente del campo, que escapando de la trampa de la muerte, llega y se establece en las ciudades de cualquier manera”.<sup>576</sup> El sacerdote, quien ha trabajado tanto en el sector urbano como rural, acompañó durante siete años, en el barrio Nelson Mandela de Cartagena, a una comunidad compuesta por población en situación de desplazamiento y por “pobres históricos” de la ciudad; posteriormente, se vinculó con la creación del Programa de Desarrollo y Paz en los Montes de María —con el que trabaja hasta la actualidad—. Castillo argumenta que su paso de un sector a otro estuvo relacionado con la necesidad de hacer frente a las causas del problema de violencia, antes que a las consecuencias: “hicimos una atención a las víctimas e hicimos muchos proyectos con ellos, pero al mismo tiempo dijimos, ¿pero por qué tenemos que atenderlos en Cartagena que es una población receptora? Si el deber de la Iglesia es evitar que los desplacen, entonces decidimos pasarnos de lo urbano a lo rural. Porque una cosa es trabajar en las consecuencias y otra cosa es trabajar en las causas. [...] un Programa de Desarrollo y Paz no se construye por las vías principales, se construye desde las trochas secundarias y terciarias, allá donde pasaron las cosas”.<sup>577</sup> Según Castillo, en las ciudades también se registra una alta receptividad en cuanto a las actividades de la Iglesia católica por la paz, el punto es que el tipo y las característi-

576. Entrevista realizada al padre Rafael Castillo, director de la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María, el 26 de agosto de 2008.

577. *Ibid.*

cas de la conflictividad son distintos, de ahí, que los desafíos en este sector sean más exigentes para la institución eclesial. “A mí me parece que en la ciudad el conflicto es más social, es más de la calle, es más de delincuentes, de pandillas, de robos, de atracos, esos factores asociados a la inseguridad que desprecian la vida y que terminan con cada uno de los procesos, [...] yo pienso que la Iglesia debe salir de la sacristía, yo creo que tiene que hacer grandes ejercicios para comunicar mejor su posición solidaria por las comunidades, yo creo que hay experiencias muy buenas en la ciudad, [...] de pronto porque el conflicto armado se vive más en el campo y se cree que allá están mejor, pero los retos en las ciudades son enormes [...] si tú miras, ves que hay más muertes por el conflicto social, que por el conflicto armado, entonces es importante ampliar un poco más el espectro”.<sup>578</sup>

Monseñor Alberto Giraldo, quien antes de llegar a la arquidiócesis de Medellín en 1997, fue arzobispo de Popayán, y monseñor Héctor Henao, quien antes de ser director del SNPS fue director del programa de construcción de la paz en la Arquidiócesis de Bogotá, consideran que las ciudades sí ofrecen una aceptación favorable a la labor de la Iglesia. Los dos prelados, quienes se han desempeñado fundamentalmente en ambientes urbanos que abarcan amplias zonas marginales, aclaran que de acuerdo con la forma como las ciudades experimentan el conflicto, exigen diferentes respuestas al mismo, pues es evidente que entre las ciudades y entre las regiones hay contextos, problemáticas y condiciones distintas. Para monseñor Henao, en el caso de la pastoral urbana, la Iglesia ha tenido un papel significativo, “teniendo en cuenta que el mundo urbano es mucho más pluralista, mucho más diverso, es un mundo con unos horizontes muy distintos al mundo rural, eso es cierto, donde el

578. *Ibid.*

trabajo de la Iglesia no es el único, eso también es cierto”.<sup>579</sup> Henao, quien fue uno de los facilitadores en el proceso de paz entre el Gobierno Nacional y las milicias urbanas de Medellín en 1994, comenta, a propósito de esta experiencia y su trabajo en pastoral social, las complejidades que caracterizan al sector urbano: “[...] las ciudades son fragmentadas, no hay una ciudad sino múltiples ciudades que coexisten, que son ciudades que a veces no tienen diálogo entre sí y que en esa forma de exclusión incursiona la violencia. Las milicias eran un poco ese camino perverso, yo creo que ahí se hizo un trabajo importante en cuanto al problema de ciudad de ese momento”.<sup>580</sup> Monseñor Giraldo, por su parte, hace alusión al trabajo de reconciliación en el sector urbano que adelanta su arquidiócesis para sostener que la percepción de escepticismo en las ciudades en lo referente al trabajo de la Iglesia no es del todo acertada, pues al igual que las regiones, el escenario urbano también presenta conflictos, necesidades e impactos de la guerra: “hay una serie de realidades que uno va aprendiendo, yo no puedo llegar a hablar de la paz dando buenos consejos, tengo que rehacer a la persona desde adentro y abrirle posibilidades de empleo, [...] nosotros recibimos a los jóvenes sin apellido, es decir, no les preguntamos si es ex guerrilla o ex autodefensa o ex del grupo armado urbano, no, se reciben a todos, luego ellos deciden si aceptan esto que les ofrecemos, son 120 horas de curso para tratar de ayudarlo a rehacerse, cuando apenas llegan a unas 100 se presenta el empresario y dice: ‘hay esta o esta posibilidad de empleo, para cuál se siente prepara-

579. Entrevista realizada a monseñor Héctor Fabio Henao, director del Secretariado Nacional de Pastoral Social, el 21 de agosto de 2008.

580. *Ibid.*

do’ y el mismo empresario empieza ayudarlo. Eso se va trabajando y ha dado buen resultado en la ciudad”.<sup>581</sup>

### ***Distintos diagnósticos del conflicto: distintos jerarcas católicos***

Cada interpretación que los prelados realizan de la realidad del país y la forma más conveniente de hacer frente a ella está influenciada por sus experiencias personales e historias de vida. La percepción de quienes han dedicado su trayectoria al escenario rural es ciertamente distinta a quienes se han desempeñado en ambientes urbanos y a quienes han trabajado tanto en un espacio como el otro. Los prelados que han actuado principalmente en las regiones suelen tener un diagnóstico del conflicto más enfocado en los problemas y las desigualdades sociales —aunque en general, todos coincidan en el mismo tema, unos hacen más énfasis en este que otros—, en especial, en lo que tiene que ver con su origen. Así lo plantean monseñor Castro y monseñor Gómez, quienes se han desempeñado generalmente en escenarios rurales. “Bueno, este eterno conflicto tiene sus etapas. Digamos, si uno va a mirar las raíces del conflicto entiende que hay raíces objetivas muy claras, yo diría que la palabra que mejor puede expresar esto es la *exclusión*. [...] Lo que uno se pregunta es si esas raíces todavía se justifican o no, sobre todo hoy, si justifican todo este movimiento armado o no. [...] la subversión se ha desviado por otros caminos, que no le hacen a uno aceptar ni convencerse de que es algún factor social el que ellos quieran resolver, sino que lo que se busca es un interés de tipo económico o uno de tipo político, como lo es la toma del poder”,<sup>582</sup> afirma monseñor

581. Entrevista realizada a monseñor Alberto Giraldo, arzobispo de Medellín, el 2 de julio de 2008.

582. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008.

Castro. En un tono similar, monseñor Gómez concluye que “el conflicto armado en Colombia ha tenido un origen muy concreto que ha sido el de la inequidad, el de la injusticia social, el de la exclusión de muchas gentes. Los grupos armados que surgieron en Colombia desde el pasado, siempre quisieron una Colombia mejor. Desafortunadamente se equivocaron al pretender que con las armas conseguirían una Colombia mejor, y hemos visto que toda esa lucha, de tantos años en Colombia, no haya conducido a superar la crisis, o a superar la miseria o la exclusión, por el contrario sabemos que la ha agravado”.<sup>583</sup> En los dos prelados es evidente una visión de las raíces de la confrontación desde el punto de vista de la exclusión y las desigualdades sociales, situación que para los obispos explica la aparición de la subversión. Sin embargo, y considerando que el conflicto ha pasado por diferentes etapas, coinciden en que después de una fase de justificación política y social de los grupos armados, se pasa a una de descrédito y deslegitimidad que impide ver los objetivos sociales que en la actualidad conservan organizaciones como las guerrillas y las autodefensas. Sus apreciaciones no dejan de dar un lugar preponderante al mundo rural en todo lo referente a las dinámicas y efectos de la confrontación.

Este patrón se reproduce también entre algunos sacerdotes. Rafael Castillo confirma lo anterior reiterando la importancia de “la tierra” en el origen y el desarrollo del conflicto y la persistencia de causas objetivas y ausencia del Estado como motor de la violencia. Ciertamente, en su perspectiva, el padre Castillo recoge varios elementos presentados en el informe de la Comisión de la Violencia de 1987:

“Yo empiezo diciendo que toda guerra es ya una derrota, hay cosas que explican, pero no justifican, y es mucho lo que la hu-

583. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Jorge Leonardo Gómez Serna, el 26. de agosto de 2008.

manidad y Colombia han sufrido. Hay causas estructurales en este conflicto, la primera de todas es la inequitativa distribución de la riqueza, aquí hay unas grandes desigualdades... por ponerle un ejemplo, Colombia es el país, o uno de los países de América Latina en donde hay más tierra en menos manos. Y el conflicto armado en este país pasa por la resolución de grandes problemas no resueltos, y uno de ellos es la tierra, en estos momentos hay una contrarreforma paramilitar en los Montes de María, con el tema de la tierra, compras masivas de tierra. ¿Para qué? Para grandes megaproyectos de biocombustibles, de agrocombustibles, [...] porque no se ha resuelto el tema del derecho a la cuchara, que es la seguridad humana y alimentaria de las comunidades. Igualmente, yo he visto que a raíz del conflicto hay unos vacíos de Estado, una precariedad institucional, una baja gobernabilidad, una extrema pobreza, la impunidad, la precariedad en los servicios públicos, la corrupción como violencia institucionalizada, que es lo que genera más muertes en el país, [...] porque no hay violencia peor que robarse lo que es de todos y que no pase nada.

“Entonces en la base del conflicto armado que ha vivido el país está todo esto, pero también hay otros conflictos, porque siempre tenemos la tendencia de mirar todo hacia el conflicto armado, pero resulta que en este país nos está matando más la violencia de la calle, que la violencia del monte. Tenemos que hablar es de los conflictos y no satanizarlo, porque los conflictos siempre son necesarios, lo que no se entiende es que la gente para arreglar las cosas tenga que matarse y que haya que desaparecer al otro, simplemente, porque no me parece.”

Al preguntarle a monseñor Giraldo por su diagnóstico del conflicto armado interno en el país, el prelado ya no dirige su atención a lo

que Castro y Gómez identifican como las raíces históricas del problema, sino a las condiciones que él considera son determinantes para que aún hoy la confrontación y los grupos armados continúen activos. “Yo me he atrevido a decir que el problema de Colombia no es guerrilla, ni autodefensas, sino narcotráfico, comercio de armas y corrupción, y que en síntesis, el único enemigo que tiene la paz en Colombia es la mentira. A ratos uno hubiera podido pensar que ciertos grupos tuvieron como ideología la recuperación de los más pobres, pero con el paso del tiempo uno se da cuenta que cayeron en la esclavitud del narcotráfico y para nadie es un secreto”.<sup>584</sup> La perspectiva de monseñor Giraldo está concentrada en el contexto, los actores y las condiciones actuales de la confrontación armada, no en sus raíces, de ahí, que incluya variables que en su momento no contemplaron otros prelados, como es el caso del tráfico de armas y drogas y la corrupción. Sin duda, en su visión influye su experiencia en una ciudad como Medellín, intensamente impactada por el narcotráfico, la delincuencia y la criminalidad que esta genera y por la presencia del conflicto a través de milicias urbanas que actúan bajo métodos y prioridades distintas a las que usa la guerra en el sector rural. Sin embargo, coincide con Castro y Gómez en la necesidad de reevaluar el sentido de la presencia de la subversión en el contexto actual y la metamorfosis que llevó a agrupaciones con alguna raigambre ideológica y social a desvirtuar sus objetivos y ser centro de negocios ilícitos y protagonista de actos criminales.

La opinión de monseñor Jaime Prieto Amaya, quien se desempeñó como obispo de Barrancabermeja entre 1993 y 2009 y hasta su fallecimiento, en agosto de 2010, permaneció en la diócesis de Cúcuta, coincidía con la impresión que monseñor Giraldo expresó del conflicto. Pese a identificar diferentes etapas y actores de la

584. Entrevista realizada a monseñor Alberto Giraldo, arzobispo de Medellín, el 2 de julio de 2008.

confrontación, el prelado, quien se había movido tanto en zonas urbanas como rurales de alta conflictividad, enfatizó en definir al narcotráfico como uno de los motores principales de la prolongación de la guerra. Su visión ya no estaba considerando las motivaciones que en un principio originaron la lucha armada, sino las condiciones de guerra de las últimas dos o tres décadas. De ahí, que su percepción sobre la solución del conflicto y el inicio de una negociación no plantee como requisito primario la superación de los grandes problemas estructurales de la sociedad colombiana, como lo plantearon los grupos subversivos en distintos diálogos de paz: “yo no puedo esperarme a que cambie estructuralmente el país para empezar o firmar un acuerdo de paz, yo tengo que comenzar ahora y ese es el gran reto para el Gobierno”. En ese marco, Prieto afirmó que el de Colombia era “un conflicto tan largo, que ha perdido su horizonte, los conflictos armados no pueden ser tan largos, los conflictos armados cuando pretenden la búsqueda del poder deben responder rápidamente a una situación, impactar y adquirir lo que se quiere”. Esta prolongación había llevado a los actores a involucrarse con diferentes formas de criminalidad: “un conflicto armado de más de cuarenta años se va degradando progresivamente, más cuando encontró algo que degrada todo, es ‘la manzana podrida’, eso que yo no llamo el narcotráfico, yo lo llamo actualmente el narco-negocio, porque el narco-negocio tiene que ver con muchas cosas, una de esas sí es el tráfico de estupefacientes, pero otro son los cultivos, el consumo de la droga y tantas otras cosas que son tan peligrosas”.<sup>585</sup>

Monseñor Henao sintetizó estas dos visiones en los siguientes términos: “[...] la Conferencia Episcopal ha mantenido ese principio y eso está presente en todos los comunicados: en Colombia

585. Entrevista realizada por la autora a monseñor Jaime Prieto, obispo de Cúcuta, el 26 de agosto de 2008.

hay un conflicto armado. Ese conflicto tiene en su raíz unas causas relacionadas con la exclusión social y política y, naturalmente, con el tiempo la Conferencia Episcopal también reconoce que el narcotráfico ha tenido un impacto dentro de ese enfrentamiento, ha tenido una expresión muy fuerte, pero fundamentalmente lo que decimos es que este conflicto del que estamos hablando es un conflicto armado". Henao, al igual que los otros preladados, insiste en la metamorfosis que ha caracterizado a la confrontación: "(hay una) transformación real de los grupos guerrilleros, quienes han tenido cambios muy grandes dentro de su configuración y su perspectiva, hoy por hoy es muy difícil saber si esto es un conflicto con una ideología tan definida como la tuvo en un principio y se ha desdibujado bastante".<sup>586</sup>

En los documentos episcopales llama la atención el tono directo y "duro" que tienen los comunicados y cartas de obispos de vicariatos y diócesis de zonas rurales y periféricas donde es más intensa la confrontación armada. De esa manera, suelen coincidir en la exigencia de una presencia más real del Estado en sus regiones y en rechazar los actos de violencia de las partes en conflicto. Es así como, por ejemplo, el comunicado del Vicariato Apostólico de San José del Guaviare en torno a la declaración del departamento del Guaviare como "zona especial de orden público", en 1996, tiene enunciados como: "que adviertan nuestros gobernantes que son peligrosas y de gravísimas consecuencias las medidas ineficaces, ambiguas y corruptas, en la erradicación de los cultivos ilícitos", o, "que el Gobierno cumpla de verdad y ahora más que nunca con sus programas de sustitución de cultivos ilícitos, con un plante que sí

586. Entrevista realizada a monseñor Héctor Fabio Henao, director del Secretariado Nacional de Pastoral Social, el 21 de agosto de 2008.

plante, ejecutado por personas conocedoras de la región...".<sup>587</sup> En general, el episcopado ha mostrado su desacuerdo con la fumigación de cultivos ilícitos y ha sido crítico con los programas de sustitución de cultivo,<sup>588</sup> sin embargo, son los obispos de las zonas más afectadas por este problema los que suelen hablar con más insistencia, objeción y rigidez frente al tema. De estas declaraciones surgieron posturas como las de monseñor Fabián Marulanda, obispo de Florencia entre 1989 y 2002, quien consideraba que el problema de los cultivos ilícitos no era solo un tema de orden público,<sup>589</sup> de ahí, que fuera uno de los más fuertes críticos al programa del "Plante y Pa' adelante" de Ernesto Samper y de la fumigación con glifosato que generalizó el Plan Colombia; y monseñor Belarmino Correa, obispo de Vaupés y Guaviare hasta 2006,<sup>590</sup> quien desde 1994 lanzó la polémica propuesta de empezar a considerar la legalización de la droga en el país como estrategia para hacer frente al narcotráfico.<sup>591</sup>

587. Ver "Comunicado del Vicariato Apostólico de San José del Guaviare", 15 de julio de 1996, en *Comunicación SPEC*, (mayo-octubre de 1996). CEC, Bogotá, p. 40.

588. *El País*, (2000, 23 de septiembre), "La Iglesia respalda el Plan Colombia", p. A6.

589. *El País*, (1996, 24 de julio), "Iglesia y Gobierno, contra narcocultivos", p. A10.

590. Monseñor Correa, quien permaneció 39 años en las selvas orientales del país, y fue definido por *El Tiempo* como la "autoridad más respetada del Guaviare", se ha caracterizado por sus polémicas posturas frente a los grupos armados, la legalización de la droga y la promoción de educación indígena. Al momento de su jubilación, una de las anécdotas que resalta un perfil de Correa en *El Tiempo* comenta que "el día en que la Conferencia Episcopal en Bogotá le avisaron que en un combate había muerto un guerrillero que lo estaba extorsionando. "Si quiera mataron a ese hijo de puta", dijo en voz alta, sin percatarse de que había otros obispos a su lado", ver *El Tiempo*, (2006, 28 de mayo), "Pensionaron al obispo de la selva", pp. 1-16; y *El Tiempo*, (2002, 31 de marzo), "El obispo de la Selva", pp. 1-6.

591. *El Tiempo*, (1994, 7 de julio), "Legalizar droga: propone obispo de Guaviare", p. 11B.

En ese contexto, es posible encontrar pronunciamientos duros, y hasta cierto punto ideologizados, como el de monseñor Fabio de Jesús Morales, obispo de la diócesis de Mocoa-Sibundoy entre 1999 y 2003, para quien el problema de las aspersiones aéreas era provocado por el Gobierno estadounidense: “la fumigación aérea es una imposición del imperialismo norteamericano, que causa muchos desastres. Es peor el remedio que la enfermedad”,<sup>592</sup> afirmó el prelado en la Asamblea Plenaria de julio de 2003, a la cual justamente asistió como invitado el ministro de Agricultura de entonces, Carlos Gustavo Cano.

En suma, la evidente diversidad de opiniones corresponde a la diversidad de trayectorias y experiencias individuales. En este caso, en cada percepción de los prelados influyen los escenarios en los cuales se han desempeñado; de ahí, que sea natural que según su vivencia cada uno de ellos privilegie una variable frente a otra en el momento de diagnosticar las causas y las condiciones de la confrontación, pese a que exista consenso en puntos como: (1) la prolongación de conflicto implica analizarlo teniendo en cuenta su paso por etapas distintas; (2) el origen de la confrontación tuvo un carácter social y político, aunque este se haya desvirtuado con el tiempo —en este punto, unos prelados hacen más énfasis que otros—; (3) la subversión en Colombia tiene un origen y un objetivo social e ideológico que hoy no es plenamente identificable en sus acciones y métodos de confrontación, de ahí, que también en este caso se hable de una degradación; y (4) la forma más apropiada para superar la confrontación es el diálogo político. De acuerdo con esto, a continuación me detendré en el modo como la “biografía” de los obispos determina sus percepciones sobre la realidad del país y las acciones eclesiológicas por la paz en medio del conflicto armado interno.

592. *El Tiempo*, (2003, 2 de julio), “Es imposición de E.U.: obispo”, pp. 1-14.

## La biografía de los obispos en las percepciones sobre el conflicto y la paz

La visión del conflicto y la paz de la jerarquía eclesiológica, el clero (diocesano y religioso) y las comunidades de religiosas también depende, entre otros factores, de la trayectoria vital que individualmente ellos han recorrido. La extracción familiar y socioeconómica, la formación religiosa y académica, la experiencia misionera, la presencia en el sector urbano o rural y el contacto con las realidades del país influyen en la forma como los religiosos perciben y actúan frente a la guerra y la paz. En los medios de comunicación, los perfiles y las reseñas biográficas son un recurso narrativo frecuente. En el caso de la prensa y la información referente a la Iglesia católica, el principal número de perfiles suelen aludir a miembros de la jerarquía eclesiológica. Esto es habitual cuando hay cambios en la dirección de la CEC, nombramientos en las diócesis y arquidiócesis y protagonismo de algún cardenal en el Vaticano —sin contar el caso del fallecimiento de algún jerarca—; difícilmente se pueden encontrar perfiles de sacerdotes, esto solo ocurre cuando el clérigo tiene cierto reconocimiento público o lidera programas sociales de amplio recorrido —o cuando son titulares de espacios de televisión o columnas de opinión en los periódicos—. Con la información contenida en estos perfiles, reportajes y entrevistas de prensa, más el seguimiento al discurso en documentos episcopales y las impresiones recogidas de las entrevistas realizadas para esta investigación es posible identificar algunas tendencias y correlaciones entre la trayectoria de ciertos prelados y sus pronunciamientos y acciones.

Entre 1994 y 2006, tres arzobispos pasaron por la presidencia de la Conferencia Episcopal: el cardenal Pedro Rubiano Sáenz (1990-1996, 2002-2005), monseñor Alberto Giraldo (1997-2002); y monseñor Luis Augusto Castro (2005-2008). Cada uno de ellos marcó un estilo de discurso y presencia de la jerarquía eclesiológica en los

asuntos de la paz, aun cuando, en primer lugar, la Iglesia mantenga consensos y determinaciones que son constantes a la hora de abordar el tema, sin que importe quiénes se encuentren en la dirección de la CEC. En segundo lugar, pese a la amplia capacidad de gestión de las directivas de la CEC y la estructura organizacional que la acompaña a través de consejos, comités, departamentos y secretariados, la Iglesia católica funciona a partir de una estructura que tiende más a la descentralización que a la centralización, pues tanto las comunidades religiosas como las jurisdicciones gozan de una amplia autonomía. Es evidente que estas siguen directrices generales de la institución eclesiástica como suprema autoridad, sin embargo, internamente se organizan conforme a disposiciones locales, de manera que, por ejemplo, aun cuando existan jurisdicciones más grandes que otras (como las arquidiócesis, por lo general quedan en ciudades, con respecto a los vicariatos, casi siempre ubicados en zonas rurales) no hay injerencia ni capacidad de dominio de una(s) sobre a otra(s). Y en tercer lugar, en un sentido similar a las jurisdicciones y a pesar de la existencia de directivas, la organización y la dinámica de trabajo de la Conferencia Episcopal no conlleva a que en medio de la jerarquía eclesiástica haya jerarquías, es decir, si bien el episcopado está compuesto por cardenales, arzobispos, obispos, vicarios apostólicos y obispos eméritos, no es posible afirmar que esta organización implique que existen niveles de mando entre la jerarquía eclesiástica. En otras palabras, un arzobispo no manda sobre un obispo, ni el obispo sobre el vicario. La CEC es un cuerpo colegiado en el cual todos sus miembros participan como sujetos en una misma condición y capacidad de decisión, sin importar el rango eclesiástico que tengan. Así, los estatutos de la CEC establecen que esta “no ha sido instituida para gobernar pastoralmente una nación ni para sustituir a los obispos diocesanos como una especie de gobierno superior o paralelo, sino para ayudarlos en el desempeño de las tareas comunes. En este contexto se muestra como un ámbito

precioso de consulta y de mutua iluminación de los obispos miembros, frente a los problemas y desafíos del mundo moderno”.<sup>593</sup>

*Monseñor Pedro Rubiano Sáenz*. Nació en Cartago (Valle del Cauca) en 1932. Su lugar en la jerarquía eclesiástica y en la recordación de la opinión pública se debe principalmente a dos situaciones: primero, que su presidencia de la CEC está enmarcada por contextos claves para la Colombia contemporánea: la promulgación de una nueva Constitución Política, la desmovilización de varios grupos guerrilleros, el fin de la Guerra Fría, el escándalo del proceso 8.000 de la administración Samper y la llegada al poder de Álvaro Uribe Vélez. Y segundo, que su paso por tres períodos de la presidencia de la CEC coinciden con su nombramiento como arzobispo de Bogotá en 1994 (tomó posesión de la Sede Primada de Colombia el 11 de febrero de 1995), cargo en el que estuvo hasta 2010, cuando fue aceptada su renuncia al gobierno pastoral, y su designación por el papa Juan Pablo II como Cardenal Diácono de la Iglesia Católica<sup>594</sup>, en febrero de 2001. Rubiano ha alcanzado las más altas dignidades del ministerio eclesiástico en Colombia.

Rubiano Sáenz fue ordenado como sacerdote en julio de 1956, estudió filosofía en el Seminario Mayor de Popayán, obtuvo su grado de teología en la Universidad de Laval de Quebec (Canadá) y estudió doctrina social de la Iglesia en ILADES (Instituto Latinoamericano de Estudios Sociales) en Santiago de Chile; este instituto se encarga de analizar las realidades sociales del continente y se caracteriza por estar “muy influenciado por el obispo ‘progresista’ Manuel Larraín” (Arias, 2003, p. 290). Solo quince años después de

593. Ver Estatutos de la Conferencia Episcopal, Decreto de la Santa Sede Apostólica, Fundamentos Doctrinales de la Conferencia Episcopal (1996), en <<http://www.cec.org.co/index.shtml?x=22590>>.

594. Monseñor Rubiano participó en el cónclave del 18 y 19 de abril de 2005 que definió la elección del cardenal Joseph Ratzinger como nuevo Sumo Pontífice de la Iglesia católica.

ejercer como sacerdote, monseñor Rubiano fue nombrado obispo de Cúcuta por el papa Pablo VI; en 1985 fue promovido como arzobispo de Cali, ministerio que ocupó hasta su nombramiento en la arquidiócesis de Bogotá en 1994. Entre 1987 y 1990 fue vicepresidente de la CEC —bajo la presidencia de monseñor López Trujillo— y en 1990 inició el primero de sus tres períodos en la presidencia del episcopado. Como cardenal, monseñor Rubiano ha sido miembro de la Congregación para la Educación católica y miembro del Pontificio Consejo para la Pastoral de los Migrantes e Itinerantes.<sup>595</sup> De los tres preladados mencionados arriba, Rubiano ha sido el que en más ocasiones ha ocupado la presidencia de la CEC, finalizó su último período en ese cargo en julio de 2005 con 73 años. Su importancia en el campo de la paz no solo se debe a sus constantes pronunciamientos sobre el tema —muchos de ellos con un matiz político—, sino que principalmente se centra en dos hechos, como lo destaca Ricardo Arias: la creación de la Comisión de Conciliación Nacional (CCN) en 1995 y el estímulo a la realización de estudios de la Iglesia católica sobre desplazamiento forzado en Colombia, área en la cual la CEC fue pionera en el país (Arias, 2003, p. 290). Hay que recordar que en su presidencia, bajo el liderazgo de monseñor Luis Gabriel Romero (obispo de Facatativá desde 1986), se elaboró el documento “Hacia una pastoral para la paz”, que contiene las directrices generales y los ámbitos de intervención de la Iglesia católica en cuanto a su papel frente al conflicto y la búsqueda paz.

*Monseñor Alberto Giraldo Jaramillo.* Nació en Manizales el 7 de octubre de 1934 y se ordenó como sacerdote el 9 de noviembre de 1958. Su presencia en la presidencia de la CEC implicó el énfasis del episcopado en un discurso dedicado en gran medida al tema

595. Ver *El País*, (2007, 7 de julio), “El Pedro sobre el que se cimienta la Iglesia nacional”.

de la paz. Con un tono menos político que el de la presidencia de monseñor Rubiano, en lo que se refería a la paz Giraldo se concentró en la pastoral, la mesa de negociación con las FARC en San Vicente del Caguán y en la producción de documentos dedicados al conflicto y la promoción de la solución negociada. Giraldo proviene de una familia dedicada a la vida religiosa, pues de catorce hermanos, cuatro ingresaron al seminario y al convento, de hecho, su hermano Hernán Giraldo<sup>596</sup> es el actual obispo de Buga. Dos años después de ser ordenado como sacerdote, monseñor Giraldo ingresó a la Congregación de los Padres Sulpicianos y obtuvo la licenciatura en teología en la Universidad de Montreal en Canadá y el doctorado en teología en 1962 en la Universidad Santo Tomás de Roma. Entre 1963 y 1974 se dedicó a la docencia en los seminarios mayores de Bogotá y Manizales y en la Pontificia Universidad Javeriana. Fue nombrado obispo auxiliar de Popayán en agosto de 1974, en 1977 fue designado obispo de la recién creada diócesis de Chiquinquirá. Entre 1983 y 1990 estuvo al frente de la diócesis de Cúcuta, para luego ser promovido a la arquidiócesis de Popayán, justo cuando fue vicepresidente de la CEC. En 1997, un año después de ser elegido como presidente de la CEC, fue nombrado arzobispo de Medellín, jurisdicción en la que se encuentra hasta la actualidad. Es importante resaltar que monseñor Giraldo participó en las Conferencias del Episcopado Latinoamericano en Puebla (1979) y Santo Domingo (1992), e igualmente, fue delegado del episcopado colombiano en los sínodos de los obispos de 1977, 1983 y 1990.<sup>597</sup> Es decir, fue partícipe de reuniones episcopales de América Latina en donde no solo se discutieron asuntos eclesiales sino que se

596. *El Tiempo*, (1996, 9 de julio), “Nueva cara en la Conferencia Episcopal”, p. 2A.

597. *El Colombiano*, (1997, 14 de febrero), “Monseñor Alberto Giraldo, nuevo arzobispo de Medellín”, p. 9A.

establecieron distintas reflexiones sobre las realidades sociales del continente durante la Guerra Fría.

*Monseñor Luis Augusto Castro.* Nacido en Bogotá en 1942, representa otro estilo de dirección de la CEC en cuanto a los temas de la paz. Públicamente reconocido como un hombre de paz, Castro llegó, en julio de 2005, con amplias expectativas a la presidencia del episcopado por su trayectoria como mediador con la guerrilla, la experiencia misionera y el conocimiento que había adquirido del conflicto armado por su permanencia en las selvas del Caquetá y Putumayo durante varias décadas. Monseñor Castro realizó sus estudios de primaria y secundaria en el Colegio San Bernardo de los Hermanos de la Salle en Bogotá, desde allí gestionó su ingreso al Seminario Menor de los Padres Misioneros de la Consolata y se ordenó como sacerdote en Roma el 24 de diciembre de 1967, a los 25 años de edad. Tras estar en el noviciado en Bedizzole (Italia), Castro viajó a Estados Unidos y realizó una especialización en orientación psicológica en la Universidad de Duquesne en Pittsburg, posteriormente regresó a Bogotá y se doctoró en teología en la Universidad Javeriana. Tras ser rector de la Universidad de la Amazonía en Florencia (Caquetá), entre 1973 y 1975, fue llamado por La Consolata en Roma por su trabajo con los misioneros para que ocupara entre 1981 y 1986 importantes cargos en la congregación.<sup>598</sup> De Europa se trasladó de nuevo a la selva colombiana. En 1986 fue nombrado vicario apostólico de San Vicente del Caguán-Puerto Leguízamo, jurisdicción bajo la influencia de la guerrilla de las FARC, en la que trabajó por veintidós años, hasta que el papa Juan Pablo II lo nombró arzobispo de Tunja en 1998. Su reconocimiento nacional como mediador de la paz lo alcanzó cuando en 1997 tomó la iniciativa de

598. Ver *El Tiempo*, (2005, 7 de octubre), "Un obispo con siete vidas", pp. 1-6; y *El Colombiano*, (1998, 3 de febrero), "Nuevos obispos para Tunja y Chiquinquirá", p. 8B.

contactarse con esa guerrilla para la liberación de sesenta soldados retenidos un año antes en la toma de Las Delicias y diez infantes de la Marina secuestrados en Chocó. El proceso de negociación, ya con representantes del Gobierno y del grupo subversivo, fue exitoso, pese a las críticas de diferentes sectores por la decisión de despejar 13.000 km<sup>2</sup> en Caquetá. Tiempo después, Castro hizo parte, junto con monseñor Giraldo y monseñor Múnera, de la mesa de diálogos que en 1998 iniciaron las FARC y el gobierno de Andrés Pastrana en San Vicente del Caguán. En Boyacá, monseñor Castro es conocido como un buen administrador, ha hecho énfasis en crear una red de medios de comunicación de la arquidiócesis, trabajar en el sector de la educación y la cultura y en mejorar la formación del clero y sus diáconos. Antes de ser elegido por primera vez como presidente de la CEC, se desempeñó como vicepresidente del mismo órgano durante el período de monseñor Rubiano. Desde entonces, su labor y sus pronunciamientos se han dirigido principalmente a tres temas: promover el acuerdo humanitario que lleve a la liberación de todos los secuestrados de la guerrilla; procurar contactos con el ELN y fortalecer el trabajo de la Comisión de Conciliación Nacional justamente bajo el objetivo de priorizar los dos primeros puntos mencionados.

En definitiva, cada uno de estos prelados representa estilos distintos, aun cuando compartan las directrices y los consensos mínimos adoptados por todo el episcopado frente al tema. En ese marco, es preciso partir de unas concepciones comunes y unos lineamientos en torno a los cuales no hay mayores modificaciones entre una administración y otra, estas constantes son: (1) la Iglesia católica concibe la paz como una prioridad dentro de su misión evangelizadora, en ese orden, esta no es entendida solo como la ausencia de la guerra, sino como un estado de cosas que lleva a la justicia social; (2) en Colombia hay un conflicto armado y social, que se explica desde la perspectiva de las causas objetivas de la vio-

lencia; (3) la forma idónea de poner fin al conflicto armado es la vía política negociada; y (4) el conflicto armado interno en Colombia ha pasado por diferentes etapas, al punto de ser considerado en la actualidad como un conflicto degradado.

En el marco de estas constantes, la diversidad de opiniones parece ser más la regla que la excepción entre el episcopado. En el caso de los tres presidentes que tuvo la CEC entre 1994 y 2006, hay que resaltar algunas similitudes y diferencias. En cuanto a los elementos comunes se puede destacar que: primero, los tres prelados han tenido un rol protagónico en temas relacionados con el conflicto armado y la búsqueda de paz, tanto durante su administración como antes y después de esta; en ese sentido, y aunque se identifiquen énfasis y niveles de intensidad diferentes, los tres definieron a la paz como una de sus preocupaciones centrales. Segundo, los tres prelados tuvieron una formación académica en teología, realizaron parte de sus estudios en el exterior (Italia, Canadá, Estados Unidos y Chile) y paralela a su formación en asuntos religiosos adelantaron estudios en disciplinas y áreas de las ciencias sociales que complementan su formación académica, así, monseñor Rubiano estudió en la ILADES, monseñor Castro se especializó en psicología y monseñor Giraldo, pese a no cursar este tipo de estudios, participó en reuniones de la CELAM en los setenta y los ochenta. Y tercero, en general los tres prelados han gozado de reconocimiento público, han tenido un recorrido importante en la jerarquía eclesial —los tres fueron vicepresidentes de la CEC antes de su nombramiento como presidentes— y en algún momento, los tres han estado en jurisdicciones urbanas grandes e importantes (Medellín, Bogotá y Tunja).

Ahora bien, en cuanto a las diferencias es posible destacar: primero, que de los tres prelados, el único que se desempeñó en el sector rural y tendrá amplia experiencia en el trabajo misionero es monseñor Castro, este contacto con las regiones y con zonas peri-

féricas caracterizadas por la influencia de grupos armados ilegales, marginalidad y escasa presencia estatal ha sido clave en la forma como el prelado ve y actúa frente al modo como la Iglesia se relaciona con el conflicto armado y sus actores, en efecto, el convivir en medio del escenario de guerra ofrece un panorama distinto al que puede tener quien solo ha tenido contacto con esta desde las ciudades.<sup>599</sup> Segundo, la trayectoria de monseñor Rubiano y Giraldo se ha concentrado predominantemente en el sector urbano, en especial, es este el caso de Rubiano Sáenz quien ha trabajado en dos de las ciudades más importantes del país: Cali y Bogotá; por su parte, la experiencia de monseñor Giraldo ha pasado por centros urbanos medianos como Popayán, Cúcuta y Chiquinquirá y una ciudad grande como Medellín. Esta condición no demerita su trabajo en torno a la paz ni representa una labor menos intensa que la de monseñor Castro, ciertamente las ciudades están tan cargadas de problemáticas como el campo; esto apenas significa que su contacto directo con el conflicto ha sido distinto al de los prelados que han pasado largas temporadas en el sector rural.

Tercero, de los tres prelados, monseñor Giraldo y monseñor Castro poseen experiencia docente, aunque esta ha sido mucho más amplia en el caso de Giraldo, quien impartió clases de teología tanto en el seminario como en la universidad, esto implica que ha tenido alguna injerencia en la formación de clérigos en el país, adicionalmente esta experiencia académica suele ser evidente en los

599. Posiblemente la llegada, por ejemplo, de monseñor Luis Augusto Castro y monseñor Fabián Marulanda, anteriores obispos de San Vicente del Caguán y Florencia, a la presidencia y el secretariado general de la CEC, evidencia una apuesta por una forma particular de ver y entender el conflicto y la paz en Colombia y la centralidad que el tema cobra en las directrices del episcopado. Castro y Marulanda, es cierto, poseen una perspectiva distinta de la realidad nacional frente a la que posee monseñor Rubiano, quien ha tenido como espacio de acción de su experiencia ministerial zonas urbanas —que también son zonas con enormes problemáticas—.

documentos que monseñor Giraldo ha elaborado para el episcopado, pues contiene un estilo más elaborado y concreto. Durante su etapa de docencia (1963-1974), monseñor Giraldo siguió de cerca el trabajo académico de teólogos progresistas de la época, como Juan Luis Segundo (sacerdote jesuita exponente de la teología de la liberación) y los debates que antecedieron al Vaticano II.<sup>600</sup> En este punto se puede mencionar que estos dos prelados, a diferencia de monseñor Rubiano, adelantaron parte de su vida religiosa no en el clero diocesano —exclusivamente— sino en congregaciones religiosas como la de los Padres Sulpicianos, que tiene énfasis en la formación intelectual y académica del clero, en el caso de Giraldo; y la comunidad de la Consolata, que se concentra en la formación misionera de sus sacerdotes, en el caso de Castro. En efecto, este tipo de clero se caracteriza por ser más independiente de las directrices de la CEC y de los rasgos de la relación entre la institución eclesiástica y el Gobierno. Monseñor Rubiano se formó en el seminario, donde además de los estudios en filosofía y teología, hay un énfasis especial en la administración y el trabajo en las parroquias. Los religiosos provenientes de seminarios diocesanos tienden, con más frecuencias que los religiosos de las congregaciones, a seguir una carrera en la jerarquía eclesiástica. De los tres prelados el de mayor edad es monseñor Rubiano (77 años), seguido por monseñor Giraldo (75 años) y monseñor Castro (67 años). Esto indica, siguiendo el análisis de Arias, que la formación de Rubiano y Giraldo es previa al Vaticano II (Arias, 2003, p. 289), estos dos futuros obispos se ordenaron como sacerdotes en 1956 y 1958, y evidentemente alcanzaron a vivir la politización —incluso clerical— y enfrentamientos entre liberales y conservadores que caracterizaron la llamada época de la Violencia en Colombia. Mientras que monseñor Castro alcanzó el sacerdocio en 1967 (dos años después de publicado el Con-

600. Entrevista realizada al investigador y docente Fernán González González S.J., del CINEP, el 15 de abril de 2009.

cilio y con el influjo de las reuniones y encuentros que desde 1962 lo precedieron), además realizó sus estudios académicos en un ambiente postconciliar, de mayor apertura de la Iglesia a dialogar con otras corrientes de pensamiento y con valores de la modernidad. Esta condición puede dar algunos puntos de referencia a la hora de revisar la formación y las influencias del contexto en la formación de la jerarquía eclesiástica.

Y cuarto, relacionado con el punto anterior y pese a que una biografía convencional no ofrece este tipo de datos, el análisis del discurso y las acciones de los tres prelados a lo largo de este período permite concluir que el más político de los tres prelados es monseñor Rubiano —y quizá el más polémico y de mayor exposición en los medios de comunicación—, su oposición al gobierno de Ernesto Samper y su respaldo a la gestión del presidente Uribe es un ejemplo de esta tendencia. Por el lado de monseñores Giraldo y Castro, es evidente una mayor discreción y un alejamiento de las opiniones políticas, aunque es importante destacar que monseñor Castro compartía conceptualmente muchas de las interpretaciones que la administración de Uribe Vélez definió frente al conflicto armado. En ese sentido, el arzobispo de Tunja marcó un distanciamiento con respecto al Gobierno, al punto de afirmar que el presidente había sido uno de los principales responsables de que no se hubiera concretado un acuerdo humanitario con las FARC.<sup>601</sup>

Sin embargo, estas son solo algunas de las diferencias que existen entre un obispo y otro —sobre todo en lo referente a su trayectoria de vida—, condición que hace imposible pensar en el episcopado católico como un organismo cohesionado y homogéneo, inmune a los cambios culturales, sociales y políticos del país y el mundo. En efecto, los prelados entrevistados para esta investiga-

601. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008.

ción coinciden en afirmar que el ambiente familiar y social que los ha rodeado, su biografía y su labor religiosa han sido elementos muy influyentes en sus concepciones sobre el conflicto en Colombia y sus posibles soluciones. Monseñor Fabio Henao, quien dirige la pastoral social a nivel nacional y desde 1999 preside el grupo de trabajo de Colombia de *Caritas Internationalis*, por lo que tiene a su cargo más de cien proyectos de atención humanitaria, promoción social, defensa de los derechos humanos, construcción ciudadana de paz, atención de emergencias y reconstrucción del tejido social, explica al respecto: “yo creo que la formación ayuda muchísimo, yo soy sociólogo, por ejemplo, entonces uno hace más énfasis en ciertos temas, eso realmente influye. Definitivamente la formación que a uno le dan marca, le da la posibilidad de estudiar cosas por las que uno se va orientando y la oportunidad de definir el servicio pastoral que uno presta. Luego las experiencias que uno va teniendo en la vida le van perfilando mucho más el área en la que va a prestar sus servicios, por ejemplo, todo lo que yo viví en Medellín, cuando hice la pastoral allí, me ayudó muchísimo. [...] Las circunstancias de la vida nos van marcando y no hay una línea fija todo el tiempo”.<sup>602</sup>

Por su parte, monseñor Leonardo Gómez Serna, quien estudió filosofía y teología en la comunidad de los dominicos y en la Universidad Javeriana y ha desarrollado su labor pastoral en jurisdicciones rurales como Tibú, Socorro, San Gil y Magangué, explica que la formación es determinante en el modo como los prelados ven la situación colombiana: “eso sí depende mucho de la formación. Yo me formé con los padres dominicos, y los dominicos especialmente en la época de la colonia vinieron y trabajaron en la línea de la justicia social, en la defensa de los indígenas, me refiero concretamente a Fray Bartolomé de las Casas, un profeta que se opuso a los abusos

602. Entrevista realizada a monseñor Héctor Fabio Henao, director del Secretariado Nacional de Pastoral Social, el 21 de agosto de 2008.

de los españoles contra los indígenas y tuvo una fuerte incidencia política en España con su trabajo y su compromiso. Yo me formé en esa escuela de compromiso con los pobres [...]”.<sup>603</sup> Sin embargo, esta tendencia no solo se puede aplicar en el caso de la jerarquía eclesiástica, sino también en el caso del clero. Así lo confirma el padre Rafael Castillo, quien tiene estudios tanto en ciencias sociales como en asuntos religiosos, ha estado en contacto con problemáticas sociales desde sus vivencias personales, antes de iniciar su vida religiosa, y ha concentrado su trabajo en los Montes de María:

“Yo sí creo en el background family, yo vengo de una familia muy comprometida con lo social, yo soy de Cartagena, de un barrio muy humilde, de una familia humilde, mi papá era un policía, mi mamá una enfermera. Cuando yo tenía 13 años, mi mamá trabajaba en la parroquia en el área de la salud y nos formamos en comunidades eclesiales de base y yo me formé, cuando tenía unos 13 años, con unos programas radiales para América Latina que se llamaban ‘Jurado número trece’, [...] con ese programa usted entiende por qué yo decidí ser sacerdote, ahí hay un capítulo que se llama ‘Proceso a un cura rural’, que yo escuché cuando tenía trece años y dije: yo voy a ser un sacerdote. [...] mi mamá era una guerrera de lo social, entonces yo no puedo hacer una cosa diferente, yo me ordené sacerdote cuando tenía 25 años, estuve trabajando en Montes de María y después me fui a hacer mis estudios de sociología en Roma, estuve en Roma cinco años, después regresé al país, hice una especialización en derechos humanos y convivencia ciudadana aquí en la Javeriana, realicé los estudios de filosofía y teología que hace todo sacerdote, hice estudios de desarrollo social y tengo algunos escritos en cuanto a la caridad como fundamento de lo público, [...] estoy preparando

603. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Jorge Leonardo Gómez Serna, el 26 de agosto de 2008.

una publicación sobre derechos humanos que se llama: Los derechos humanos son los derechos de Dios. Investigo mucho sobre los fundamentos bíblicos y teológicos para ponerlos a dialogar con las ciencias sociales, eso me gusta..."<sup>604</sup>

En suma, las opiniones, acciones y concepciones tanto de los preladados como de los clérigos en torno a la guerra y la búsqueda de la paz tienen como trasfondo la biografía personal de cada religioso. Esto evidencia que detrás de los preladados hay historias no solo espirituales, sino un haber de experiencias sociales, culturales y políticas que en ocasiones explican comportamientos y posiciones individuales sobre ciertos temas. En el caso de los ex presidentes de la CEC esta tendencia es más evidente, pues el reconocimiento público de estos jerarcas y su visibilidad en los medios de información hacen que su forma de ver los asuntos relacionados con la paz, en ocasiones, sea entendida como la forma general como la Iglesia católica en Colombia da cuenta sobre el tema —durante un período en particular—, obviando que, pese a los estilos y las diferencias que hay entre cada gestión, existen lineamientos generales de la institución eclesíástica que no varían independientemente de la presencia de uno u otro obispo en la dirección de la CEC. Esta combinación entre lo general y lo particular, los consensos y directrices compartidas y las posturas individuales, la existencia de organismos colegiados como la CEC y la amplia autonomía de las jurisdicciones eclesíásticas no dejan de complejizar el seguimiento a la mentalidad y las acciones de la Iglesia católica en cuanto a la paz. Estos contrastes no se pueden definir como negativos o positivos, simplemente son parte activa de la cotidianidad de una institución que debe proyectarse a una sociedad igualmente diversa y cambiante.

604. Entrevista realizada al padre Rafael Castillo, director de la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María, el 26 de agosto de 2008.

## Pastoral para la paz

En todo este recorrido es importante señalar que la intervención de la Iglesia en asuntos de paz no se da únicamente en espacios de acercamiento directo con los grupos armados ilegales y el Estado en mesas de diálogo y prediálogo. Desde el ámbito de las víctimas, la Iglesia juega una de las tareas más activas, aunque menos destacadas por los medios de comunicación. En ese orden, la Pastoral Social, bajo la dirección de monseñor Héctor Fabio Henao, tiene la responsabilidad de elaborar planes, programas y proyectos de acción ante las condiciones y el impacto del conflicto armado en la población civil, enfatizando que el único objetivo no es la paz, sino la promoción de cambios sociales que pretenderían eliminar las causas sociales del conflicto. La Pastoral Social hoy cuenta con una de las bases de datos más grandes del país sobre población desplazada, "y un programa de ayuda que combina la atención de emergencia con el tratamiento psicosocial a las víctimas". Asimismo, la Iglesia ha tenido que elaborar informes sobre el diagnóstico de la situación en zonas de alta conflictividad como la Sierra Nevada, Caquetá y Putumayo, y hacer frente a las crisis humanitarias que usualmente se presentan en áreas como estas.

El Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (en adelante, PDPMM) es definido como un proceso regional que busca el desarrollo humano y la paz digna en la región en medio del conflicto. Liderado por el padre jesuita Francisco de Roux, el PDPMM surge en 1995, y en 2002 se convierte en Laboratorio de Paz con el respaldo económico de la Unión Europea.<sup>605</sup> El programa, financiado en su mayoría hasta 2003 por el Estado colombiano y minorita-

605. La Unión Europea también apoyó el Segundo Laboratorio de Paz dispuesto para las regiones de Norte de Santander, oriente antioqueño y Macizo Colombiano/Alto Patía (en los departamentos de Cauca y Nariño). (Ver <<http://www.prodepaz.org>>).

riamente por la ONU, las ONG y diferentes países,<sup>606</sup> se desarrolla en una zona de treinta mil km<sup>2</sup> en el centro nororiental de Colombia y atravesando de sur a norte el río Magdalena, de manera que conforma territorios de los departamentos de Santander, Bolívar, Cesar y Antioquia. En total son veintinueve municipios, en su mayoría rurales, y dos centros urbanos: Barrancabermeja y Aguachica. Abarcando una población de casi 811.000 habitantes, el PDPMM cuenta con un ente gestor denominado Consorcio Desarrollo y Paz del Magdalena Medio, entidad de derecho privado, conformada por la diócesis de Barrancabermeja y el Centro de Investigaciones y Educación Popular (CINEP) (Castro & Mora, 2004, pp. 202-205). Esta región es particularmente compleja, pues ha pasado de ser territorio del ELN y las FARC desde la década de los sesenta, a ser dominio del grupo paramilitar Bloque Central Bolívar desde 1998 y espacio de bandas criminales emergentes como las Águilas Negras en los últimos años. Entre 1999 y 2002 las tasas de homicidio llegaron a ser superiores a 250 muertos por cada cien mil habitantes, se estima que cuarenta mil personas fueron desplazadas en este período y adicional a la situación de pobreza, en 2001 se registró que aproximadamente existían quince mil hectáreas de cultivos de coca en la zona (Katz, 2004, pp. 31-32). De Roux define el propósito del programa en los siguientes términos:

“La vida digna con plenitud de derechos humanos de todos los pobladores de la región mediante la convivencia ciudadana en una cultura de la paz que ponga las bases para la construcción

606. Entre 1995 y 2003 la financiación del PDPMM fue en un 80% suministrada por el Estado colombiano a través de la Ecopetrol y dos créditos del Banco Mundial por un monto que ascendió a los 10 millones de dólares. El 20% adicional fue financiado por el Sistema de las Naciones Unidas, donaciones de ONG europeas (como Caritas Francia) y gobiernos de países como Suecia y Suiza, entre otros. Desde 2002 el PDPMM es financiado por la Unión Europea, teniendo previsto hacer una inversión de 34 millones de euros en ocho años (Katz, 2004, p. 33).

del espacio de lo público o construcción del hogar común, de donde nadie sea excluido; y la propuesta en marcha de una economía sostenible, desarrollada y controlada por pobladores, organizaciones, campesinos y empresarios locales, que ponga la calidad de vida regional como primer objetivo de la actividad productiva regional, y por un Estado y una sociedad que forjen el capital social y natural indispensable para la convivencia y las iniciativas de las personas y los grupos” (De Roux, 1999, p. 20).

En 1999 surge el Programa para el Desarrollo y la Paz (Prodepaz), otro ambicioso y reconocido programa de apoyo a la población civil en zonas rurales y urbanas en condiciones de violencia. Su propósito fue promover la “participación comunitaria, la construcción de la convivencia pacífica, la protección ambiental y el aprovechamiento de los recursos locales, dentro de una concepción de desarrollo rural sostenible y autogestionario” (Castro & Mora, 2004, p. 103). El programa, bajo la iniciativa de la diócesis de Sonsón Rio-negro, ISA-Interconexión Eléctrica S.A., ISAGEN, la Fundación PROANTIOQUIA, la Corporación Vida, Justicia y Paz, la diócesis de Barrancabermeja y el CINEP, actúa en veintiocho municipios localizados en las subregiones de oriente, nordeste y Magdalena Medio del departamento de Antioquia. Así, se concentra en el mejoramiento de la calidad de vida de las comunidades campesinas a través de proyectos de agroecología, mejoras tecnológicas, capacitación, seguridad alimentaria, paz y convivencia.<sup>607</sup>

Otro ejemplo ubicado en la misma línea de trabajo es el Programa de Desarrollo y Paz de los Montes de María, coordinado por la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María, una estructura organizada por la sociedad civil, presidida actualmente por

607. Página web del Programa para el Desarrollo y la Paz (Prodepaz): <<http://www.prodepaz.org/index.shtml>>.

monseñor Leonardo Gómez Serna y constituida por las diócesis de Sincelejo y Magangué, la Arquidiócesis de Cartagena, la Iglesia Menonita de Colombia y la Cámara de Comercio de Cartagena. El padre Rafael Castillo, director ejecutivo del programa, explica que “Montes de María es un territorio en la región Caribe entre los departamentos de Sucre y de Bolívar, son ocho municipios de Sucre y siete de Bolívar, son unos 350.000 habitantes. Seis desafíos teníamos: la precariedad institucional, la baja gobernabilidad, el conflicto armado, la exclusión, la pobreza, la impunidad y la precariedad en los servicios públicos”.<sup>608</sup> En 2003, después de varios años de preparación, la fundación inició sus tareas como facilitadora del PDPMM, el proceso fue confiado a la Iglesia católica en cabeza de monseñor Nel Beltrán Santamaría.<sup>609</sup> Los programas de desarrollo y paz (en adelante, PDP) se distribuyeron por todo el país y en cooperación con organizaciones estatales y no estatales lograron erigirse como una de las estrategias más eficaces y reconocidas para apoyar a la población civil en medio del conflicto. Así, la Red Nacional de Programas Regionales de Desarrollo Integral y Paz (en adelante, Red Prodepaz) reunió trece entidades,<sup>610</sup> entre fundacio-

608. Entrevista realizada al padre Rafael Castillo, director de la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María, el 26 de agosto de 2008.

609. Ver página Web Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María: <<http://www.fmontesdeMaría.org/index.asp>>.

610. Las entidades asociadas a la Red Prodepaz son en la actualidad: Programa Desarrollo y Paz del Magdalena Medio (PDPMM), Corporación Programa Desarrollo para la Paz del Oriente Antioqueño, Corporación Nueva Sociedad de la Región Nororiental de Colombia (CONSORNOC), Corporación Desarrollo para la Paz del Piedemonte Oriental, Corporación Ambiental Universidad de Antioquia Programa Darién-Caribe, Secretariado de Pastoral Social diócesis de San Gil, Programa Desarrollo y Paz del Suroeste Antioqueño, Justapaz - Programa Construcción de una Infraestructura para la Paz y la Convivencia Democrática a partir de los Montes de María, Fundación ProSierra Nevada de Santa Marta, Programa de Paz y Competitividad del Eje Cafetero, Corporación

nes, corporaciones y PDP, en diferentes zonas del país; igualmente, Red Prodepaz apoyó en el trabajo de instituciones como: el Departamento Nacional de Planeación, la Agencia Colombiana de Cooperación Internacional (ACCI), ISA-Interconexión Eléctrica S.A., el CINEP, el Proyecto PNUD COL/02/027 y Fundación Social.

A los PDP se suman múltiples líneas de acción y proyectos locales y nacionales que han introducido a la Iglesia en las problemáticas más complejas de la confrontación, en la construcción de alternativas de convivencia en medio del mismo y en la creación de estrategias para su superación. De ahí, que sea apenas lógico que su participación en procesos de reconciliación, reinserción de desmovilizados a la vida civil y reparación de víctimas sea estratégica y útil en la actualidad. Posiblemente su mayor aporte, en cuanto a trabajos sociales desde las distintas jurisdicciones, se encuentre, por un lado, en la capacidad de entender la complejidad de las relaciones que existen entre los actores armados ilegales, el Estado, la población civil y el territorio en el marco de un conflicto interno prolongado; y por otro, en lograr una aproximación a la fragmentación de las sociedades locales, sobre todo rurales, y el trasfondo de temor, hastío y *desidentidad* (Ortiz, 2001, p. 68), en las zonas donde los actores armados ilegales construyen un cierto poder —por la intimidación y el terror—, captan recursos, adelantan operaciones armadas, poseen algún tipo de apoyo político o transitan, se repliegan, descansan y se abastecen.<sup>611</sup>

En ese marco, es necesario tener en cuenta trabajos como el del programa Testimonio, Verdad y Reconciliación (TEVERE), en torno a la violación de derechos humanos, impunidad, reconciliación

---

para el Desarrollo y Paz del Valle (Vallenpaz), Consejo Regional Indígena del Cauca, Programa una “Mirada al Sur” del País, Fundación El Alcaraván. Ver página web Red Prodepaz: <<http://www.redprodepaz.org>>.

611. Para profundizar en este tipo de zonas, ver Ortiz, (2001).

y apoyo a las víctimas; el Comité de Murindó, Todos Unidos por la Vida y la Paz, en el departamento de Antioquia; la Escuela de Paz y Convivencia, de la Compañía de Jesús; el programa ESPERE, Escuela de Perdón y Reconciliación de la Fundación para la Reconciliación (Misioneros de la Consolata); la Comisión de Justicia, Paz y Solidaridad de la Conferencia de Religiosos de Colombia; la asociación Pereiranos por la Paz; el movimiento “No Matarás” de la Arquidiócesis de Medellín; el equipo de Promotores de Paz y Reconciliación en el Municipio de Riosucio (Chocó), municipio que también pertenece a las Comunidades de Paz junto con Carmen del Darién; la Fundación Instituto para la Construcción de la Paz (FICOMPAZ) de la Arquidiócesis de Bogotá;<sup>612</sup> en general los trabajos de diócesis como Quibdó, Premio Nacional de Paz 2005, por su labor de resistencia a la violencia con comunidades indígenas y afrocolombianas. La Comunidad de Paz de San José de Apartadó que surge con el apoyo de la Iglesia católica y la participación de monseñor Duarte Cancino, obispo de Apartadó, para crear zonas neutrales que garanticen el respeto a la vida y la integridad de la población civil, tras las sucesivas masacres realizadas por paramilitares y subversivos en la región a mediados de los noventa. Bajo este mismo espíritu, años atrás fue creada en la zona de Urabá la Comisión por la Vida, la Justicia y la Paz y el Fondo para la Paz; entre muchos otros programas y documentos sobre pedagogía y cultura de la paz adelantados por la Iglesia católica en Colombia. Nótese que estos trabajos se promueven tanto desde las ciudades como desde las zonas rurales, y que en la actualidad hay un énfasis especial en el tema de la reconciliación social, cultural, política y perdón, sin olvidar que también se le da un lugar especial a los “diálogos pastorales” y regionales con los actores armados. Posiblemente dicho énfasis

612. Para conocer más detalles de estas iniciativas, ver el texto de monseñor Castro y Consuelo Mora (2004).

revele una preocupación por la preparación —desde el conflicto— de un posconflicto benigno en el país.

### Violencia contra la Iglesia

En las últimas décadas la Iglesia católica ha estado involucrada en las dinámicas y las transformaciones del conflicto armado interno, no solo como promotora de diálogos de paz, gestora de proyectos de acompañamiento a la población civil y a las víctimas, generadora de opinión pública y controversias frente a las distintas coyunturas nacionales y organizadora de movilizaciones e iniciativas por la paz, sino también como blanco de la violencia de los grupos armados ilegales. Asesinatos, secuestros, amenazas y agresiones físicas son las categorías con las cuales se pueden identificar algunas tendencias frente a esta situación. En ese sentido, el registro en prensa de casos específicos y las opiniones de obispos y religiosos entrevistados permiten también definir comportamientos, el impacto en la opinión pública, posibles responsables de las agresiones y distintas interpretaciones en torno a las razones que explicarían el fenómeno.

Tabla N° 8. Violencia contra la Iglesia

Año	Asesinados	Secuestrados	Amenazados	Heridos - agredidos
1965	2 religiosas			
1973	1 sacerdote			
1982			1 sacerdote	
1984	1 sacerdote			
1985	2 sacerdotes		1 sacerdote	1 obispo (Tierradentro)

ALGUNAS MIRADAS Y TENDENCIAS A PARTIR DE CRÓNICAS  
Y TESTIMONIOS DESDE ZONAS RURALES

1986	1 sacerdote			
1987	3 sacerdotes			
1988	2 sacerdotes		1 sacerdote	
1989	1 obispo 3 sacerdotes 1 religiosa	1 obispo (Arauca: fue secuestrado y asesinado)		
1990	1 sacerdote 1 misionero	1 sacerdote (Trujillo: fue secuestrado y asesinado)		
1991	3 sacerdotes 1 religioso		1 sacerdote	
1992		3 sacerdotes	1 sacerdote	
1993	2 sacerdotes	1 sacerdote (Cirujano Arjona: secuestrado y asesinado)		
1994			1 obispo (Sincelejo)	
1995	1 sacerdote			
1996	2 sacerdotes		1 sacerdote	
1997	3 sacerdotes	2 obispos (Tibú, Ariari) 1 sacerdote (con obispo de Ariari)	2 sacerdotes 3 religiosos	
1998	4 sacerdotes 1 misionero	2 sacerdotes	1 obispo (Socorro) 2 sacerdotes	1 sacerdote

ALGUNAS MIRADAS Y TENDENCIAS A PARTIR DE CRÓNICAS  
Y TESTIMONIOS DESDE ZONAS RURALES

1999	4 sacerdotes	1 obispo (Tibú) 1 sacerdote	4 obispos 4 sacerdotes	
2000	5 sacerdotes	2 sacerdotes 1 misionero	1 obispo 6 sacerdotes 3 religiosas	2 sacerdotes
2001	4 sacerdotes 1 religiosa	3 sacerdotes	1 sacerdote	1 sacerdote
2002	1 arzobispo 8 sacerdotes 1 religiosa 1 seminarista	7 sacerdotes 1 obispo (Zipacquirá)	4 obispos 12 sacerdotes	3 sacerdotes
2003	6 sacerdotes 1 seminarista	2 sacerdotes	4 sacerdotes 1 obispo (Ipiales)	2 sacerdotes
2004	2 sacerdotes	2 sacerdotes 1 obispo (Yopal)	4 sacerdotes 2 obispos (Riohacha- Málaga)	3 sacerdotes
2005	4 sacerdotes 1 religiosa	1 sacerdote	1 sacerdote	
2006	2 sacerdotes 1 seminarista		1 sacerdote 1 obispo	1 sacerdote (el párroco de San Maximiliano Kolbe- Bello, Antioquia)
2007	2 sacerdotes			

Fuente: CEC, (2007), Hechos contra la Iglesia, Bogotá.

Entre 1965 y 1982 la Conferencia Episcopal había realizado registros esporádicos de violencia contra religiosos(as) y obispos en Colombia. Dichos registros mostraban datos que se podrían definir como casos aislados, por la distancia en tiempo que había entre cada uno de ellos y la imposibilidad de establecer tendencias de comportamiento a partir de esas cifras. Así, en 1965 se registró el asesinato de dos religiosas, en 1973 se identificó el asesinato de un sacerdote y en 1982 la CEC señaló la amenaza que recibió un sacerdote. Desde 1984 los datos del episcopado son anuales y hasta diciembre de 2007 fue posible identificar que invariablemente en cada año se registraba algún tipo de expresión de violencia (asesinatos, secuestros, amenazas y agresiones físicas) contra misioneros, religiosas, sacerdotes, obispos o arzobispos en el país. Con el secuestro y posterior asesinato de monseñor Jesús Emilio Jaramillo,<sup>613</sup> en octubre de 1989, se consolida una tendencia de diferentes expresiones de violencia que tienen su punto más alto en el 2002. En efecto, los datos de la CEC (ver tablas N° 8 y 9, y gráfico N° 5), entre 1984 y 2007, revelan dos grandes tendencias que se pueden cruzar con diferentes coyunturas sociopolíticas que generalmente contextualizan las cifras registradas.

Primero, en su mayoría estos actos de violencia se han concentrado en sacerdotes (diocesanos) y han tenido como expresión más frecuente el asesinato. A partir de la tabla N° 9 es posible identificar que de las cuatro categorías de manifestaciones de violencia que contempla la CEC, la que suma más víctimas es la categoría asesinatos con un total de 77 víctimas entre 1984 y 2007, a esta le siguen las amenazas con un total de 63 casos, los secuestros con un total de 33 víctimas y las agresiones físicas con un total de 14. Igualmente, si se observa la totalización discriminada de las cuatro categorías es evidente que en todas los sacerdotes son las víctimas más habi-

613. Quien hasta 2002 era el religioso asesinado con mayor jerarquía.

tuales, en el caso de los asesinatos, por ejemplo, de 77 víctimas, 65 eran sacerdotes. Si continuamos en esta categoría encontramos que el segundo grupo con mayor número de víctimas es el de religiosos y religiosas con un total de cinco casos, a ellos le siguen los seminaristas con un total de tres casos, los misioneros con un total de dos casos y la jerarquía eclesiástica que suma entre obispos y arzobispos un caso por cada uno. Ahora, de la tabla N° 8 hay que destacar que los secuestros solo aparecen hasta el 1989, y en esa oportunidad hace referencia al caso del obispo de Arauca, monseñor Jaramillo, quien fue secuestrado y asesinado por el ELN,<sup>614</sup> esta misma práctica (secuestro-asesinato) se repitió con el sacerdote español Javier Cirujano en 1993, quien trabajaba en los Montes de María y fue secuestrado seis días antes de que fuera asesinado por la guerrilla del EPL.<sup>615</sup> En medio de estos dos casos, se encuentra el del padre

614. Frente al episodio de monseñor Jaramillo en Arauca, monseñor Alberto Giraldo comenta que: “me atrevo a decir que no hay un hombre que haya trabajado en una forma tan audaz tan dedicado a su comunidad como Mons. Jesús Emilio, ¿cuál fue la causa de su asesinato? por el ELN, ellos sacaron un documento diciendo cómo lo habían ajusticiado por delitos contra la revolución, y ¿cuáles fueron los delitos contra la revolución?, todo el lío se debió a la construcción del oleoducto Caño Limón Coveñas, la compañía alemana comenzó a construir el oleoducto y se inventó la forma de poder trabajar con rapidez ayudando a las comunidades, dando dinero a las comunidades, pero, el dinero lo entregó a través de los servicios de la diócesis de Arauca y eso no se lo perdonaron... uno se pone a pensar, qué le interesaba a esta gente, a los tales revolucionarios, ¿que hubiera progreso?... ¡No, qué val!, su interés era la plata, mirar cómo se quedaban con esa plata. Como no pudieron, mataron a monseñor...”. Entrevista a monseñor Alberto Giraldo, arzobispo de Medellín, el 2 de julio de 2008.

615. El caso del padre Cirujano es de destacar ya que se dio días después de que los obispos colombianos lograran que el Gobierno diera su consentimiento al acercamiento de la Iglesia con los grupos subversivos, en julio de 1993. Al tiempo que monseñor Darío Castrillón declaraba que “la paz no es un confite que se compra en la tienda de la esquina [...] No entiendo por qué hay gente que se enfurece cuando nosotros hablamos de diálogos”, se daba a conocer la noticia de la muerte del sacerdote español, en el departamento de Bolívar, en manos

Tiberio Fernández, acusado equívocamente de ser colaborador de la guerrilla y asesinado por narcotraficantes en abril de 1990 en la conocida Masacre de Trujillo en el Valle del Cauca (1986-1994).

Otros dos casos a destacar en la categoría de secuestro son el del obispo de Tibú, monseñor José de Jesús Quintero, quien en 1997 fue secuestrado en dos oportunidades por el ELN<sup>616</sup> y en agosto de 1999, mientras se dirigía del municipio de El Tarra a Tibú, fue nuevamente secuestrado por un grupo de hombres del Frente Libardo Mora Toro del EPL;<sup>617</sup> igualmente, en febrero de 2000 la prensa anunció que la posible ausencia de monseñor Quintero de su jurisdicción se debía a las amenazas que había estado recibiendo del EPL.<sup>618</sup> El otro caso de secuestro es el de monseñor Enrique

---

del frente Francisco Garnica del EPL, cuyo cabecilla es Francisco Caraballo. El padre Rafael Castillo, quien escribió el libro *La paz no se escribe con sangre* en memoria del padre Cirujano, comenta lo siguiente frente a la muerte de éste: “el padre de San Jacinto era una persona profética y decía las cosas abiertamente, era un padre de 68 años, que había tenido toda una experiencia grandísima y hacía treinta años era el párroco de ese pueblo y les resultó incómodo y traicioneramente lo mataron. Él fue a un pueblito a celebrar los bautizos y las primeras comuniones y estos lo esperaron y lo secuestraron y lo mataron... acusaciones infundadas de que el padre colaboraba con los paramilitares, todo ese tipo de cosas que decían del padre, que no se correspondían para nada”. Ver revista *Semana*, (27 de julio de 1993), “El cura valiente”, ed. 586; y entrevista realizada al padre Rafael Castillo, director de la Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María, el 26 de agosto de 2008.

616. En noviembre de 1997 tanto el alcalde de Tibú como el obispo se encontraban secuestrados por el ELN. Ver *El Nuevo Siglo*, (1997, 28 de noviembre), “Obispo y alcalde de Tibú en manos del ELN”, p. 7A.

617. *El Espectador*, (1999, 18 de agosto), “Secuestran de nuevo al obispo de Tibú”, p. 5A; y *El Colombiano*, (1999, 20 de septiembre), “No más sangre, pidió el obispo de Tibú”, p. 2.

618. En esta oportunidad la prensa señalaba que tanto la Iglesia como la población se negaban a hacer declaraciones al respecto. Después de haberlo secuestrado, el EPL acusaba a Quintero de no denunciar la violación de derechos humanos

Jiménez, obispo de Zipaquirá en ese entonces y presidente del CELAM, quien fue retenido, junto con el padre Desiderio Orjuela, por el Frente 22 las FARC el 11 de noviembre de 2002. Los religiosos fueron rescatados por una operación conjunta de la Policía, el Ejército y el DAS, 96 horas después del secuestro. Este hecho generó amplias controversias por la posibilidad de que FARC estuvieran buscando incluir entre la lista de canjeables a un alto jerarca de la Iglesia, finalmente, el episodio se convirtió en una de las primeras victorias militares del gobierno de Uribe Vélez.<sup>619</sup> Ahora bien, regresando a la categoría de asesinatos, hay que destacar el caso de monseñor Isaías Duarte Cancino, arzobispo de Cali, el 16 de marzo de 2002, como el del prelado asesinado con más alta jerarquía, además de ser uno de los episodios de violencia contra la Iglesia con mayor seguimiento en los medios de comunicación.<sup>620</sup> Esta tendencia demuestra que, pese a la percepción, la jerarquía eclesiástica no ha sido inmune a las diferentes manifestaciones de violencia, de hecho, en el caso de secuestros, amenazas y agresiones, este grupo ocupa el segundo lugar en número de víctimas después de los sacerdotes.

---

de las AUC, aunque en 1997 el prelado había denunciado la presencia paramilitar en la zona del Catatumbo. *El Tiempo*, (2000, 14 de febrero), “Un obispo a larga distancia”, p. 7A.

619. En esa oportunidad el editorial de *El Tiempo* señaló que el secuestro evidenciaba que a la guerrilla poco “le importan los sentimientos de una población apas-tantemente creyente” y que “ni siquiera entra en sus cuentas que el CELAM es un organismo progresista en el marco de la Iglesia Católica”. Ver *El Colombiano*, (2002, 12 de noviembre), “Secuestrado monseñor Jiménez, presidente del CELAM”, p. 8A; *El País*, (2002, 13 de noviembre), “Iglesia, ¿el próximo objetivo de las FARC?”, p. A3; *El Tiempo*, (2002, 16 de noviembre), “Un rescate en 96 horas”, p. 1-2; y *El Tiempo*, (2002, 12 de noviembre), “La Iglesia, en la mira”, editorial, pp. 1-16.

620. Tanto en lo referente al homicidio, las impresiones de los feligreses, la Iglesia y los sectores políticos, el perfil del prelado y su exequias, como lo relacionado con la investigación judicial que busca esclarecer quiénes fueron los responsables del hecho.

Con respecto al cubrimiento de los medios de comunicación, hay que decir que los casos relacionados con la jerarquía eclesiástica suelen tener mayor seguimiento que los vinculados con los sacerdotes, religiosos, misioneros y seminaristas. No obstante, desde 2000 la base de datos de prensa realizada para esta investigación registra varios artículos dedicados, en general, a la violencia contra la Iglesia católica —y también contra iglesias cristianas no católicas—, destacando cifras y algunos casos individuales de clérigos que demuestran que aunque el fenómeno se presenta mayoritariamente en las zonas rurales, las ciudades no están exentas del problema.<sup>621</sup>

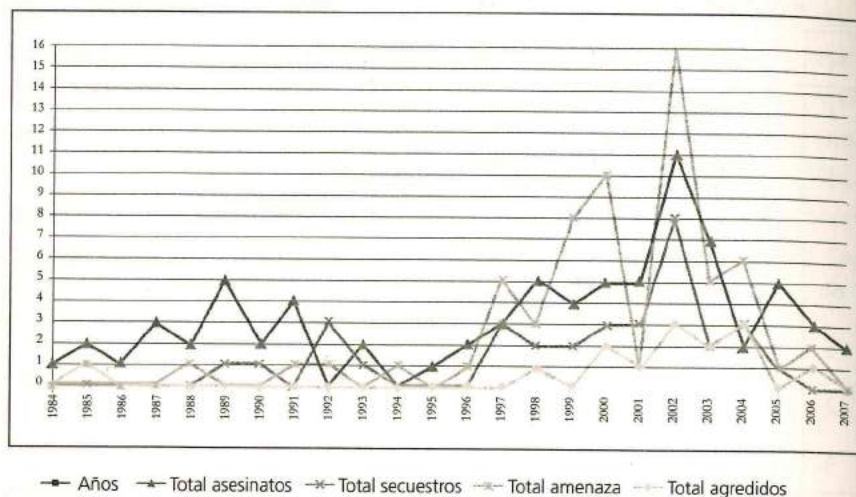
621. Como son los casos del padre Samuel Calderón en el Meta asesinado en 1997 por el frente 53 de las FARC, el padre Pedro León Camacho asesinado en Norte de Santander por el EPL en 1999, el padre Gerardo Sanín en Pacho (Cundinamarca) secuestrado por las FARC en 2000, el párroco de El Pozo (Cartagena) asesinado en abril de 2000, el padre José Luis Arroyave párroco en la Comuna 13 de Medellín asesinado en septiembre de 2002, el padre Francisco Javier Montoya asesinado por las FARC en noviembre de 2004 en Novita, los sacerdotes Ramón Mora y Vicente Roza asesinados por el ELN en agosto de 2005 —justo cuando la Iglesia había iniciado un pre diálogo con esa guerrilla—, el párroco Jesús Sánchez del corregimiento El Limón, de Chaparral (Tolima), presuntamente asesinado por las FARC en 2005, entre muchos otros casos. Ver *El País*, (2000, 7 de septiembre), “Sacerdotes, blanco de los violentos”, p. A8; *El Espectador*, (2001, 17 de febrero), “Religiosos: en mira de violentos”, p. 2A; *El Colombiano*, (2005, 20 de marzo), “Iglesia, un alto costo humano en el conflicto interno”, p. 9A; *El Colombiano*, (2003, 17 de abril), “En 19 años irregulares asesinaron a 93 religiosos”, p. 8A.

Tabla 9. Totalización discriminada de violencia contra la Iglesia (1984-2007)

Asesinados		Secuestrados		Amenazados		Heridos-agredidos	
Nº	Víctima	Nº	Víctima	Nº	Víctima	Nº	Víctima
1	arzobispo	6	obispos (Tibú 2 veces y Arauca fue asesinado)	15	obispos	1	Obispo
1	obispo (también secuestrado)						
65	sacerdotes	26	sacerdotes	3	religiosos	13	Sacerdotes
5	religiosos(as)						
2	misioneros	1	misionero	3	religiosas		
3	seminaristas						
77	Total asesinatos	33	Total secuestros	63	Total amenazadas	14	Total heridos-agredidos

Fuente: elaboración propia a partir de los datos de: CEC, (2007), Hechos contra la Iglesia, Bogotá.

Gráfico 5. Totalización violencia contra la Iglesia (1984-2007)



Fuente: elaboración propia a partir de los datos de: CEC, (2007), Hechos contra la Iglesia, Bogotá.

Y segundo, el período en el que se registró el mayor número de expresiones de violencia contra la Iglesia fue 1998-2002, destacándose el 2002 como el año más violento para la institución eclesial. Es decir, este período coincide con la realización del proceso de paz del gobierno de Andrés Pastrana con la guerrilla de las FARC en San Vicente del Caguán y la guerrilla del ELN en Cuba y Caracas. Paralelo a las mesas de negociación, los grupos armados ilegales adelantaron el mayor número de ataques violentos contra la Iglesia que se hubiesen realizado antes. Como lo muestran la tabla N° 8 y el gráfico N° 5, en 2002 se registraron los puntos más altos en las cuatro categorías de violencia que contempló la CEC en sus registros de 1984 a 2007. En la tipología de asesinatos, el episcopado totalizó un total de diez casos, en secuestros se totalizaron ocho casos, en amenazas se sumaron 16 y en agresiones físicas tres casos.

Cabe resaltar que es en este caso en el que se registra el homicidio de monseñor Duarte Cancino (Cali) y el secuestro de monseñor Jiménez (arzobispo de Cartagena desde 2005). De nuevo, al discriminar el grupo de víctimas, es notorio que los sacerdotes son los que mayor número de casos presentan. Ahora bien, el comportamiento de 2002 es un claro ejemplo de ascenso vertiginoso de las cifras de violencia, pues en 2001 lo que se había registrado era un descenso considerable al año 2000. Es posible que este comportamiento obedezca a la escalada de violencia protagonizada por los grupos armados que, en general, se registró en todo el país en 2002, a partir de la ruptura de los diálogos de paz con las FARC y el ELN. Cabe recordar que en este año se dan los secuestros de Ingrid Betancourt, Clara Rojas, Guillermo Gaviria Correa, Gilberto Echeverri, los doce diputados de la Asamblea del Valle y Jorge Eduardo Géchem,<sup>622</sup> dirigentes políticos que encabezarían la lista de secuestrados canjeables de las FARC, e igualmente el ataque al municipio de Bojayá, la llegada de Álvaro Uribe al poder, con una propuesta de mano dura contra la guerrilla y los preparativos para el proceso de paz con las AUC. Ahora bien, también vale la pena mencionar que a partir de 2003, lo que se registra, en general, es una tendencia de descenso de las expresiones de violencia contra la Iglesia católica en Colombia, pese a que en algunos años existan ascensos leves en algunas de las categorías —por separado—, mismos que no se mantienen en el tiempo.

En definitiva, entre 1984 y 2007, la Conferencia Episcopal registró un promedio anual de 3,2 asesinatos, 1,4 secuestros, 2,6 amenazas y 0,6 agresiones contra representantes de la Iglesia en el país. A este reporte se suman ataques a lugares de culto y la exigencia

622. Los dirigentes políticos Orlando Beltrán, Luis Eladio Pérez y Alan Jara habían sido secuestrados en 2001.

de algunos grupos armados de cerrar templos,<sup>623</sup> desde 1986 hasta 2002 la institución eclesiástica calculaba que 57 iglesias o casas curales habían sido afectadas por ataques de agrupaciones armadas ilegales.<sup>624</sup> Situaciones como la del padre Jorge Arboleda de San Juan de Urabá, quien en 1999 tuvo que adelantar los horarios de las eucaristías, ya que nadie asistía a la celebración de las siete de la noche, “porque las rondas de ‘limpieza’ de los *paras* empezaba a las seis de la tarde”; o casos como el de monseñor Jorge Lozano, obispo de Ocaña, quien en 2001 debía celebrar la eucaristía de la noche en una catedral desierta, “en donde en la primera fila solo se atrevía a sentarse el escolta” del prelado, pues desde hacía dos años este estaba amenazado por el EPL —guerrilla que lo acusaba de auxiliar autodefensas y le había exigido dejar la provincia—,<sup>625</sup> evidencian que los ministros católicos también son vulnerables a la violencia que imponen los actores armados al margen de la ley en el territorio colombiano.

La base de datos de prensa realizada para esta investigación (1993-2007) empezó a registrar casos de violencia contra la Iglesia a partir de 1997 y, coincidiendo con el período en el que se dio el mayor número de agresiones, la mayoría de artículos que aluden al tema se realizaron justamente entre 1999 y 2002. En este punto es importante destacar que los datos de la CEC no identifican a los responsables de las distintas manifestaciones de violencia, condición que impide establecer tendencias en este sentido. Sin embargo,

623. Este tipo de agresiones también son comunes en el caso de iglesias cristianas no católicas, en 2001 una confederación que agrupaba a 300 de estas denominaciones religiosas que solo en Guaviare, Meta y Putumayo, habían cerrado 62 templos por presión de los grupos armados. Ver *El Espectador*, (2001, 17 de febrero), “Religiosos: en mira de violentos”, p. 2A.

624. *El Colombiano*, (2003, 17 de abril), “En 19 años irregulares asesinaron a 93 religiosos”, p. 8A.

625. *El Tiempo*, (2001, 27 de enero), “Un obispo entre ángeles armados”, pp. 1-4.

el seguimiento en prensa —y en bases de datos como Noche y Niebla del CINEP— de casos de violencia contra la Iglesia permite concluir que todos los actores armados ilegales han sido en algún momento autores de los diferentes casos de agresiones. En ese sentido, según lo que los medios escritos de información reportan (ver: tabla N° 8), los grupos insurgentes como el ELN, el EPL y las FARC se ubican como los responsables más frecuentes de estos casos y en un nivel inferior se encuentran distintos bloques de paramilitares y grupos de delincuencia u organizaciones armadas no identificadas —por lo general urbanos—.<sup>626</sup> Ahora bien, con respecto a las regiones consideradas más peligrosas para los religiosos, los informes de las autoridades y la CEC en 2003 identifican a Norte de Santander, Caquetá, Antioquia, Sucre y Arauca como los departamentos más inseguros para la labor eclesiástica, y a centros urbanos como Apartadó, Duitama, Cartago y Arauca como las ciudades que representan mayor peligro para los religiosos.<sup>627</sup> Finalmente, frente al cubrimiento de medios, hay que destacar que la prensa ha visibilizado el problema no solo en el caso de la Iglesia católica, sino también en el de las iglesias evangélicas, que asimismo han denunciado y elaborado sus propias estadísticas en el caso de agresiones contra pastores y templos, evidenciando que en su caso el problema puede ser aún más alarmante.

Dentro de los argumentos que buscan explicar el fenómeno de aumento de la violencia contra diferentes confesiones religiosas en el país —cristianas católicas y no católicas— existen afirmaciones

626. Es importante aclarar que esta conclusión es producto de la percepción que deja el seguimiento de prensa realizado para esta investigación, por lo que está sujeta a ajustes y rectificaciones, dado que no existe un registro que compile la información completa de los responsables de las distintas expresiones de violencia.

627. *El Colombiano*, (2003, 17 de abril), “En 19 años irregulares asesinaron a 93 religiosos”, p. 8A.

construidas por analistas, las iglesias y las autoridades públicas, que si bien proponen elementos distintos, coinciden en una reflexión sobre la competencia cultural y por legitimidad entre la población civil. Colin Crawford, pastor de la Iglesia Cristiana Filadelfia, explica que “en las zonas donde contamos con iglesias, le ha quedado muy difícil a la guerrilla reclutar jóvenes. Además, los cristianos no aportamos dinero para la guerra porque creemos que las soluciones no se logran con armas. En ese aspecto somos radicales”.<sup>628</sup> En este caso, académicos como William Beltrán ha señalado que, desde la década de los sesenta hasta la actualidad, los protestantes han sido frecuentemente amenazados y perseguidos en zonas de conflicto en Colombia por la asociación que los grupos subversivos suelen hacer de ellos con el “imperialismo norteamericano”. Bajo el fenómeno de una “teoría de la conspiración”, Beltrán afirma que la polarización ideológica de la Guerra Fría conllevó a una nueva estigmatización de las comunidades protestantes en el país. “Los círculos intelectuales de izquierda, para quienes el dogmatismo marxista sustituyó la dogmática católica, vincularon los términos “protestantismo” y “sectas” con “imperialismo gringo” (Beltrán, 2003, pp. 466-467).

Sin embargo, esta propaganda que pugnó por declarar a las iglesias protestantes como “vanguardia del imperialismo estadounidense” y amenaza a “la identidad nacional y la unidad de los pueblos latinoamericanos”, no es la única razón que explica la persecución de que son objeto los miembros de comunidades cristianas en regiones de conflicto. Beltrán explica que éstas también representan una “forma de socialización alternativa a la predicada por los grupos de izquierda”, y en esa medida generan recelo y suspicacias entre las intenciones políticas de estas organizaciones. Ahora bien, hay que resaltar que “el movimiento evangélico nacional tiende hacia

628. *El Espectador*, (2001, 17 de febrero), “Religiosos: en mira de violentos”, p. 2A.

formas conservadoras de política”, circunstancia que propicia que su discurso sea interpretado por la insurgencia como una traba a su proyecto revolucionario, en especial en zonas rurales y ciudades pequeñas donde las confesionalidades cristianas no católicas y las iglesias pentecostales y neopentecostales han tenido una presencia importante (Beltrán, 2003, p. 467). En el año 2000 la Unión Cristiana —que reúne trescientas iglesias evangélicas— denunció que en el transcurso de 1998 y 1999 habían sido asesinados 36 pastores de confesionalidades evangélicas,<sup>629</sup> y en 2001 la misma entidad señaló que hasta ese momento 62 templos habían sido cerrados por presión de insurgentes en Guaviare, Meta y Putumayo.<sup>630</sup> Es de resaltar que estos años coinciden con el mismo período en el que se registra el más significativo aumento de violencia contra la Iglesia católica del país. En el caso general de los fieles de las diferentes confesiones evangélicas, en 2007 el Centro Cristiano para la Justicia, Paz y Acción No-Violenta (Justapaz) publicó el informe “El llamado profético”, en el cual indicaba que en el año anterior habían sido asesinados 68 miembros de diferentes iglesias cristianas en todo el territorio nacional, 147 habían recibido amenazas, mientras que trescientas habían sufrido agresiones violentas y 103 se vieron obligados a desplazarse. Al respecto el informe señala que “la gran mayoría de víctimas registradas hacían parte de la población civil, especialmente campesinos, hombres y mujeres jóvenes y menores de edad. Entre ellos, muchos fueron victimizados porque tenían un liderazgo comunitario, desarrollaban o simpatizaban con programas sociales, eran testigos potenciales de crímenes, eran familiares o amigos de una persona declarada objetivo militar, o simplemente porque despertaron una sospecha de pensar diferente o de actuar contra sus victimarios”. El reporte indica que los prin-

629. *El Espectador*, (2000, 22 de abril), “En la mira comunidades religiosas”, p. 4A.

630. *El Espectador*, (2001, 17 de febrero), “Religiosos: en mira de violentos”, p. 2A.

cipales responsables de las agresiones en 2006 fueron paramilitares (con 131 casos) y grupos guerrilleros (con 126 casos), así como 28 casos de agresión fueron atribuidos directamente a agentes regulares del Estado.<sup>631</sup>

Un informe especial del Ejército Nacional, en 2001, planteaba que como “pretexto” de las persecuciones contra los religiosos, los jefes de los grupos armados “manifiestan públicamente que los ministros de las iglesias actúan en contravía de los principios filosóficos que guían a sus movimientos”.<sup>632</sup> En 1999, el diario *El País* señaló que los combatientes habían terminado por “pensar que los sacerdotes, en su empeño por lograr la paz, se constituyen en una amenaza para su misma existencia, y optan por acallarlos a cualquier precio”.<sup>633</sup> Las interpretaciones en esta dirección están orientadas a definir las causas del problema desde una competencia por liderazgo y legitimidad, una competencia tanto en términos culturales como políticos, que da algunas luces en torno a la forma como los grupos armados y las confesiones religiosas se relacionan con la población civil. En este sentido, monseñor Castro, aludiendo a su experiencia personal, afirma que las FARC, por ejemplo, han visto siempre en la Iglesia una competencia cultural. “Cuando yo era obispo de San Vicente del Caguán o cuando estaba en la región del Putumayo, uno de los problemas era ese; un guerrillero decía “padrecito mire, usted hace la misa y yo predico”, buscaban argumentos para influir culturalmente en la gente”.<sup>634</sup> Monseñor Héctor Henao opina que “lo que pasa es que en muchas regiones del país

631. *El Nuevo Siglo*, (2007, 12 de septiembre), “La violencia acosa a las iglesias cristianas”, p. 10A.

632. *El Espectador*, (2001, 17 de febrero), “Religiosos: en mira de violentos”, p. 2A.

633. *El País*, (1999, 24 de mayo), “No queremos ser héroes”, p. A3.

634. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008..

la Iglesia es el único actor social e institucional presente, entonces eso le crea posibilidades y les crea riesgos. [En el caso de amenazas contra la población] el que se tiene que quedar es la Iglesia porque tiene sus comunidades, no puede decir chao, se tiene que quedar. En esos momentos la Iglesia asume los riesgos que quedan de esas amenazas”. Aludiendo a las dificultades de la Iglesia para mantener la neutralidad frente a los actores del conflicto, Henao asegura que “lo que pasa es que si uno trata de ser autónomo frente a los actores del conflicto hay gente a la que no le va a gustar y va a decir ‘ustedes tiene que actuar de mi lado’, ahí es donde están las dificultades”.<sup>635</sup> En contraste con este último tema, monseñor Gómez Serna recuerda que las agrupaciones armadas ilegales “esperan de nosotros los sacerdotes un mayor equilibrio y mayor imparcialidad, claro que han habido situaciones de muertes en las que ellos mismos reconocen que han sido equivocaciones, que han matado un obispo o un sacerdote. Pero también puede suceder que uno como sacerdote pueda inclinarse a un lado u otro, y eso naturalmente ellos lo cobran...”.<sup>636</sup>

Finalmente, hay que señalar que para hacer frente al problema, en numerosas oportunidades representantes de estas religiones han tenido contacto con los grupos armados para establecer treguas y pactos de no agresión en ciertas regiones del país. Durante la zona de distensión en el Caguán estos encuentros fueron frecuentes, así lo registra la prensa de la época:<sup>637</sup> “venimos a establecer una comunicación con la insurgencia armada para explicarles que nada tene-

635. Entrevista realizada a monseñor Héctor Fabio Henao, director del Secretariado Nacional de Pastoral Social, el 21 de agosto de 2008.

636. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Jorge Leonardo Gómez Serna, el 26 de agosto de 2008.

637. *El Tiempo*, (1999, 7 de agosto), “Cristianos piden ser escuchados por la guerrilla”, p. 6A.

mos que ver con los paramilitares ni somos agentes de los Estados Unidos”, expresó Alfredo Torres, director de la Fundación Cristianos por la Paz en ese momento.<sup>638</sup> Por su parte, la Iglesia católica no solo ha contactado a los grupos armados para hablar del problema y ha llevado el tema hasta el Vaticano,<sup>639</sup> cuya agencia de noticias en 2002 aseguró que Colombia era el país más peligroso para la labor de los religiosos;<sup>640</sup> sino que entre 2002 y 2003 la policía creó frentes parroquiales de seguridad.<sup>641</sup>

Sin duda, todas estas situaciones de violencia contra la Iglesia contrastan con las acusaciones de las que han sido objeto algunos obispos y sacerdotes de mantener alianzas con los grupos armados ilegales. Fue este el caso de monseñor Gómez Serna y otros obispos, acusados por el fiscal De Greiff, en 1994, de ser colaboradores de la guerrilla; o el caso de monseñor José Luis Serna Alzate, obispo emérito de Honda, quien en 2003 fue acusado —también por la Fiscalía— de sostener nexos con el bloque Bolcheviques del Líbano del ELN.<sup>642</sup> La confianza alcanzada por algunos prelados y

638. *Vanguardia Liberal*, (1999, 6 de noviembre), “Evangélicos piden a FARC acabar con la persecución”, p. 3A.

639. *El Colombiano*, (2001, 4 de octubre), “Guerrilla y narcotráfico presionan a la Iglesia”, p. 11A.

640. *El Colombiano*, (2003, 22 de junio), “A los sacerdotes el conflicto los volvió ‘toderos’”, p. 9A.

641. *El Colombiano*, (2003, 17 de abril), “En 19 años irregulares asesinaron a 93 religiosos”, p. 8A.

642. Monseñor Serna fue acusado por un ex guerrillero del ELN de manejar las finanzas del frente Bolchevique. En cumplimiento de la indagatoria ante un fiscal especializado del Tolima, Serna Alzate, quien participó en la Comisión de Paz del gobierno de Betancur, reiteró que la labor que realizó fue de carácter humanitario y que nunca había tenido vínculos con la guerrilla: “Las reuniones con las guerrillas tendrían dos objetivos básicos: liberación de secuestrados (54 casos en 18 años) y búsqueda de la paz”. En diciembre de 2003 los guerrilleros desertores se retractaron de su acusación y la Procuraduría inició una investi-

clérigos para tener contacto con los grupos armados —sobre todo guerrillas— y facilitar diálogos o acciones humanitarias, así como el llamado que en múltiples ocasiones estos grupos han hecho a la Iglesia para que preste sus oficios en acercamientos de paz, aún contrastan con la identificación de algunos religiosos como objetivo militar por parte de estas organizaciones armadas ilegales, pues incluso en medio de conversaciones en las cuales la Iglesia ha servido de intermediaria se han dado casos de asesinatos, agresiones, secuestro y amenazas contra sus miembros.

La oposición a planes e influencia de los grupos armados —sean estos subversivos o paramilitares—, e incluso, el tomar partido en algún momento frente a uno u otro sector de la guerra —sean los alzados en armas o la Fuerza Pública—, han sido unas de las principales motivaciones de las agresiones violentas contra los religiosos en el marco del conflicto colombiano. Ahora bien, el hecho de que en algunas zonas la institución eclesiástica continúe siendo un referente de autoridad importante, con altos niveles de aceptación y confianza, evidencia que la competencia cultural con las organizaciones armadas se encuentra aún en la dinámica de la confrontación. Los proyectos sociales alternativos, como los planes de desarrollo y paz, la influencia que conserva el discurso de los religiosos entre los fieles, el símbolo de protección y de garantía de seguridad que generan algunos sacerdotes y obispos en ciertas

---

gación por supuestas presiones de las autoridades contra los testigos para que se incriminara al religioso. En consecuencia, la Fiscalía General se abstuvo de dictar medida de aseguramiento en contra del obispo, tras considerar que las evidencias no tenían el suficiente soporte. En el marco de este episodio, se conoció también el caso del sacerdote Carlos Alvis, contra quien se dictó medida de aseguramiento sin beneficio de excarcelación, por rebelión y auxiliar a la guerrilla en el Tolima. Ver *El Tiempo*, (2003, 3 de junio), “Esto ha sido horroroso”, p. 1-6; *El Nuevo Siglo*, (2003, 12 de septiembre), “Monseñor Serna insiste en que su labor fue humanitaria”, p. 21A; y *El País*, (2003, 4 de diciembre), “Fiscalía se abstuvo de asegurar a Monseñor Serna”, p. A5.

áreas del país —sobre todo rurales— y el sentido carismático que encarna su presencia entre la sociedad hace que la disputa por la legitimidad con los grupos armados al margen de la ley sea parte del quehacer del escenario propio de un conflicto que, aunado a condiciones históricas de débil presencia de las instituciones estatales en zonas periféricas —no solo de seguridad y defensa, sino también de ejecución de políticas públicas en los distintos ámbitos de intervención del Estado—, en su degradación hace efectivo el hostigamiento y la agresión a los civiles que signifiquen una competencia-amenaza a las intenciones de influencia de los actores armados ilegales.

Como lo plantea Stathis Kalyvas, los actores de la guerra no pueden ser tratados como unitarios, ni a su vez los civiles pueden ser tratados como sujetos pasivos (Kalyvas, 2004, p. 63), en esa medida la identificación de los religiosos como blanco de la violencia responde a la reacción de las organizaciones armadas frente a lo que considera un desafío —no militar— a su autoridad y su escasa legitimidad —en el caso colombiano— entre la población, mientras que los discursos y la promoción de proyectos alternativos de convivencia y desarrollo socioeconómico en medio del conflicto se convierten en una respuesta no armada de los civiles ante las condiciones de la confrontación, respuestas que con frecuencia terminan siendo incómodas para los alzados en armas. Cuando la violencia aumenta, como ocurrió durante el período de Andrés Pastrana, la supervivencia se convierte en la prioridad de la población civil, de ahí que los cambios de lealtades se conviertan en procesos casi inmediatos (Kalyvas, 2001, p. 11), no es extraño, en ese marco, que los civiles encuentren en las instituciones religiosas un refugio no solo espiritual sino una posibilidad, más o menos efectiva, de conservación.

## CONCLUSIONES

El protagonismo de la Iglesia católica en Colombia no desapareció con la década de los noventa y la llegada de una Carta Política que le determinaba nuevas condiciones jurídicas y políticas. En respuesta a los cambios, diseñó otros modos de intervención en la sociedad colombiana, en muchos casos distintos a los asumidos antes de 1991. Aunque existe una deliberación interna y una conciencia de la condición laica y secular del Estado, la cual ya no “sataniza” *per se* sino que asume de manera reflexiva la injerencia de la Iglesia y su jerarquía en el orden político y social del país sigue siendo constante y matizada por el contexto. Durante las últimas dos décadas del siglo XX y lo que va del XXI, dicha intervención se ha caracterizado por cinco elementos generales: primero, continúa apelando a su condición histórica y mayoritaria entre las confesiones religiosas de los colombianos para arrogarse la facultad de participar en temas morales y coyunturas políticas y sociales, siendo una voz con un privilegiado eco en medios masivos de comunicación y líderes de opinión. Segundo, no tiene adscripción partidista alguna y mantiene una relación fluida con el Estado, sin embargo, no siempre hay anuencia plena respecto a sus políticas, en especial aquellas referidas a la guerra y paz, incluso, en ocasiones ha asumido posturas de oposición y crítica a la clase política y al Gobierno en ejercicio. Tercero, convirtió en prioritaria y constante su actividad en la búsqueda de la paz y las dinámicas del conflicto armado interno, consolidando una mirada más secular y pluralista de los asuntos vinculados a las causas, los actores, los desarrollos y los impactos del problema, lo que

implicó alejarse de una visión “complotista”, polarizada y fundamentalmente religiosa. Cuarto, aunque se pronuncia públicamente con comunicados conjuntos, productos del consenso y principios generales compartidos, no es posible afirmar que la institución eclesíástica y el episcopado logren pleno acuerdo y unanimidad en sus posiciones políticas, son permanentes y casi naturales la divergencia de posturas y la reiterada presencia de opiniones individuales —a título personal— de los jerarcas y algunos sacerdotes en los medios de comunicación. Y quinto, mantiene una preocupación por la “estado moral” de la sociedad, haciendo hincapié en debates de coyuntura nacional como la educación religiosa en los colegios, la aprobación del aborto, derechos patrimoniales y de salud en parejas del mismo sexo, matrimonio homosexual, el control de la natalidad y la “pastilla del día después”, entre otros, frente a los cuales predomina una visión conservadora y moralizante, como señalan Arias y González (González & Arias, 2006, p. 174).

Pese a que los documentos y las actividades eclesíásticas frente a la paz no son algo reciente en la historia nacional —se puede decir que desde la fundación de la República, la Iglesia en Colombia ha hecho pronunciamientos respecto a las confrontaciones bélicas y su solución, incluso, se ha involucrado directamente en las mismas—, desde la década de los ochenta, la Iglesia católica colombiana ha concentrado sus discursos y reflexiones internas en asuntos relacionados con el conflicto armado interno y su solución negociada. El tema no solo se convirtió en reiterativo y prioritario en sus pronunciamientos públicos, sino en parte integral de su actividad pastoral, su estructura organizacional y su forma de hacer presencia en la vida social y política. En esa medida, los documentos oficiales y el seguimiento de hechos y pronunciamientos a través de los reportes de prensa permiten identificar tres grandes elementos —nombrados de forma esporádica a lo largo de este texto, pero que vale la pena recordar— en la práctica inalterables dentro de la opinión del

episcopado entre 1994 y 2006: primero, y como se planteó arriba, la Iglesia católica concibe la paz como una prioridad dentro de su misión evangelizadora, así lo establecen encíclicas, decretos y documentos eclesíásticos. El Vaticano II establece que “la paz no es la mera ausencia de la guerra, ni se reduce solo al establecimiento de un equilibrio de las fuerzas adversas, ni surge de una dominación despótica”, sino que es reflejo y obra de la *justicia* (Constitución *Gaudium et spes*, 1965, cap. V, numeral 78, p. 331). En últimas, la Iglesia católica ha asumido una perspectiva de “paz positiva” y la idea según la cual su logro solo se dará si se superan las causas sociales que motivan la confrontación violenta —sin embargo, sus concepciones reconocen al conflicto como un fenómeno inherente a las sociedades—. Segundo, en Colombia hay un conflicto armado y social que tiene raíces sociopolíticas, económicas, culturales, éticas y morales; en ese diagnóstico, su origen se explica desde la enfoque de las causas objetivas de la violencia. Según esta mirada, las raíces de la confrontación tuvieron un carácter social y político, que se ha desvirtuado con el tiempo. De ahí, que su prolongación implique analizarlo teniendo en cuenta su paso por etapas distintas y su arribo a la condición de “conflicto degradado”, situación que explica su involucramiento con la criminalidad —en este tema unos prelados hacen más énfasis que otros, sobre todo en el caso del narcotráfico—. Y tercero, la forma idónea de poner fin al conflicto armado interno en Colombia es la vía política negociada: el diálogo político que implica el reconocimiento de todas las partes como interlocutores válidos, pese a que los actores armados ilegales hayan convertido al terrorismo en un método de la guerra.

Es evidente que, frente a la confrontación y su resolución, la Iglesia ha buscado acoplarse a los cambios de la sociedad colombiana, y ha sido lo suficientemente intuitiva como para entender la complejidad del tema e intentar ser pluralista y abierta a la hora de gestionarlo. En ocasiones se ha convertido en un referente de au-

toridad y defensa —no armada— para la población civil en zonas de alta conflictividad, haciendo un tanto más soportable la vida en medio de la guerra. Sin duda, la existencia de un Estado que no logra copar el territorio en su totalidad,<sup>643</sup> que enfrenta un prolongado conflicto armado y tiene debilidades para atender las demandas de sus ciudadanos, facilita que actores sociales como una institución religiosa cobren protagonismo en ámbitos de poder e interlocución directa con la sociedad y eventualmente con los actores armados al margen de la ley, tanto en lo local como en lo nacional.

Sin embargo, los logros y la evolución en estos temas, no remiten a que nos hallemos ante una Iglesia católica plenamente adaptada a la modernidad y a una sociedad cambiante, ni tampoco hablamos de una institución totalmente cohesionada, carente de diferencias internas. Desde mediados de la década de los ochenta, tras la intervención de algunos representantes de la Iglesia en las primeras comisiones de paz, la institución eclesiástica inició una reflexión interna frente a cómo definir el conflicto armado en Colombia, sus actores, sus variables y sus impactos y qué estrategia emplear como la más idónea para lograr su superación. Las asambleas plenarias, los congresos y los documentos episcopales empezaron, entonces, a concentrar su atención en la guerra y la paz, admitiendo un contacto directo con distintas corrientes que desde las ciencias sociales y la historia política se habían acercado al tema. Así, su preocupación por las condiciones de la confrontación armada implicó un redefinir de conceptos, diagnósticos y percepciones. La aparición de la “Comisión Episcopal para la Vida, la Justicia y la Paz” en 1987 y la promoción de los derechos humanos y el diálogo que significaron las asambleas plenarias de 1988 y 1989, se convirtieron en referentes de la CEC a la hora de referirse a la confrontación armada.

643. Una mirada desde la geografía sería de gran ayuda para entender este tema.

No obstante, esto no significó que existiera unanimidad frente al asunto, pues apenas en 1986 y 1988 el diagnóstico de algunos jerarcas católicos frente a la situación de violencia en el país apelaba más al “peligro comunista” y “al olvido de Dios y sus mandamientos” (González, 1991, p. 266) que a la idea de “múltiples motivaciones” para explicar el problema. A partir del documento “Hacia una pastoral para la paz”, en 1994, el discurso oficial del episcopado sobre el conflicto permite identificar una perspectiva ligada a las tesis de las “causas objetivas de la violencia”, que ven en la pobreza, las desigualdades sociales y la ausencia del Estado el origen de los actores armados y las situaciones de violencia tanto en la esfera urbana como rural. Ciertamente, el texto recoge gran parte de las tesis enunciadas por el informe de la Comisión de Estudios sobre la Violencia de 1987, que planteaba que en Colombia había coexistido multiplicidad de violencias y factores de motivación e impacto de las mismas. Si bien su mirada actual del conflicto, la paz y la realidad nacional es más elaborada que hace unas décadas y mucho menos ligada a un interés político o partidista particular, aún está sujeta a un examen moral que mantiene la consigna de una sociedad que “ha perdido los valores” y un país que está “moralmente enfermo”.

El discurso episcopal no abarca tantos y tan variados matices como los que muestra el trabajo de pastoral social y el trabajo del clero diocesano y religioso en las distintas regiones del país. Evidentemente, la labor en un espacio urbano produce una mirada diferente a la que surge a partir del trabajo en una zona rural. Estos elementos, sumados a la trayectoria de la vida religiosa de los miembros de la jerarquía, el clero y las congregaciones religiosas, hacen que el diagnóstico de la Iglesia católica en general sea mucho más maduro y complejo que el que usualmente se lee en los discursos de los documentos conjuntos del episcopado. Sin duda, las múltiples y diversas experiencias de las arquidiócesis, diócesis, vicariatos y comunidades religiosas enriquecen la perspectiva de la Iglesia, en

su conjunto, frente al conflicto, sus actores y sus alternativas de superación.

Sin embargo, no siempre la intervención de la Iglesia ha sido vista con buenos ojos por sectores del Gobierno y algunos ciudadanos. Así, es común registrar percepciones pesimistas y desaprobatorias de su actuación en espacios de opinión como los foros de los portales de Internet de los principales de medios escritos de comunicación del país, sus impresiones —sobre todo en los últimos años— consideran que las acciones de la Iglesia generan pocos resultados en la definición de acuerdos con los grupos armados y que estos, a su vez, en razón a su falta de voluntad política, no ven en la actualidad en la institución eclesiástica una figura con la que puedan alcanzar pactos. Esta percepción se liga a un rechazo a que la Iglesia se involucre en asuntos que conlleven un matiz político —pese al carácter humanitario que también puedan tener—, ya que lo consideran un peligro para la condición de secularidad y laicidad del Estado colombiano. En últimas, estas interpretaciones, usualmente procedentes de una población urbana, con un nivel de educación medio-alto y un rango de edad de adulto joven y adulto, conciben con frecuencia la acción de la Iglesia en temas de paz como una especie de “arado en el desierto”. En este tipo de espacios aún resultan minoritarias las opiniones que ofrecen total respaldo a la actuación de la Iglesia en el conflicto y la paz.

Aunque esta tendencia no es generalizada, pues las grandes ciudades no son ajenas a los impactos de la confrontación armada, los conflictos violentos y las desigualdades, y por ende, son objeto de planes y proyectos eclesiásticos para responder, de alguna manera, a este tipo de problemas, las regiones parecen asumir una actitud más receptiva a las intervenciones de la Iglesia y la jerarquía católica en temas vinculados a la guerra y su posible solución. Las zonas rurales, generalmente periféricas, suelen ver aún en el sacerdote y el obispo a una figura que otorga seguridad, confianza y protección a

la población civil en medio del conflicto. En ocasiones, incluso, las funciones de la institución eclesiástica en estas áreas se han definido como las funciones de una entidad que llena los vacíos dejados por el Estado, condición errónea para cualquier organización de la sociedad civil que pretenda adelantar acciones efectivas en la construcción de la paz.

Aun cuando este comportamiento debe matizarse por las condiciones culturales, sociopolíticas, económicas y de influencia y penetración del conflicto y los grupos armados ilegales en la región, testimonios tanto de religiosos como de ciudadanos —inclusive sin ser fieles— comprueban que aún hay un referente de autoridad importante, con una legitimidad favorable, en la Iglesia católica. Este hecho permite suponer que en momentos de aumento de la violencia y el hostigamiento de los actores armados irregulares, el apego a la Iglesia, tanto como experiencia religiosa —entendida como un conjunto de símbolos que armonizan una cosmovisión con el *ethos* de un pueblo y las experiencias prácticas de este (Geertz, 1990)—, como referente de presencia institucional —que imparte mecanismos de orden social y convivencia—, puede convertirse en una de las estrategias no violentas de los individuos por asegurar su supervivencia en medio de la confrontación. De ahí, que con cierta frecuencia se le identifique a la Iglesia católica —y a otras iglesias— como un factor de competencia cultural para las organizaciones armadas al margen de la ley, o una amenaza —no armada— a sus proyectos políticos y militares en la zona.

Esta situación parece ser más evidente en un conflicto como el colombiano, donde la imagen favorable de los insurgentes y paramilitares es baja<sup>644</sup> y sus bases sociales están más cooptadas por el miedo y la necesidad que por la convicción ideológico-política con

644. Uno de los indicadores para medir esta tendencia puede ser las encuestas de legitimidad y confianza revisadas para este trabajo de grado.

sus objetivos. Por lo que parte de la dinámica de la confrontación haya incluido, en los últimos veinte años, a los representantes de la Iglesia católica —y también de confesiones cristianas no católicas— como blancos de violencia de los actores armados ilegales. Los datos de la CEC, la Policía Nacional y la prensa, evidenciaron al respecto que el período 1998-2002 fue el más violento para las confesiones religiosas cristianas en Colombia. Este período que coincide con la realización del proceso de paz del gobierno de Andrés Pastrana con las FARC y el ELN, el inicio de la reforma militar más ambiciosa de las últimas décadas y con el momento de mayor proyección política y militar de los paramilitares en algunas regiones del país.<sup>645</sup> De nuevo, los casos de violencia contra representantes de la Iglesia católica están asociados a las dinámicas locales y las experiencias y opiniones individuales de los prelados, los clérigos y algunas congregaciones de religiosos(as). Con frecuencia, este tipo de acciones violentas de organizaciones armadas ilegales tienen como antecedente la acusación que el grupo responsable del delito hace a la víctima por su supuesta colaboración con otro grupo armado en competencia en la zona.

Por otro lado, las experiencias locales e individuales también son notorias en las opiniones y las percepciones que entre los representantes de la Iglesia católica se reúnen a propósito del conflicto. En suma, la evidente multiplicidad de opiniones corresponde a la diversidad de trayectorias de vida de los prelados, su procedencia de una u otra comunidad religiosa o seminario diocesano, y sus experiencias individuales en medio de la confrontación bélica y a fa-

645. Esto a partir de la confederación oficial de distintos grupos paramilitares en Autodefensas Unidas de Colombia (AUC) y la designación de Carlos Castaño como su principal líder. Aun cuando sea la fragmentación, la presencia y los liderazgos regionales la característica principal del accionar de estos grupos armados, la confederación sí les otorga una visibilidad política y en la opinión pública que antes no poseían con tanta claridad.

vor de la paz. En cada percepción influyen los escenarios donde se han desempeñado los religiosos, ya que la experiencia en el sector rural (más aún en condiciones de conflicto) ofrece otra perspectiva comparada con la del sector urbano. En ese marco, es natural que según su vivencia cada prelado privilegie una variable frente a la hora de aludir al tema.

La Iglesia católica, desde diferentes ámbitos y estrategias de intervención, ha actuado en distintos intentos de solución del conflicto armado, tanto en la fase del “antes” (preparación, prediálogo), como en la del “durante” (negociación, diálogo) y en el “después” (desarme, reconciliación, perdón, reparación, reinserción). En las circunstancias actuales de la confrontación, su presencia se resume en un actuar por la paz *en medio de la guerra*. Así, ha definido su injerencia desde las figuras de la mediación, la facilitación y los buenos oficios, reconociendo sus limitantes para fungir como negociador, pues carece de mandato y condición política. Casi treinta años después de que los gobiernos colombianos iniciaran políticas de paz que buscarán la solución política negociada, el balance pasa por altibajos y dilemas que dejan más sinsabores que satisfacciones. La prolongación de la confrontación, la imposibilidad de lograr acuerdos de cese al fuego, desarme, desmovilización y reinserción con las guerrillas de las FARC y el ELN —pese al notable debilitamiento militar e interno que han tenido estas organizaciones en el último quinquenio—, las dificultades e irregularidades del proceso de paz con las AUC y la aparición de bandas criminales integradas por antiguos paramilitares, dejan una sensación de incertidumbre en el ambiente que impide reconocer derroteros relativamente claros del rumbo del conflicto y la consecución de un acuerdo de paz definitivo. En ese marco, la pretensión de lograr la paz, loable y generosa, entendida, en estricto sentido, de acuerdo con los términos del Concilio Vaticano II y la teoría de la resolución de conflictos, en realidad hoy parece, por lo menos en el corto plazo, una quimera

más, que llena discursos y debates, ante el hastío y el sufrimiento de décadas de guerra.

En ese sentido, la construcción de la paz se desenvuelve entre la definición de voluntades políticas de las partes en conflicto y la edificación de condiciones que vayan procurando la transformación de la confrontación a partir del no uso de la violencia. En los dos escenarios ha estado la Iglesia católica desde los ochenta. Sin poder evitar que existan barnices políticos en su actuación, se integró de lleno, a partir de los noventa, en la realidad de la confrontación armada y, entre contradicciones en el episcopado y diversidad de posturas, logró diseñar una política de paz permanente, institucional y consistente, que es capaz de actuar tanto en las altas esferas de las negociaciones y diálogos, como en la cotidianidad de la población civil de las zonas más afectadas por la guerra, aun cuando en ocasiones su accionar sea rechazado por algunas partes del conflicto o pese a que también sea vulnerable a las dinámicas de la violencia —asesinatos, secuestros, atentados, amenazas y extorsión—. Este énfasis ha sido interpretado como una estrategia de la institución eclesial para ganar parte del espacio político y social perdido a partir de: los lineamientos que sobre pluralismo y libertad de cultos estableció la Constitución de 1991; la inexequibilidad que la Corte Constitucional le dio a algunos artículos del Concordato; la urbanización de la población y su situación de mayor profesionalización y aperturismo; y finalmente, el crecimiento acelerado que en las últimas décadas han registrado confesiones cristianas no católicas, en especial pentecostales y neopentecostales, que corroboran la presencia de un nuevo mapa religioso en el país. Ante los cambios de contextos y condiciones nacionales e internacionales la Iglesia católica está en la obligación de responder y redefinir posturas y directrices, es claro que no puede apelar a los mismos discursos y referentes en todos los momentos históricos, aun cuando sea una institución religiosa basada en símbolos, ritos y cosmovisiones sa-

gradas que ofrecen, desde lo tradicional, verdades y certezas a sus creyentes.

Así, su acento en la paz hoy se puede interpretar como un conjunto de varias respuestas. En primera instancia, el tema está relacionado con convicciones propias de sus valores religiosos, sus textos sagrados, sus dogmas y lineamientos normativos concentrados en especial en el Concilio Vaticano II y en las encíclicas sociales *Pacem in Terris* (PT) (Juan XXIII, 1963) y *Populorum Progressio* (PP) (Pablo VI, 1967)<sup>646</sup>. Esta tendencia también le ha permitido a la Iglesia católica coincidir sus preceptos sobre la paz y la guerra con el discurso de los derechos humanos, y en ocasiones, incluso, defender posturas morales, propias del catolicismo, desde dichos conceptos; es el caso, por ejemplo, de la promoción del derecho a la vida y el rechazo tajante de la Iglesia a prácticas como el aborto, la eutanasia o el uso de métodos anticonceptivos.

Por otro lado, este marcado énfasis en el conflicto colombiano y la paz en las últimas dos décadas también tiene elementos de búsqueda de espacios y protagonismos —aun cuando el discurso plantee otra tendencia— en temas de coyuntura política, social y económica del país y de temor frente a la posibilidad de perder privilegios históricamente concedidos en la sociedad tanto en lo nacional como en lo regional. En ocasiones, y pese a la visión que desde las llamadas causas objetivas de la violencia la Iglesia construyó sobre el conflicto, el involucrarse de cerca con estos asuntos le ha permitido tener visibilidad en temas políticos y en sectores de poder del país, construir posturas políticas y ser un referente de opinión pública con importante presencia en los medios de comunicación que no tienen otras confesiones religiosas en Colombia.

646. Es decir, documentos anteriores a la demarcación temporal de esta investigación, que definen a la búsqueda de la paz como una misión de la Iglesia católica en el mundo.

Y para terminar, esta activa participación en la búsqueda de la paz también puede ser vista como algo más allá que una simple estrategia. Las labores y los programas actuales por la paz son el subproducto de todo un proceso histórico que le representó a la institución eclesíástica verse a sí misma en medio del conflicto y replantear, desde su experiencia, su visión frente a este. De esta manera, tanto el discurso como la experiencia pastoral y de mediación con las partes en confrontación le han permitido definir al tema como una “fuente de sentido”,<sup>647</sup> como una acción fundamental de su presencia en la sociedad colombiana, de la razón de ser de su actividad social como institución religiosa. De ahí, que no solo haya armado un discurso propio frente al asunto —más o menos coherente y consistente en el tiempo— sino que haya diseñado y ejecutado planes, programas y proyectos al respecto. En otras palabras, estableció una política institucional permanente, con recursos físicos y financieros, personal de apoyo en terreno, investigadores, profesionales y administrativos, que comprueban la intervención de una infraestructura interna, que incluye *lobby* político, financiación, producción de documentos, realización de eventos e incluso movilización social en torno a la paz.

En ese marco, la búsqueda de la paz es hoy un hecho que le da sentido interno al modo de presencia actual de la Iglesia católica colombiana en la sociedad, aún en medio de las críticas, rechazos, autorizaciones y respaldos que se le adjudiquen a dicha presencia. Este es un énfasis que le permite estar en contacto con las realidades del país y con las necesidades espirituales y sociales de su comunidad de creyentes. Y aunque no sea su única misión ni su único ámbito de intervención, sí le faculta para mantenerse vigente

647. Como se planteó en la introducción, entiendo por la acción de “dar sentido” a la identificación simbólica que realiza un actor social del objetivo de su acción, es decir, al ejercicio de dar forma conceptual objetiva a la realidad social y psicológica (Castells, 1998b, p. 29) (Geertz, 1991, p. 92).

en la actualidad política del país, en la opinión pública y en algunos sectores sociales y políticos del país. La pregunta entonces es: ¿en qué se concentrará la influencia y la presencia de la Iglesia católica en la sociedad colombiana una vez finalizado el conflicto armado interno? ¿Acaso en las últimas dos décadas la Iglesia ha creado dependencia del discurso sobre la guerra y la paz para definir su lugar en sociedad colombiana?

Ciertamente, este ha sido un proceso de retrocesos y evoluciones constantes, de tendencias y diversidad de posturas. De ahí que el seguimiento detallado a los hechos se haya convertido en el cuerpo central de esta investigación. De esta manera, fue posible identificar en la Iglesia católica a uno de los actores más activos en el tema de la paz entre 1994 y 1998. Paralela a una oposición evidente de la jerarquía eclesíástica a la administración de Ernesto Samper, los prelados, las diócesis y la pastoral social encabezaron las principales iniciativas y movilizaciones que desde la población civil se realizaron por la paz durante este período, mientras que la CEC creó la Comisión de Conciliación Nacional en 1995 para establecer contactos con los grupos armados ilegales.

Por su parte, la oficialidad de los procesos de paz con las FARC y con el ELN, durante el gobierno de Andrés Pastrana, entre 1998 y 2002, significaron la adopción de un bajo perfil de la jerarquía eclesíástica en temas de paz —si se compara con el período anterior—. Sin dejar de pronunciarse sobre el desarrollo de las negociaciones, los prelados optaron por admitir que el ejecutivo debía manejar exclusivamente los procesos —aunque no todos compartían esta postura— y que la Iglesia debía intervenir solo cuando las partes lo requirieran. Fue así como monseñor Giraldo y monseñor Castro ingresaron a las mesas temáticas en San Vicente del Caguán durante el último año y medio de las negociaciones con las FARC, convirtiéndose en figuras relevantes en el reestablecimiento de los

diálogos en momentos de estancamiento, mientras que la CEC hizo seguimiento al proceso de paz con el ELN.

Finalmente, la llegada de Álvaro Uribe a la Presidencia de la República significó para la jerarquía eclesiástica un cambio de escenario en cuanto a su capacidad de establecer contactos con los grupos armados, aunque su labor pastoral en las zonas en conflicto hubiese tenido la continuidad lograda en los períodos anteriores. En esta oportunidad, la vía adoptada por la administración para enfrentar a las guerrillas se concentró en la opción militar más que en la negociación política, mientras que la estrategia de acción frente a las organizaciones paramilitares se detuvo en la realización de un proceso de paz. Así las cosas, el episcopado colombiano, durante la presidencia de monseñor Rubiano en la CEC, optó por hacer un acompañamiento de testigo a las negociaciones con las AUC, sin dejar de resaltar los inconvenientes y las irregularidades de las mismas. Mientras que para la presidencia de monseñor Castro, los jerarcas, con la autorización del Gobierno y después de sortear actitudes escépticas a su intervención —tanto de parte del Gobierno como de los grupos armados—, asumieron una actitud más activa en acercamientos de paz con las guerrillas, al tiempo que concentraron su atención en la búsqueda de un acuerdo humanitario con las FARC. Con divergencias internas en torno a las concepciones y a los métodos de la administración de Uribe para hacer frente al conflicto, en la actualidad el episcopado ha visto menguada su capacidad de maniobra con organizaciones como las FARC, pese a haber consolidado entre la población y la opinión pública una imagen de actor humanitario dispuesto siempre a ofrecer sus buenos oficios de facilitador con los grupos armados ilegales en el país.

Los representantes de la Iglesia católica aparecen con más protagonismo en la opinión pública y los medios de información en momentos de inestabilidad política que de estabilidad, así lo demostró el caso de la administración de Ernesto Samper y el desa-

rollo del proceso 8.000, las rupturas y la caída del proceso de paz de Andrés Pastrana con las FARC, y los procesos de liberación de secuestrados de la guerrilla o los planteamientos de distintas estrategias para su liberación durante el gobierno de Álvaro Uribe. Es evidente que esta intervención se determina por las voluntades políticas y el reconocimiento que las partes del conflicto hacen de la intermediación de la jerarquía en diálogos y acercamientos directos con los grupos armados irregulares. Igualmente, los estilos y los énfasis de los presidentes de la CEC también influyen —aunque no determinan— en la intensidad de dicha intervención.

Así, en los primeros dos períodos de monseñor Rubiano hay un estilo muy político del discurso de la jerarquía eclesiástica en temas de paz, a la vez que hay un activismo directo desde diferentes ámbitos: pastoral y mediación/diálogos de paz. Los períodos de monseñor Giraldo se caracterizan por la continuidad del activismo, con un tono mucho más mesurado de las opiniones políticas del episcopado. Para el último período de monseñor Rubiano hay una disminución en la participación directa de los jerarcas en diálogos de paz con la insurgencia, aunque se inicie un proceso con las autodefensas; en esta oportunidad, disminuye el tono político de Rubiano, sobre todo si se le compara con el período de constante opinión política que tuvo durante el gobierno Ernesto Samper. En el caso del período de monseñor Castro en la presidencia de la CEC es evidente un retorno al activismo eclesiástico de la paz; tanto en el discurso como en las acciones, la jerarquía hizo énfasis —con poco éxito— en el acuerdo humanitario con las FARC y la búsqueda de diálogos con la insurgencia.

Finalmente, con monseñor Rubén Salazar lo que se evidencia, desde julio de 2008, es una disposición a intervenir pero solo bajo la condición de que las partes soliciten esa actuación, de ahí que sea notorio un relativo distanciamiento del episcopado frente al tema de la paz en los medios de comunicación y la preeminencia de un

discurso caracterizado por la prudencia, aunque no ajeno a la insistencia en el diálogo y el acuerdo humanitario.<sup>648</sup> Ahora bien, hay que resaltar que estos estilos y tendencias son independientes de la labor pastoral por la paz que permanentemente ha adelantado la institución eclesíastica. En últimas, estas diferencias y continuidades comprueban que en el caso de las directivas de la CEC “es evidente que cuando se cambian las personas cambian los énfasis, pero no cambia la orientación general de la Iglesia”,<sup>649</sup> como lo afirma monseñor Castro.

En definitiva, fue un comportamiento de ciclos de activismo y relativo distanciamiento el que caracterizó el período de estudio de esta investigación. Esta tendencia permitió establecer: primero, niveles distintos de reconocimiento de las partes en conflicto a la intervención eclesíastica y, segundo, diferentes niveles de intensidad

648. Se puede afirmar que la postura prudente de Rubén Salazar se rompió en marzo de 2009, una semana antes de la celebración de la Semana Santa. En esta oportunidad, el presidente de la CEC sorprendió con una entrevista en *El Tiempo*, en la cual aseguraba que una segunda reelección del presidente Álvaro Uribe era inconveniente para la democracia colombiana: “Es mejor que él no aspire a una nueva reelección, porque a un país le conviene el relevo. No es bueno afectar la democracia. Tenemos un régimen presidencial muy fuerte y por lo tanto no es conveniente una reelección indefinida del presidente. Menos con la mentalidad centralista y autoritaria que tenemos en Colombia”. Pese a que las declaraciones de Salazar en la entrevista se concentraron en las posibilidades de diálogo con la guerrilla y las gestiones para un acuerdo humanitario, el tema que generó más controversias, editoriales, entrevistas, foros de opinión y una respuesta del ministro del Interior, Fabio Valencia Cossio, en las siguientes semanas, fue el político: la reelección. Ahora, hay que aclarar que la polémica que generó las declaraciones de monseñor Salazar no está relacionada con el tema de paz, frente a la cual continúa manteniendo una misma línea de mesura y respaldo a los diálogos. *El Tiempo*, (2009, 28 de marzo), “Hay que dialogar con la guerrilla; el conflicto no tiene solución militar: Monseñor Rubén Salazar”, entrevista con Yamid Amat.

649. Entrevista realizada en Bogotá a monseñor Luis Augusto Castro, el 5 de septiembre de 2008.

de participación de la Iglesia en acercamientos y diálogos con los actores armados ilegales. En últimas, lo que se registra (ver tabla N° 10) desde 1994 hasta 2009, y teniendo en cuenta la presencia de ciclos, es un salto de una intensidad alta de participación de la jerarquía eclesíastica en conversaciones de paz con insurgentes y un total reconocimiento de la Iglesia como interlocutor/mediador válido por parte de los actores del conflicto, a un estado de mediana intensidad de participación, bajo reconocimiento de la insurgencia —sobre todo en las FARC— frente a dicha intervención y mediano reconocimiento del Gobierno. Esta mediana intervención y reconocimiento se repite con los paramilitares y el proceso de desmovilización, frente al cual se guardan reservas pero al mismo tiempo se promueve su desarrollo. En los últimos casos, el reconocimiento se ha convertido en un asunto más pragmático, ajustado a las condiciones políticas del momento y la necesidad y pertinencia de contar o no con la Iglesia en situaciones particulares. La conveniencia en ese caso juega con la legitimidad, la aceptación, la experiencia y hasta el interés político, como fue el caso de enero de 2009 y la autorización del presidente Uribe a la mediación de la Santa Sede en la liberación de secuestrados de las FARC.

Tabla N° 10. Matriz de intervención y reconocimiento a la participación de la Iglesia Católica en acercamientos y diálogos de paz (1994-2009)

Variables		Intensidad de intervención y participación de la Iglesia (jerarquía eclesiástica) en la paz: diálogos y acercamientos con grupos armados ilegales			
ACTOR	NIVEL DE RECONOCIMIENTO	Alta	Media	Baja	
Reconocimiento de las partes en conflicto de la Iglesia como intermediario en asuntos de paz	Gobiernos (1994-2009)	Total reconocimiento	1994-1998 (Samper)		
			2000-2002 (Pastrana)		
			2005-2008 (Uribe)		
		Mediano reconocimiento	1998-2000 (Pastrana)		
			2002-2005 (Uribe)		
			2009 (Uribe)		
	Poco reconocimiento				
	Insurgentes (FARC y ELN)	Total reconocimiento	1994-1998 (movilizaciones y diálogos pastorales)		
			2000-2002 (procesos de paz)		
		Mediano reconocimiento		2002-2004	
		Poco reconocimiento	2005-2007 (acuerdo humanitario - acercamientos con el ELN)		2008-2009
	Paramilitares	Total reconocimiento		2002-2005 (proceso de paz) 2006-2009	
Mediano Reconocimiento					
Poco reconocimiento				1994-2002	

Elaboración propia.

Para finalizar, es pertinente cuestionarse si ¿existe una concepción moderna de la sociedad y el Estado en la respuesta que la Iglesia católica, por medio de sus jerarcas, ha dado al conflicto colombiano? ¿Hay una posición ideológica que se transforma en el tiempo, en razón a una progresiva secularización de la sociedad colombiana? El recorrido realizado por este libro permite concluir que las percepciones de los jerarcas frente al conflicto colombiano sí han supuesto, por lo menos en el discurso, la presencia de una concepción moderna de la sociedad y el Estado. Esto quizá se explica porque la jerarquía hace uso de principios básicos de la idea de modernidad occidental, pues sus pronunciamientos sobre la guerra y la paz en Colombia avalan la conformación de Estados nacionales, la consolidación de una burocracia moderna y profesionalizada, la necesidad de una ética cívica que construya consensos mínimos de convivencia entre los ciudadanos y elimine vicios políticos, la defensa de un régimen político democrático, el monopolio de la coerción legal y legítima en manos del Estado, la formación de un sistema económico estable, la defensa de la libertad de conciencia como principio rector de un Estado laico, e incluso, la no injerencia de la Iglesia en lo que esta llama “la política partidista”, es decir, su rechazo a participar en competencias electorales, su negativa a que determinado partido o movimiento político los represente y la consideración según la cual sus ministros no pueden pedirle a sus fieles que voten o respalden un proyecto, partido o candidato político en particular en detrimento de otro.

El uso continuo de este tipo de premisas, tanto en el discurso como en buena parte de las acciones eclesiásticas frente al conflicto y la búsqueda de la paz, permiten establecer que los jerarcas católicos se mueven, conciben y respaldan, por lo menos en este ámbito, la existencia de una sociedad con pretensiones de ser moderna. De ahí que, como lo plantean González y Arias, su lenguaje frente al tema pueda definirse como aperturista, e incluso, liberal (González

& Arias, 2006, p. 174). Esto supone una posición ideológica distinta a la que la Iglesia habitualmente asume frente a otros temas, como el aborto, el matrimonio entre homosexuales, el celibato, la manipulación genética y el sacerdocio femenino, entre muchos otros, caracterizados por reflexiones en un tono más conservador y tradicional. Ahora, si bien en ocasiones hay un diálogo con los valores de la modernidad —pese a los problemas teóricos y prácticos que esta concepción implica—, e incluso un cierto vínculo con esta cuando la jerarquía se pronuncia frente a temas como la paz, aún no es posible hablar de una institución enteramente conectada con todos los principios de un mundo moderno.<sup>650</sup>

Así, para el período estudiado se identifican concepciones generales compartidas por toda la jerarquía, como los consensos o elementos inalterables señalados arriba, que nos llevan a concluir que la posición eclesial frente a la guerra y la paz en Colombia varió desde mediados de los ochenta, encontró su máximo nivel de elaboración entre 1994-1995 y posteriormente consolidó una visión general del tema, sin mayores modificaciones hasta la actualidad. Lo que ha variado continuamente son las posiciones particulares de los jerarcas frente a asuntos particulares, por ejemplo, la fumigación de cultivos ilícitos, la pertinencia de un despeje, un intercambio humanitario o los pronunciamientos frente a la coyuntura política como la reelección o la financiación de campañas electorales. En este sentido, las posturas pueden variar entre uno y otro prelado, pero se mantiene la esencia de las concepciones generales sobre el conflicto y la paz. Esta condición corrobora la ausencia

650. Siendo aún más escépticos, la “modernidad occidental” entra a ser cuestionada con más frecuencia que con la que es literalmente acatada, la Iglesia católica y la relación religión-política no es la única que pasa por las múltiples divergencias entre el ejercicio de pasar a la práctica y a la realidad cotidiana, las concepciones teóricas más o menos universales y aceptadas por las sociedades y los Estados.

de homogeneidad como característica inherente a la historia de la Iglesia católica.

Y por otro lado, los cambios culturales, sociales y en cierta medida políticos y constitucionales de la sociedad colombiana desde la segunda mitad del siglo XX (en especial, después del Frente Nacional), sí permiten pensar en la progresiva, aunque *no plena*, secularización y laicidad del Estado y la sociedad colombiana. En efecto, no fue el conflicto el que mostró esta progresiva secularización, sino en general, las mismas transformaciones de la sociedad las que lo evidenciaron. Ahora bien, hay que aclarar que no se está haciendo referencia a una secularidad y una laicidad que niegue la presencia y la importancia de las religiones de la vida privada y pública de los individuos, ni que conciba a los fenómenos religiosos como una anomalía en las sociedades, una desviación a sus pretensiones de modernidad y plena primacía de la fe en la razón y la ciencia como principios determinantes del orden social, este es un error en el que con frecuencia han caído algunas corrientes de las ciencias sociales y naturales. Siguiendo a Blancarte (2008), es evidente que en la actualidad el Estado laico no puede ser entendido como una institución antirreligiosa ni anticlerical, debe ser una organización política que garantice las libertades religiosas, bajo los principios de igualdad de todos los ciudadanos ante la ley y la primacía de la libertad de conciencia. En coherencia, un Estado laico y secular se presenta como neutral frente a cualquier confesión y no toma como suya una fe en particular. En América Latina, dicho proceso se reactiva, según Blancarte, debido a “(1) la gestión de una efectiva y significativa pluralidad religiosa; (2) la mayor conciencia de la necesidad de proteger los derechos humanos y por lo tanto los derechos de minorías en la crecientemente reconocida diversidad, y; (3) la gradual pero real democratización de las sociedades latinoamericanas” (Blancarte, 2008b, p. 22).

En suma, nos encontramos ante un actor social que lejos de la percepción general, es diverso y cambiante. Que ha encontrado en una redefinición de su propia comprensión de las causas, el desarrollo, los impactos y las soluciones del conflicto armado colombiano un ámbito de intervención en la sociedad y la actualidad del escenario político. Manteniendo un lenguaje que tiende al aperturismo, es posible definir que el papel de la Iglesia católica frente a la paz, entre 1994 y 2006, fue activo y en muchas ocasiones protagónico. Con detractores y defensores, con la carga histórica de haber sostenido el monopolio religioso en Colombia y el enfrentamiento a una legislación y a una sociedad gradualmente más conectada con los valores de un Estado laico y secular, la Iglesia ha pasado por etapas de protagonismo, presencia y ausencias, así como de moderación, indiscreción y desacierto, que impiden identificar una sola línea de injerencia en la búsqueda de la paz, a propósito de los cambios de políticas y énfasis de los tres gobiernos analizados. En el contexto de inicio de un nuevo proceso de paz con las FARC, anunciado a mediados de 2012 por la administración de Juan Manuel Santos e instalado en Oslo en octubre del mismo año,<sup>651</sup> esta tendencia se ratifica. El apoyo a la solución pacífica se mantiene, pero la presencia en el mismo se circunscribe al llamado de las partes a activar esa participación eclesiástica. Las opiniones, en tono de recomendación y exhortaciones a la paz, no cesan entre los prelados, quienes se expresan desde los medios de comunicación y desde el púlpito, sin embargo, no hay una presencia oficial en la delegación negociadora ni en las instancias facilitadoras.

Estos hechos y tendencias demuestran que, en efecto, la Iglesia católica generó procesos propios de acercamiento al conflicto armado y de posibles estrategias de solución, independientemente de

651. Revista *Semana*, (2012, 18 de octubre), "Expectativa por inicio de diálogos Gobierno-FARC en Oslo".

los resultados y los juicios de valor que se puedan hacer a propósito de sus reflexiones. Caracterizada más por ciclos de presencia activa y directa (1994-1998, 2000-2002, 2005-2008) y presencia "media" e indirecta (1998-2000, 2002-2005), además de estar ligada a voluntades y condiciones externas e internas del contexto político y del conflicto, la Iglesia ha mantenido un discurso permanente de apoyo a la "salida política negociada", de trabajo social con las zonas de guerra y de investigación y respaldo a las poblaciones afectadas por la misma. De este modo, el tema se consolidó en una especie de nueva "fuente de sentido" para definir objetivos y modos de presencia en la sociedad, e incluso, en la política colombiana. Así, en medio de las experiencias obtenidas y el espacio de influencia que aún conserva, sin duda, el trabajo eclesiástico de cara al conflicto armado y la paz es una gran oportunidad de reflexión interna de la Iglesia en cuanto a su rol en la sociedad actual y su relación con ésta y sus transformaciones.

PRESIDENCIA CONFERENCIA EPISCOPAL			
AÑO	PRESIDENTE	JURISDICCIÓN	VICEPRESIDENTE
1990 (julio)	Card. Alfonso López Trujillo Mons. Pedro Rubiano	Arzobispo de Medellín -Arzobispo de Cali	Mons. Pedro Rubiano - Mons. Alberto Giraldo
1991	Mons. Pedro Rubiano	Arzobispo de Cali	Mons. Alberto Giraldo
1992	Mons. Pedro Rubiano	Arzobispo de Cali	Mons. Alberto Giraldo
1993	Mons. Pedro Rubiano	Arzobispo de Cali	Mons. Alberto Giraldo
1994	Mons. Pedro Rubiano	Arzobispo de Cali	Mons. Alberto Giraldo
1995	Mons. Pedro Rubiano	Arzobispo de Bogotá	Mons. Alberto Giraldo
1996 (julio)	Mons. Pedro Rubiano - Mons. Alberto Giraldo	Arzobispo de Bogotá - Arzobispo de Popayán	Mons. Alberto Giraldo - Mons. Juan Francisco Sarasti
1997	Mons. Alberto Giraldo	Arzobispo de Medellín	Mons. Juan Francisco Sarasti Jaramillo
1998	Mons. Alberto Giraldo	Arzobispo de Medellín	Mons. Juan Francisco Sarasti Jaramillo
1999	Mons. Alberto Giraldo	Arzobispo de Medellín	Mons. Víctor Manuel López Forero
2000	Mons. Alberto Giraldo	Arzobispo de Medellín	Mons. Víctor Manuel López Forero
2001	Mons. Alberto Giraldo	Arzobispo de Medellín	Mons. Víctor Manuel López Forero
2002 (julio)	Mons. Alberto Giraldo - Mons. Pedro Rubiano	Arzobispo de Medellín - Arzobispo de Bogotá	Mons. Víctor Manuel López Forero - Mons. Augusto Castro
2003	Mons. Pedro Rubiano	Cardenal Arzobispo de Bogotá	Mons. Augusto Castro
2004	Mons. Pedro Rubiano	Cardenal Arzobispo de Bogotá	Mons. Augusto Castro
2005 (julio)	Mons. Pedro Rubiano - Mons. Augusto Castro	Cardenal Arzobispo de Bogotá - Arzobispo de Tunja	Mons. Augusto Castro - Mons. Iván Antonio Marín López

DE COLOMBIA 1990-2005		
JURISDICCIÓN	SECRETARIO GENERAL	JURISDICCIÓN
Arzobispo de Cali - Arzobispo de Popayán	Mons. Rodrigo Escobar	Obispo de Girardot
Arzobispo de Popayán	Mons. Rodrigo Escobar	Obispo de Girardot
Arzobispo de Popayán	Mons. Rodrigo Escobar	Obispo de Girardot
Arzobispo de Popayán	Mons. Jorge Enrique Jiménez	Obispo de Zipaquirá
Arzobispo de Popayán	Mons. Jorge Enrique Jiménez	Obispo de Zipaquirá
Arzobispo de Popayán	Mons. Luis Gabriel Romero	Obispo de Facatativa
Arzobispo de Popayán - Arzobispo de Ibagué	Mons. Luis Gabriel Romero	Obispo de Facatativa
Arzobispo de Ibagué	Mons. Luis Gabriel Romero	Obispo de Facatativa
Arzobispo de Ibagué	Mons. Luis Gabriel Romero	Obispo de Facatativa
Arzobispo de Bucaramanga	Mons. Luis Gabriel Romero - Mons. Rodrigo Escobar	Obispo de Facatativa Obispo Auxiliar de Bogotá
Arzobispo de Bucaramanga	Mons. Fernando Sabogal Viana	Obispo Auxiliar de Bogotá
Arzobispo de Bucaramanga	Mons. Fernando Sabogal Viana	Obispo Auxiliar de Bogotá
Arzobispo de Bucaramanga - Arzobispo de Tunja	Mons. Fernando Sabogal Viana - Mons. Fabián Marulanda López	Obispo Auxiliar de Bogotá - Anterior Obispo de Florencia
Arzobispo de Tunja	Mons. Fabián Marulanda López	Obispo Emérito de Florencia
Arzobispo de Tunja	Mons. Fabián Marulanda López	Obispo Emérito de Florencia
Arzobispo de Tunja - Arzobispo de Popayán	Mons. Fabián Marulanda López	Obispo Emérito de Florencia

## ANEXO

PRESIDENCIA CONFERENCIA EPISCOPAL			
AÑO	PRESIDENTE	JURISDICCIÓN	VICEPRESIDENTE
2007	Mons. Augusto Castro	Arzobispo de Tunja	Mons. Iván Antonio Marín López
2007	Mons. Augusto Castro	Arzobispo de Tunja	Mons. Iván Antonio Marín López
2008 (julio)	Mons. Augusto Castro – Mons. Rubén Salazar Gómez	Arzobispo de Tunja - Arzobispo de Barranquilla	Mons. Iván Antonio Marín López
2009	Mons. Rubén Salazar Gómez	Arzobispo de Barranquilla	Mons. Iván Antonio Marín López
2010	Mons. Rubén Salazar Gómez	Arzobispo de Bogotá	Mons. Iván Antonio Marín López
2011 (julio)	Mons. Rubén Salazar Gómez	Arzobispo de Bogotá	Mons. Fabio Suescún Mutis
2012	Mons. Rubén Salazar Gómez	Cardenal Arzobispo de Bogotá	Mons. Fabio Suescún Mutis
2013	Mons. Rubén Salazar Gómez	Cardenal Arzobispo de Bogotá	Mons. Fabio Suescún Mutis
2014 (julio)	Mons. Rubén Salazar Gómez - Mons. Luis Augusto Castro	Arzobispo de Bogotá - Arzobispo de Tunja	Mons. Fabio Suescún Mutis

## ANEXO

DE COLOMBIA 1990-2006		
JURISDICCIÓN	SECRETARIO GENERAL	JURISDICCIÓN
Arzobispo de Popayán	Mons. Fabián Marulanda López	Obispo Emérito de Florencia
Arzobispo de Popayán	Mons. Fabián Marulanda López	Obispo Emérito de Florencia
Arzobispo de Popayán	Mons. Fabián Marulanda López	Obispo Emérito de Florencia
Arzobispo de Popayán	Mons. Fabián Marulanda López	Obispo Emérito de Florencia
Arzobispo de Popayán	Monseñor Juan Vicente Córdoba	Obispo Auxiliar de Bucaramanga
Obispo Castrense para Colombia	Monseñor Juan Vicente Córdoba	Obispo Auxiliar de Bucaramanga
Obispo Castrense para Colombia	Monseñor José Daniel Falla Robles	Obispo Auxiliar de Cali
Obispo Castrense para Colombia	Monseñor José Daniel Falla Robles	Obispo Auxiliar de Cali
Obispo Castrense para Colombia	Monseñor José Daniel Falla Robles	Obispo Auxiliar de Cali

## SIGLAS

ACCI	Agencia Colombiana de Cooperación Internacional
ACCU	Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá
AUC	Autodefensas Unidas de Colombia
C4	Compromiso Cívico y Cristiano con la Comunidad
CAMI	Centro de Atención al Migrante
CCN	Comisión de Conciliación Nacional
CEC	Conferencia Episcopal de Colombia
CELAM	Consejo Episcopal Latinoamericano
CGSB	Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar
CINEP	Centro de Investigaciones y Educación Popular
CNG	Coordinadora Nacional Guerrillera
CNP	Consejo Nacional de Paz
CNRR	Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación
CRS	Corriente de Renovación Socialista
CUT	Central Unitaria de Trabajadores
DIH	Derecho Internacional Humanitario
ELN	Ejército de Liberación Nacional
EPL	Ejército Popular de Liberación
FARC	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia
FARC-EP	Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia Ejército del Pueblo
FICOMPAZ	Fundación Instituto para la Construcción de la Paz
ILADES	Instituto Latinoamericano de Estudios Sociales
MAPP/OEA	Misión de Apoyo al Proceso de Paz en Colombia de la Organización de Estados Americanos

## SIGLAS

MIRA	Movimiento Independiente de Renovación Absoluta
OEA	Organización de Estados Americanos
ONU	Organización de Naciones Unidas
PDP	Programas de Desarrollo y Paz
PDPMM	Programa de Desarrollo y Paz del Magdalena Medio
PNR	Plan Nacional de Rehabilitación
PRODEPAZ	Programa para el Desarrollo y la Paz
PRT	Partido Revolucionario de los Trabajadores
Red Prodepaz	Red Nacional de Programas Regionales de Desarrollo Integral y Paz
SAL	Sacerdotes para América Latina
SNPS	Secretariado Nacional de Pastoral Social
SPEC	Secretariado Permanente del Episcopado Colombiano
TEVERE	Testimonio, Verdad y Reconciliación
TFP	Sociedad Colombiana de Defensa de la Tradición, Familia y Propiedad
TLC	Tratado de libre comercio
UC-ELN	Unión Camilista-Ejército de Liberación Nacional
VIVA	Comité Nacional de Víctimas de la Guerrilla

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Abel, Christopher, (1987), *Política, Iglesia y partidos políticos en Colombia: 1886-1953*, Bogotá: FAES/Universidad Nacional de Colombia, p. 25.

Aguilera, Mario, (2003), "La memoria y los héroes guerrilleros", en *Revista Análisis Político*, mayo-agosto, núm. 49, Bogotá: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales/Universidad Nacional de Colombia.

Arias, Ricardo, (2003), *El episcopado colombiano: intransigencia y laicidad (1850-2000)*, Bogotá: Universidad de los Andes / Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Baubérot, Jean y Milot, Micheline, (2011), *Laïcités sans frontières*, París: Seuil, p. 8.

Beltrán, William Mauricio, (2004), "El evangelicalismo y el movimiento pentecostal en Colombia en el siglo XX", en Bidegaín, Ana María (comp.), *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad*, Bogotá: Taurus.

\_\_\_\_\_, (2006), *De microempresas religiosas a multinacionales de la fe*, Bogotá: Universidad de San Buenaventura.

Berian, Josetxo, (2005), *Modernidades en Disputa*, Barcelona: Anthropos, p.18.

## BIBLIOGRAFÍA

Bidegaín, Ana María, (comp.), (2004), *Historia del Cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad*, Bogotá: Taurus.

Blancarte, Roberto, (2008), *Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*, México D.F.: El Colegio de México.

\_\_\_\_\_, (2008b), "Laicidad y laicismo en América Latina", en *Estudios sociológicos*, Colegio de México, México D.F.: Centro de Estudios Sociológicos, Vol. 26, núm. 76, enero-abril, pp. 139-164.

\_\_\_\_\_, (2008c), *Para entender el Estado laico*, México D.F.: Nostra Ediciones.

Borrero, Armando, (2001), "Las fuerzas militares en el año 2000", en *Síntesis Colombia 2001*, Bogotá: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales/Universidad Nacional de Colombia.

Burton, John, (1989), "La resolución de conflictos como sistema político", en *Working Paper No. 1* Fairfax, Institute for Conflict Analysis and Resolution, Virginia: George Mason University, disponible en: <<http://icar.gmu.edu/La%20Resolucion.pdf>>.

Casanova, José, (1994), *Public Religions in the Modern World*, Chicago: The University of Chicago Press.

Castells, Manuel, (1998), "La era de la información", en *El poder de la identidad*, Vol. 2, p. 29, Madrid: Alianza Editorial.

Castro, Luis Augusto y Mora, Sara Consuelo, (2004), *A la conquista de la comunión*, Bogotá: CEC/Secretariado Nacional de Pastoral Social/Caritas Colombia.

CEC (Conferencia Episcopal de Colombia), (1994), *Hacia una pastoral para la paz*, julio, Bogotá: Secretariado Nacional de Pastoral Social/CEC.

Cepeda Van Houten, Álvaro, (2007), *Clientelismo y fe: dinámicas políticas del pentecostalismo en Colombia*, Bogotá: Universidad de San Buenaventura.

Cifuentes, María Teresa, (1993), *La Iglesia y el proceso de paz 1978-1992*, Tesis de Maestría en Ciencia Política, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Bogotá: Universidad de los Andes.

Cifuentes, María Teresa y Figueroa, Helwar, (2004b), “Corrientes del catolicismo frente a la guerra y la paz en el siglo XX”, en Bidegaín, Ana María (comp.), *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad*, Bogotá: Taurus.

Cifuentes, María Teresa y Florian, Alicia, (2004a), “Catolicismo social: integrista-teología de la liberación”, en Bidegaín, Ana María (comp.), *Historia del Cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad*, Bogotá: Taurus.

Comisión de Conciliación Nacional (CCN), (2003), *Persistir en la paz negociada*, Bogotá: CCN/Konrad —Adenauer— Stiftung.

Comisión de estudios sobre la Violencia —1987—, (2003), *Colombia: violencia y democracia*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI).

Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación (CNRR), (2007), *Disidentes, rearmados y emergentes: ¿bandas criminales o tercera generación paramilitar?*, informe núm. 1, Bogotá: CNRR.

Constitución “*Gaudim et spes*”, sobre la Iglesia en el mundo actual, (2002), Concilio Ecuménico Vaticano II —1965—, cap. V, Madrid: Biblioteca Autores Cristianos.

Costa Vaz, Alcides, (2005), “El conflicto colombiano: una perspectiva global”, en Martha Ardila; Diego Cardona; Socorro Ramírez (eds.), *Colombia y su política exterior en el siglo XXI*, Bogotá: FESCOL/CEREC, pp. 2-25.

Crepaldi, Giampaolo (Mons.), (2001), “La educación a la paz en doctrina social de la iglesia”, en “*Abramos las puertas*”, Material de trabajo del Encuentro Nacional de Comisiones Diocesanas de Vida, Justicia y Paz, agosto 8 al 11, Bogotá.

D’adamo, Orlando; García, Virginia; Freidenberg, Flavia, (2007), *Medios de comunicación y opinión pública*, Madrid: Mc Graw Hill.

Dávila Ladrón de Guevara, Andrés; Escobedo, Rodolfo; Gaviria, Adriana y Vargas, Mauricio, (2004), “El Ejército Colombiano durante el período Samper: Paradojas de un proceso tendencialmente crítico”, en *Revista Colombia Internacional*, núms. 49-50, junio, Bogotá: Departamento de Ciencia Política, Universidad de Los Andes, disponible en: <<http://www.lablaa.org/blaavirtual/revistas/colinter/davila2.htm#1>>.

Doucet, Ian (asesor editorial), (1998), *Buscando la paz del mundo: manual de recursos para la transformación del conflicto*, Bogotá: Ediciones Clara.

Fisas, Vicenç, (2002), *Cultura de paz y gestión de conflictos*, Barcelona: Antrazyt/UNESCO, pp. 19-20.

Fuguen Alvarado, María Elina, (2006), *Los conflictos y las formas alternativas de resolución*, Bogotá: Red Tabula Raza, disponible en: <<http://site.ebrary.com/lib/unalbog/Doc?id=10113407&ppg=4>>.

Galtung, Johan, (1998), *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución. Afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*, España: Colección Red Gernika, Bakeaz Gernika Gogoratz.

García-Durán, Mauricio, (2001), “Veinte años buscando una salida negociada: aproximación a la dinámica del conflicto armado y los procesos de paz en Colombia 1980-2000”, en *Revista Controversia*, núm. 179, diciembre, Bogotá: CINEP, pp. 12-41.

\_\_\_\_\_, (2006), *Movimiento por la paz en Colombia, 1978-2003*, Bogotá: UNDP/CINEP/Colciencias.

\_\_\_\_\_, (2007), "El papel de la Iglesia católica en la movilización por la paz en Colombia (1978-2006)", en *Creando un clima de reconciliación: escenarios para la verdad, la justicia y la paz*, Bogotá: SNPS/Catholic Peacebuilding Network.

Geertz, Clifford, (1990), *La Interpretación de la culturas*, 4ª ed., Barcelona: Gedisa Editorial.

Giddens, Anthony, (1993) *Consecuencias de la modernidad*, Barcelona: Alianza Editorial, p. 15.

\_\_\_\_\_, (1995), *Modernidad e identidad del yo*, Barcelona: Alianza Editorial, pp. 30-33.

González Posso, Camilo, (2004), "Negociaciones con las FARC 1982-2002", en *Revista Controversia*, García-Durán, Mauricio (ed.), Número extraordinario, febrero, Bogotá: CINEP, pp. 60-63.

González, Fernán y Arias, Ricardo, (2006), "Búsqueda de la paz y "defensa del orden cristiano: el Episcopado ante los grandes debates de Colombia (1998-2005)", en Leal Buitrago, Francisco (comp.), *En la encrucijada. Colombia en el siglo XXI*, Bogotá: Universidad de los Andes/Norma, pp. 173-203.

González, Fernán, (1977), *Partidos políticos y poder eclesiástico, reseña histórica 1810-1930*, Bogotá: CINEP.

\_\_\_\_\_, (1991), "La Iglesia jerárquica: el actor ausente", en Leal Buitrago, Francisco y Zamosc, León (eds.), *Al filo del caos. Crisis política en la Colombia de los años 80*, Bogotá: IEPRI/TM Editores.

\_\_\_\_\_, (1995), "La Iglesia católica en la coyuntura de los noventa: ¿defensa institucional o búsqueda de la paz?", en Leal

Buitrago, Francisco (comp.), *En busca de la estabilidad perdida: actores políticos y sociales en los años noventa*, Bogotá: TM editores/IEPRI/Conciencias, pp. 208-249.

\_\_\_\_\_, (1997), *Poderes enfrentados: Iglesia y Estado en Colombia*, Bogotá: CINEP.

\_\_\_\_\_, (2005), "Iglesia católica y conflicto en Colombia: de la lucha contra la modernidad a los diálogos de paz", en *Revista Controversia*, núm. 184, junio, Bogotá: CINEP, pp. 9-46.

González, Fernán; Bolívar, Ingrid; Vázquez, Teofilo, (2007), *Violencia política en Colombia*, Bogotá: CINEP.

Hastings, Adrian, (2000), *La construcción de las nacionalidades: etnicidad, religión y nacionalismo*, Madrid: Cambridge University Press, pp. 230-231.

Henaó, Mons. Héctor Fabio, (1996), "Papel de la Iglesia católica en la construcción ciudadana de la paz. Perspectivas desde los documentos del magisterio pontificio", en: *Abramos las puertas*. Material de trabajo del Encuentro Nacional de Comisiones Diocesanas de vida, Justicia y Paz, (2001, agosto 8 al 11), Bogotá.

Hoffman, Bruce, (2006), *Inside Terrorism*, Nueva York: Columbia University Press.

Kalyvas, Stathis, (2001), "Violencia y guerra civil. Esbozo teórico", en *Revista Análisis Político*, núm. 42, enero-abril.

\_\_\_\_\_, (2004), "La otología de la "violencia política" acción e identidad en las guerras civiles", en *Revista Análisis Político*, núm. 52, septiembre-diciembre.

Katz, Mauricio, (2004), "Experiencia regional de paz: PDPMM", en *Revista Controversia*, García-Durán, Mauricio (ed.), Número extraordinario, febrero, Bogotá: CINEP, pp. 30-35.

Larosa, Michael, (2000), *De la derecha a la izquierda. La Iglesia Católica en la Colombia contemporánea*, Bogotá: Planeta.

Leal Buitrago, Francisco, (2006), *La inseguridad de la seguridad*, Bogotá: Planeta.

Montenegro, Armando y Posada, Carlos Esteban, (2001), *La violencia en Colombia*, Bogotá: Alfaomega.

Oficina del alto comisionado para la paz, (1997), *Hacia un diálogo útil y duradero*, Bogotá: Presidencia de la República.

Ortiz Lozada (Pbro.), Leonidas, (2001), “La pastoral de la paz”, en *Abramos las puertas*, Material de trabajo del Encuentro Nacional de Comisiones Diocesanas de Vida, Justicia y Paz, (2001, agosto 8 al 11), Bogotá, pp. 65-68.

Ortiz, Carlos Miguel, (2001), “Actores armados, territorio y poblaciones”, en *Revista Análisis Político*, núm. 42, enero-abril, Bogotá, pp. 61-69.

\_\_\_\_\_, (2007), *Urabá: pulsiones de vida y desafíos de muerte*, Bogotá: La Carreta Editores/ Universidad Nacional de Colombia/Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI).

Palacios, Marco. (2000). “La solución política al conflicto”. En: Leal Buitrago, Francisco y Camacho, Álvaro (comp.). *Armar la paz es desarmar la guerra*. CEREC, DNP, FESCOL, IEPRI, Misión Social, Presidencia de la República. Bogotá. pp. 345-401.

\_\_\_\_\_, (2001). “Una revisión histórica de los procesos de paz en Colombia: ¿el proceso o la paz?”. En: Cepeda, Fernando (comp.). *Haciendo paz. Reflexiones y perspectivas del proceso de paz en Colombia*. El Áncora Editores. Bogotá. pp. 41-50.

Patiño Villa, Carlos Alberto, (2004), “Modernidad, confusión y sentido de las nuevas violencias”, en Beriain, Josetxo, *Modernidad y Violencia colectiva*, Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.

\_\_\_\_\_, (2006), *Guerras de religiones: transformaciones sociales en el siglo XXI*, Bogotá: Siglo del Hombre Editores/Universidad Nacional de Colombia.

Pécaut, Daniel, (2001), *Guerra contra la sociedad*, Bogotá: Editorial Planeta.

Pizarro Leongómez, Eduardo, (2004), *Una democracia asediada: balances y perspectivas del conflicto armado en Colombia*, Bogotá: Norma.

Posada Carbó, Eduardo, (2001), *¿Guerra civil? El lenguaje del conflicto en Colombia*, Bogotá: Alfaomega.

Poulat, Émile, (1997), *La solution laïque et ses problèmes*, París: Berg International. En Arias, Ricardo, (2003), *El episcopado colombiano: intransigencia y laicidad (1850-2000)*.

Plata, William, (2005), “La romanización de la Iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico”, en Bidegain, Ana María y Demera, Juan Diego, *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, pp. 107-147.

Ramírez Bonilla, Laura Camila, (2011), “Iniciativas ciudadanas de construcción de paz en Colombia: ¿entre el dinamismo y la dispersión?”, en *Serie Documentos para la Paz. Estado y ciudadanía para la Paz*, Vol. 1, Bogotá: Universidad Jorge Tadeo Lozano.

Revista Controversia, (2004), *Alternativas a la Guerra: iniciativas y procesos de paz en Colombia*, García-Durán, Mauricio (ed.), Número extraordinario, febrero, Bogotá: CINEP.

Ríos, José Noé, (1998), *Liberación en el Caguán*, Bogotá: Planeta.

Romero, (Mons.) Luis Gabriel, (1994), Alocución en el encuentro “El deber de la Paz”, en *Comunicación SPEC*, enero-abril, Bogotá, pp. 61-69

Romero, Mauricio, (2004), “Negociación con los paramilitares: ¿un camino minado o un camino hacia la paz?”, en *Revista Controversia*, García-Durán, Mauricio (ed.), Número extraordinario, febrero, Bogotá: CINEP, pp. 60-63.

Roux, Francisco de, (1993), “Los obispos: en la vanguardia de la paz”, en *Cien Días vistos por CINEP*, Vol. 6, núm. 23, julio-septiembre, Bogotá: CINEP, pp. 16-17.

\_\_\_\_\_, (1999), “El Magdalena Medio en el centro del conflicto y de la esperanza”, en *Revista Controversia*, núm. 174, junio, Bogotá: CINEP, pp. 14-37.

Samper Pizano, Ernesto, (2000), *Aquí estoy y aquí me quedo: testimonio de un gobierno*, Bogotá: El Ancora..

Santamaría, Ricardo, (2005), “Procesos de paz”, en Cepeda Ulloa, Fernando (comp.), *Fortalezas de Colombia*, Bogotá: Planeta/ BID.

Sartori, Giovanni, (1998), *Homo Videns*, Madrid: Taurus.

Tschannen, Olivier, (1991), “The secularization paradigm: a systematization”, en *Journal for the Scientific Study of Religion*, 30 (4), pp. 395-415.

Vargas, Alejo, (1999), *Notas sobre el Estado y las políticas públicas*, Bogotá: Almudena Editores.

\_\_\_\_\_, (2004), “Gobierno y ELN: dos miradas que no se encuentran”, en *Revista Controversia*, García-Durán, Mauricio (ed.), Número extraordinario, febrero, Bogotá: CINEP, pp. 54-59.

Zuluaga, Jaime, (2001), “El incierto camino de la solución negociada”, en *Síntesis 2001*, Bogotá: IEPRI.

## Fuentes primarias

### Periódicos y revistas

*El Catolicismo*

*El Colombiano*

*El Espectador*

*El Herald*

*El Mundo* (Medellín, Colombia)

*El Nuevo Siglo*

*El País* (Cali, Colombia)

*El Tiempo y eltiempo.com*

*Revista Cambio*

*Revista Semana*

*Vanguardia Liberal*

### Documentos episcopales (consultados en archivo y biblioteca de la Conferencia Episcopal de Colombia)

Documentos SPEC de la Conferencia Episcopal de Colombia (1994-2006).

Documentos Secretariado Nacional de Pastoral Social (1994- 2006).

Cartillas conmemorativas de la semana por la paz (2000- 2006).

Documentos asambleas plenarias ordinarias y extraordinarias del Episcopado (1994- 2006).

**Encuestas**

IEPRI, (2005), *Encuesta de legitimidad 2005*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

IEPRI, (2007), *Encuesta de legitimidad 2007*, Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

GALLUP, (2008), Informe de Invamer Gallup de Colombia, "Opinión pública sobre gobernantes, personajes, instituciones y hechos de actualidad", abril.

GALLUP POLL, (2008), "Opinión pública sobre gobernantes, personajes, instituciones y hechos de actualidad", junio-julio.

**Páginas web**

Departamento de Estado de Estados Unidos, (2003), *Informe sobre libertad religiosa*, 18 de diciembre, Washington D.C., disponible en web <<http://bogota.usembassy.gov/wwwsrf03.shtml>>, (consulta: 1 de marzo de 2007).

Padilla, Nelson Fredy. (17 de enero de 2009), "Las vaticanadas de Uribe", *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/impreso/articuloimpreso108697-vaticanadas-de-uribe?q=impreso/articuloimpreso108697-vaticanadas-de-uribe>.

Comisión de Conciliación Nacional de la Conferencia episcopal de Colombia: <<http://www.ccncol.org/>>.

Comisión Nacional de Conciliación: <<http://www.ccncol.org/>>.

Prodepaz: <<http://www.prodepaz.org>>.

Presidencia de la República: <[http://www.presidencia.gov.co/prensa\\_new/](http://www.presidencia.gov.co/prensa_new/)>.

Agencia de noticias Universidad Nacional (Unimedios), (2007), "Colombianos continúan confiando en la Iglesia católica", diciembre 18: <[http://www.agenciadenoticias.unal.edu.co/articulos/academia/academia\\_20071218\\_iglesia.html](http://www.agenciadenoticias.unal.edu.co/articulos/academia/academia_20071218_iglesia.html)>.

Redprodepaz: <<http://www.redprodepaz.org>>.

Fundación Red Desarrollo y Paz de los Montes de María: <<http://www.fmontesdemaria.org/index.asp>>.

"Vaticano fue autorizado por el presidente Álvaro Uribe como garante en liberación de secuestrados". (2009, 12 de enero). *El Tiempo*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/archivo/documento/CMS-4749933>.

"Vaticano, ¿garante en liberaciones?". (2009, 12 de enero). *El Espectador*. Recuperado de <http://www.elespectador.com/impreso/tema-del-dia/articuloimpreso106787-vaticano-garante-liberaciones?q=impreso/tema-del-dia/articuloimpreso106787-vaticano-garante-liberaciones>.