

Las transiciones democráticas y los episcopados en Colombia y Venezuela (1957-1959)

Democratic transitions and episcopates in Colombia and Venezuela (1957-1959)

As transições democráticas e os episcopados na Colômbia e na Venezuela (1957-1959)

Andrés Felipe Agudelo González

andresaggo@unisabana.edu.co

 <https://orcid.org/0000-0003-4922-5625>

Recepción: 02 Julio 2024

Aprobación: 21 Noviembre 2024



Acceso abierto diamante

Resumen

Entre 1957 y 1959, en Colombia y Venezuela se desarrolló una coyuntura crítica que se inició con el derrumbe de las dictaduras y culminó con el establecimiento de sistemas democráticos restringidos. En este artículo se propone comparar el accionar y las trayectorias de los episcopados de ambos países, que coincidieron en distanciarse de los gobiernos de Gustavo Rojas Pinilla en Colombia y Marcos Pérez Jiménez en Venezuela respectivamente. También integraron coaliciones civiles prodemocráticas para el derrumbe de los regímenes autoritarios y respaldaron los pactos partidistas que impulsaron un nuevo sistema político. En estos años precedentes al Concilio Vaticano II, los obispos de dos iglesias vecinas y diferentes establecieron una nueva interacción con el Estado, que reevaluó la incidencia política de la institución religiosa. El análisis se sustenta en conceptos del institucionalismo histórico, tales como antecedentes y coyunturas críticas, cambio, agencia y trayectorias de dependencia.

Palabras clave: dictadura, democracia, episcopado, crisis política.

Abstract

Between 1957 and 1959, a critical juncture developed in Colombia and Venezuela, beginning with the collapse of dictatorships and culminating in the establishment of restricted democratic systems. This article compares the trajectories of the episcopates of both countries, arguing that the Catholic hierarchies coincided in taking distance from the governments of Rojas Pinilla in Colombia and Pérez Jiménez in Venezuela, incorporating pro-democratic civil coalitions for the overthrow of authoritarian regimes and supporting the partisan pacts that created a new political system. In the years leading up to the Second Vatican Council, the bishops of two neighboring but different churches established a new interaction with the state, which led to a reassessment of the political influence of the religious institution. This analysis draws on concepts from historical institutionalism, such as antecedents and critical junctures, change, agency, and trajectories of dependency.

Keywords: dictatorship, democracy, episcopate, political crisis.

Resumo

Notas de autor

Universidad de La Sabana. Facultad de Estudios Jurídicos, Políticos e Internacionales
Colombia

Entre 1957 e 1959, na Colômbia e na Venezuela, desenvolveu-se uma conjuntura crítica que começou com a queda das ditaduras e culminou com o estabelecimento de sistemas democráticos restritos. Este artigo propõe comparar as ações e trajetórias dos episcopados de ambos os países, que coincidiram em se distanciar dos governos de Gustavo Rojas Pinilla, na Colômbia, e Marcos Pérez Jiménez, na Venezuela, respectivamente. Eles também integraram coalizões civis pró-democracia para derrubar os regimes autoritários e apoiaram os pactos partidários que impulsionaram um novo sistema político. Nesses anos que antecederam o Concílio Vaticano II, os bispos de duas igrejas vizinhas e diferentes estabeleceram uma nova interação com o Estado, que reavaliou a influência política da instituição religiosa. A análise baseia-se em conceitos do institucionalismo histórico, tais como antecedentes e conjunturas críticas, mudança, agência e trajetórias de dependência.

Palavras-chave: ditadura, democracia, episcopado, crise política.

Las transiciones democráticas y los episcopados en Colombia y Venezuela (1957-1959)

¿Cuáles fueron los principales efectos institucionales para las jerarquías católicas de Colombia y Venezuela, derivados de la coyuntura crítica ocurrida entre 1957 y 1959? Durante las fechas señaladas, los episcopados de ambos países, por distintos medios e intensidades, coincidieron en: a) distanciarse de forma crítica de las figuras autoritarias de Rojas Pinilla en Colombia y Pérez Jiménez en Venezuela, y b) respaldar los acuerdos entre los principales partidos políticos que dieron espacio a sistemas democráticos excluyentes.

El objetivo del presente documento es comparar los cambios institucionales de estas jerarquías católicas, de cara a su relación con el sistema político de estos países entre 1957 y 1959. El texto se divide en cuatro apartados. En el primero, se explican los antecedentes de la coyuntura crítica. En el segundo, se desarrolla la coyuntura crítica enfatizando en el derrumbe de las dictaduras y en la construcción de los acuerdos políticos elitistas. En el tercero, se exponen las bases de las trayectorias de dependencia que caracterizaron las interacciones entre las iglesias y los Estados en Colombia y Venezuela. En el cuarto, se plantean las conclusiones.

En mayo de 1957 cayó la dictadura de Rojas Pinilla en Colombia y, en enero de 1958, la de Pérez Jiménez en Venezuela. En agosto de 1958, Alberto Lleras Camargo asumió la primera presidencia del Frente Nacional^[1] en Colombia y, en febrero de 1959, Rómulo Betancourt inició el primer mandato del Puntofijo^[2] en Venezuela. Este lapso se comprende, desde una óptica institucional histórica, como una coyuntura crítica.

En este momento histórico, (a) “la gama de posibles resultados que podrían tener lugar en el futuro se expande breve pero drásticamente; y (b) ocurren eventos que cierran rápidamente las posibilidades y ponen en marcha procesos que rastrean resultados específicos en el futuro” (Mahoney *et al.*, 2016, pp. 104-105). Al aplicar estas ideas a la Iglesia católica, representada por los episcopados, se observa que establecieron nuevas pautas de interacción con un sistema político renovado. A su vez, durante esta crisis se evidencia que la institución religiosa confrontó “su *raison d'être*, misión, sabiduría, integridad, organización, desempeño, fundamento moral, justicia, prestigio y recursos cuestionados” (March y Olsen, 2006, p. 15).

Las jerarquías católicas participaron en procesos políticos exógenos y asumieron variaciones internas considerables, ya que los obispos redefinieron la agenda eclesial que contrastaba con su pasado y sus antiguos aliados. El cambio evidenció que “las instituciones creadas al servicio de ciertos intereses sean redirigidas hacia metas y fines muy diferentes e incluso diametralmente opuestos” (Streeck y Thelen, 2005, pp. 27-28).

Ahora bien, cabría aclarar que, si bien el accionar de los obispos de Colombia y Venezuela depende directamente del Vaticano, quien “mantiene la misma postura doctrinal en todos los países y permite pocas diferencias nacionales en la prominencia” (GrzyMala-Busse, 2016, p. 15), la situación de cada país marcó las directrices y prioridades de cada iglesia. La comparación a realizar tiene como punto de partida que, en términos de estructura y de capacidad, las diferencias entre las iglesias de Colombia y Venezuela resultaban notables, siendo la primera más grande y de tendencia más conservadora que la segunda. De lo anterior, se deduce que la injerencia de esta institución en la esfera pública colombiana fue mayor que en la venezolana.

En Colombia, entre 1886 y 1958, el asunto religioso fue neurálgico para la convivencia entre liberales y conservadores. En Venezuela, el tratamiento de estos temas se dilató durante las autocracias de Castro y Gómez (1899-1935), y se reactivó durante el Trienio Adeco (1945-1948). Debido a la herencia colonial, la mayoría de la población de estos países andinos continuó siendo católica, lo cual permite comprender que las jerarquías fueran una voz autorizada en los asuntos públicos y que su respaldo a los gobernantes se tradujera en términos de legitimidad.

Antecedentes críticos: la Violencia y el Trienio Adeco

¿Cuándo inicia la coyuntura crítica? Los institucionalistas históricos plantean la existencia de los antecedentes críticos como una etapa previa a los eventos que resultarán determinantes para una sociedad. Estos momentos tienen como propósito: “(a) trascender los debates sobre el tiempo causal, (b) descubrir

hallazgos compartidos en argumentos causales y (c) establecer una base más realista para comparaciones” (Slater y Simmons, 2009, p. 902).

En consecuencia, se proponen los procesos históricos de La Violencia colombiana y el Trienio Adecó venezolano como antecedentes críticos previos a las dictaduras militares, porque evidencian: primero, una relación tensa entre las jerarquías católicas y los partidos políticos que las contravirtieron, los liberales colombianos y los adecos venezolanos; segundo, que ambos procesos históricos precedieron y sirvieron de justificación para el arribo de las dictaduras militares en ambos países.

En Colombia, entre 1910 y 1948, los enfrentamientos entre liberales y conservadores disminuyeron en comparación a la segunda mitad del siglo XIX, debido a un sistema político en el cual “la democracia formal y la política competitiva han tenido un nivel extraordinario de continuidad” (Gutiérrez, 2014, p. 114). La injerencia de la religión en la esfera política fue un tema central durante las guerras decimonónicas (Tirado Mejía, 2022) y un punto nodal de la Constitución ultraconservadora de 1886 (Gutiérrez Ardila, 2024). El retorno del Partido Liberal al poder en 1930 implicó un reacomodamiento de los asuntos religiosos: por un lado, en materia institucional se adelantó una reforma constitucional durante el primer gobierno de Alfonso López Pumarejo, tendiente a lograr una efectiva separación entre el Estado y la Iglesia (Tirado Mejía, 2019). Por otro lado, algunos enfrentamientos entre liberales y conservadores, que tuvieron como sustrato asuntos religiosos, anticiparon el conflicto partidista a gran escala conocido como La Violencia,^[3] periodo histórico que se inició el 9 de abril de 1948 con el asesinato del líder liberal Jorge Eliécer Gaitán.

En lo referente al papel de la Iglesia católica durante este lapso, habría que señalar varios aspectos. El primero es que la estrecha relación ideológica entre la Iglesia católica y los conservadores, permite comprender que los miembros de esta colectividad se consideraran los defensores de la religión en el ámbito político y, al mismo tiempo, que fueran identificados por sus adversarios liberales como los representantes de una institución contraria a sus intereses. Este amalgamamiento político-religioso fue el caldo de cultivo para continuos enfrentamientos bélicos entre los militantes de ambas colectividades. En consecuencia, “Quedó claro que la Iglesia era incapaz de mantener el statu quo dentro del contexto actual de urbanización progresiva, como lo había hecho durante el régimen conservador antes de 1930” (Abel, 1987, p. 246); es decir, que la oleada de violencia no solo alcanzó a la institución religiosa, sino que la sobrepasó. La agresión física “se expandió rápidamente a una orgía de actos anti-Conservadores, anticlericales y antigubernamentales” (Levine, 1981, p. 62). El resquebrajamiento del poder eclesial en el país se simbolizaba en los castigos (crucifixiones) infringidos a los conservadores.

Por su parte, en los ecos del catolicismo intransigente y decimonónico, reaparecieron pues algunos representantes de la Iglesia que promovieron la persecución contra liberales y protestantes, instigando a los conservadores a “polarizar y a dividir la sociedad en dos bandos irreconciliables. Para ello no era necesario que empuñara directamente las armas. En el contexto de la época, las diatribas, las arengas y las condenas fueron suficientes para agravar los enfrentamientos” (Arias, 2003, pp. 178-179).

Otros representantes de la jerarquía católica tomaron una postura diferente con respecto al uso de la violencia como método político. Por ejemplo, el arzobispo de la ciudad de Bogotá, Ismael Perdomo (1928-1950), pidió en 1949 que “liberales y conservadores pongan fin a sus hostilidades y se unan para hacerle frente al enemigo comunista” (Arias, 2003, p. 183). Fueron varios los pronunciamientos colectivos de los obispos colombianos que hicieron un llamado a la paz y la concertación, pero resultaron insuficientes para apaciguar la confrontación bipartidista.

La Violencia rebosó la capacidad de respuesta de los gobiernos conservadores y los intentos de concertación entre los partidos fracasaron. Este fenómeno político-social tampoco fue apaciguado por la moral cristiana promulgada por los representantes de la Iglesia, incluso, varios de ellos sufrieron los embates del fanatismo político. La institución religiosa se enfrentó a distintos dilemas: los gobiernos conservadores, ideológicamente afines, no lograban controlar la vorágine de odio partidista; mientras que, un retorno de los liberales, suponía

una amenaza histórica en un contexto de violencia. En consecuencia, la figura de Rojas Pinilla, un militar de convicciones conservadoras, emergió como una solución de pacificación.

Ante la necesidad de apaciguar la crisis derivada de los enfrentamientos bélicos entre liberales y conservadores radicalizados, agravada por la pugna dentro del Partido Conservador entre las facciones de Laureano Gómez y Mariano Ospina, el general Rojas Pinilla dio un golpe de Estado el 13 de junio de 1953, apoyado por distintos sectores; dentro de ellos, una parte del episcopado.

Por su parte, en Venezuela, un golpe de Estado en 1945 impulsó el experimento democrático conocido como el Trienio Adeco, periodo en el cual se impuso la hegemonía del partido Acción Democrática dentro de un sistema electoral incipiente. Los venezolanos acudieron a las urnas en varias ocasiones para elegir presidente y representantes a la Asamblea Constituyente. La naciente democracia se polarizó, pues “Las instituciones cayeron víctimas de la intensidad de los enfrentamientos civiles, su carácter despiadado y acumulativo, que abrió el camino hacia la intervención militar” (Rouquié, 1984, p. 220).

La Revolución de octubre de 1945, liderada por los militantes de AD y militares jóvenes, impulsó un proyecto republicano que revivió los debates sobre las relaciones Estado-Iglesia en Venezuela. La Constitución de 1947 concluyó que el Patronato quedaría determinado por la ley venezolana, aunque abrió la posibilidad de crear convenios entre el Estado y la Iglesia, esto se tradujo en el “primer antecedente legal del *Modus Vivendi*” (Rodríguez Iturbe, 1968, p. 193), forma jurídica de convivencia que se concretaría tras el pacto de Puntofijo.

Si bien los nuevos términos constitucionales implicaron una variación estructural, no significaban una amenaza, sino que fueron otros asuntos, como la intervención estatal en materia educativa, los que alarmaron a los representantes de la institución religiosa, pues con esta el Estado buscó “asumir la tarea pedagógica como fundamental y articular parte de su estrategia de desarrollo sobre la base de la masificación de la enseñanza” (Arráiz, 2016, pp. 172-173).

La interacción entre la jerarquía católica y la cúpula de AD durante este periodo no fue positiva, porque los socialdemócratas impulsaron “una reforma agraria profunda y una transformación educativa que podría llevar a enfrentamientos muy serios con la Iglesia y otras instituciones del *Ancien Régime* de Gómez” (Di Tella, 2013, p. 223). Los líderes religiosos “vieron en sus programas y políticas un intento inicial de destruir la vida católica de la nación” (Levine, 1981, p. 68). En 1948, una facción militar, con la simpatía de diversos sectores sociales tradicionales, le propinó un golpe de Estado al gobierno demócrata.

¿Cuáles fueron los aspectos en común de las dictaduras de Rojas Pinilla en Colombia y de Pérez Jiménez en Venezuela? Uno de ellos fue el desarrollismo, gracias al aumento de los precios del café en Colombia y del petróleo en Venezuela, estos autócratas promulgaron un paradigma de progreso mediante la construcción de infraestructura, que aparentaba un manejo eficiente de los recursos e incentivaba un sentimiento nacionalista. Los dictadores se valieron de las obras públicas como símbolos de crecimiento, de allí el amplio historial de inauguraciones durante los escasos años de mandato.

Rojas Pinilla, al intentar acudir a formas de legitimación, como la aprobación de otro periodo presidencial por medio de una Asamblea Nacional o la creación de centrales obreras y partidos políticos cívico-militares, exasperó a las élites civiles que luego fraguarían un golpe de Estado. En Venezuela, valiéndose de una supuesta legitimidad sustentada en la Constitución en 1953, Pérez Jiménez inició su mandato autocrático basado en la concepción del “gendarme necesario”, responsable de imponer al conjunto de la sociedad un programa común, capaz de garantizar la estabilidad y la tranquilidad necesarias para la ejecución del proyecto nacional y la modernización” (Quintero, 2018, p. 183).

Estos autócratas coincidieron en impulsar proyectos autónomos y alternativos de los partidos políticos en sus respectivos países. Rojas Pinilla asumió el poder con la promesa de pacificar el país e intentó “a través de la colaboración Iglesia-Estado-pueblo lograr la conquista de la redención y el progreso” (Ayala, 1991, p. 220). Sin embargo, no lo logró debido al arraigo histórico de los partidos en la sociedad. Por su parte, Pérez Jiménez optó por ilegalizar las organizaciones partidistas que participaron del experimento democrático entre 1945 y 1948.

Ambos fueron militares populistas que, a través de programas sociales amplios, narrativas nacionalistas y el fortalecimiento de las relaciones cívico-militares, intentaron contraponerse al poder de las élites civiles. Ambos militares fueron anticomunistas e ilegalizaron estas expresiones políticas en busca de alcanzar la simpatía estadounidense. También, fueron los representantes andinos de la llamada “Internacional de las Espadas” (Murgueitio, 2005, p. 44), una cohorte de autócratas que gobernaron en distintos países de América Latina a mediados del siglo XX.

Otro aspecto en común, no solo de los dictadores de mediados de siglo, sino de los gobernantes populistas en Colombia y Venezuela, fue el bolivarianismo. Rojas Pinilla tomó el poder con la esperanza de pacificar el conflicto entre las guerrillas conservadoras y liberales. Sus adeptos lo calificaron como un “segundo libertador” y su doctrina política aludió de manera constante a dos figuras históricas: Jesucristo y Simón Bolívar. Pérez Jiménez siguió la estela nacionalista de los militares que interpretaron la figura de Bolívar como el faro político venezolano y las reflexiones del Libertador como un oráculo para adaptar a las coyunturas particulares.

Rojas y Pérez sostuvieron una estrecha relación con la Iglesia y sus ascensos al poder estuvieron marcados por la simpatía de los líderes católicos. En Colombia, “pocos días después del ‘golpe de opinión’, el Cardenal Luque (1950-1959), acompañado de las altas jerarquías eclesásticas, acudió a Palacio a saludar al general y a ofrecerle su colaboración y apoyo” (Galvis y Donadio, 1988, p. 484). Las convicciones religiosas de Rojas Pinilla se articularon a una narrativa populista que combinó elementos nacionalistas y vinculados a la fe que lo impulsó a “resignificar a Simón Bolívar y a Jesucristo como las dos figuras tutelares de la república” (Giraldo, 2018, p. 94). Tanto para las élites partidistas como para la jerarquía católica, el militar fue un garante de una pacificación necesaria por el desborde de la violencia partidista. Sin embargo, la simpatía con Rojas cambiaría conforme el militar construyó un proyecto autónomo de las élites políticas, marcado por el autoritarismo.

En Venezuela, Pérez Jiménez recibió el beneplácito de la jerarquía, que interpretó en su figura un posible protector contra los adecos: “varios líderes católicos simpatizaron con el golpe militar de 1948, viéndolo como la salvación de la persecución” (Levine, 1981, p. 68). Los mandatos castrenses durarán una década, pese a que en sus inicios los nuevos gobernantes prometieron no aferrarse al poder y la “derogación inmediata de las leyes de educación y agraria mejorarán las relaciones con la Iglesia católica” (Arráiz, 2016, p. 158). En términos normativos, la interacción entre la Iglesia y los gobiernos militares se podría sintetizar en que “Aunque varía en forma favorable, hablando en líneas generales, en el período de Pérez Jiménez las relaciones Iglesia-Estado en su aspecto esencial permanecieron estacionarias, en referencia al camino abierto por la Constitución de 1947” (Rodríguez Iturbe, 1968, p. 210). No obstante, la relación entre autócratas y obispos cambió al final de sus mandatos, dado el giro a favor de la democracia por parte de los episcopados.

Desarrollo de la coyuntura crítica en Colombia y Venezuela (1957-1959)

La explicación del desarrollo de la coyuntura crítica se dividirá en dos partes. A continuación, se profundiza en el primer componente de la hipótesis, a saber: entre 1957 y 1959, las jerarquías católicas coincidieron en distanciarse de las figuras autoritarias de Rojas Pinilla en Colombia y Pérez Jiménez en Venezuela. En este lapso, se construyeron líneas narrativas y de acción por parte de los episcopados, que los impulsaron a participar en coaliciones civiles para el derrocamiento de sus otrora aliados, los militares.

Este giro se comprende, desde una óptica institucional, como el desarrollo de las condiciones permisivas definidas como “aquellos factores o condiciones que cambian el contexto subyacente para aumentar el poder causal de agencia o contingencia” (Soifer, 2012, p. 1574). En los casos propuestos, la agencia se evidenció en la crítica pública de los obispos a los dictadores, que contrasta con la anuencia brindada en los años anteriores. La contingencia sistémica se ilustra en las posibilidades de retornar al autoritarismo o de implantar una democracia, hecho que dependió de la cooperación entre los distintos sectores prodemocráticos.

Rojas Pinilla abandonó el poder en 1957 y Pérez Jiménez lo hizo en 1958. Los procesos de transición en ambos países guardan similitudes que van más allá de la coincidencia temporal, pues se enmarcan en la segunda oleada de democratización: “Hacia fines de los años cincuenta en contraste, las elites de Colombia y Venezuela establecieron negociaciones para terminar con las dictaduras militares en esos países e introducir instituciones

democráticas duraderas” (Huntington, 2002, p. 30). La sociedad civil tuvo un papel protagónico, pues distintos sectores políticos, militares, económicos, sindicales y eclesiásticos construyeron alianzas para darle un golpe definitivo al autoritarismo.

De hecho, el accionar de estas iglesias serviría como precedente en otros países del continente en los que dicha institución “constituyó el freno principal a las dictaduras” (Klaiber, 1997, p. 20). Las experiencias de oposición a las dictaduras en Colombia y Venezuela son preconciarias. Situación que contrasta con que “históricamente, en España y en Latinoamérica, y en otros lugares, la Iglesia estuvo asociada con el *establishment local*, la oligarquía terrateniente y los gobiernos autoritarios. En los años sesenta, la Iglesia cambió” (Huntington, 2002, p. 80).

La condena pública por parte de los obispos contra las dictaduras los “privó del aura de la legitimidad, la cual en otro tiempo la Iglesia les garantizaba” (Klaiber, 1997, p. 21). El descontento de la jerarquía católica con los militares se explica, en parte, por el endurecimiento en el trato hacia sus contradictores. La crítica episcopal a los dictadores se transformó en el apoyo a los pactos elitistas, que procuraron el establecimiento de un sistema democrático.

En Colombia, el episcopado “le retira el apoyo, pues Rojas había creado una central sindical no sólo independiente del bipartidismo, sino, según las acusaciones del clero, ajena al confesionalismo” (Arias, 2003, p. 176). Parte de la coalición contra Rojas emergió de los sectores conservadores que lo habían apoyado: “El ‘Frente Civil’ creció en afectos y a él se unieron Ospina, Urdaneta y Guillermo León Valencia. La Iglesia, con su cardenal Crisanto Luque asumió una posición beligerante contra Rojas” (Atehortúa, 2010, p. 44). A los conservadores se unirían los liberales y otros sectores minoritarios de la izquierda democrática.

Algo similar ocurrió en Venezuela, pues el arzobispo de Caracas, Rafael Arias Blanco, emitió una pastoral en la cual criticó la coyuntura del país que denotaba una distancia entre las autoridades y la jerarquía católica, y tenía presente que: “siendo esta la institución con más antigua tradición en el país, significó mucho para la disidencia, y para el Gobierno mismo, al constatar que no contaba con el respaldo de la Iglesia” (Arráiz, 2020, p. 125).

La pastoral de Arias Blanco se publicó el 1° de mayo de 1957, de allí que buena parte de su contenido se concentrara en denunciar las desigualdades en la distribución de los beneficios provenientes del crecimiento económico. El prelado también conminó a los obreros a organizarse en sindicatos para promover la mejoría en las condiciones laborales. El documento pastoral tuvo impacto en el régimen, pues el ministro Laureano Vallenilla Lanz citó al arzobispo y “reprocha el contenido, señala que puede prestarse a interpretaciones perjudiciales al régimen y se queja de su lectura en todos los templos” (Rodríguez Iturbe, 1984, p. 374).

Entre el 1° de mayo de 1957 y el 23 de enero de 1958, el régimen de Pérez Jiménez se vino a menos, gracias a la presión de las fuerzas partidistas y sociales internas contra las que se ensañó el autócrata. Durante estos meses, se concretaron protestas en diferentes universidades del país, que fueron reprimidas y dejaron cientos de jóvenes capturados por el régimen; esta situación impulsó a las madres de los estudiantes detenidos a manifestarse.

Entretanto, las principales fuerzas partidistas coordinaron una Junta Patriótica para preparar la transición hacia la democracia. Las organizaciones políticas se mantuvieron en la clandestinidad. Con respecto al COPEI, habría que resaltar el llamado a la rebelión popular que hicieron desde Bogotá, basado en postulados religiosos: “Un Manifiesto del Comité de Acción Exterior Social Cristiana, en el cual, fundamentándose en la doctrina de Santo Tomás de Aquino, se llamaba a la rebelión popular de Venezuela” (Rodríguez Iturbe, 1984, p. 494).

Para el momento de la transición a la democracia, el prestigio de la institución religiosa era tal que “El resurgimiento que experimentaba la Iglesia en Venezuela después de Guzmán llega a un punto culminante con la caída de Pérez Jiménez. El prestigio de la Iglesia es notable” (Rodríguez Iturbe, 1968, p. 220). El rol de la jerarquía eclesiástica durante la caída de Pérez permitiría, al mismo tiempo, modernizar la diplomacia entre el Estado y el Vaticano.

En este punto, cabría analizar los cambios exógenos y endógenos que atraviesan a una institución durante una coyuntura crítica. El primero consistió en una variación sistémica radical, que se inició con la caída de los dictadores e interpeló a las jerarquías católicas sobre su rol político. En otras palabras, los obispos se encontraron ante una situación que cuestionó su “función tanto de los costos de oportunidad como de la capacidad de movilización o estrategia” (Hall, 2012, p. 215).

Durante el derrumbe de las dictaduras, los obispos se cuestionaron la dirección de la institución religiosa de cara a los cambios políticos sistémicos, y optaron por integrar una coalición prodemocrática. Ahora bien, cabe aclarar que los obispos no fueron los actores centrales en comparación con líderes civiles o militares que protagonizaron las transiciones.

En estos países andinos, el intento por parte de los dictadores de granjearse el apoyo del sindicalismo católico generó incomodidad en los episcopados. En Colombia, “la iglesia que no estaba interesada en la destrucción del bipartidismo y en perder sus bases obreras, resuelve hacer parte de la oposición al régimen” (Ayala, 1991, p. 220). En Venezuela, distintos liderazgos obreros, provenientes de las fuerzas políticas, confluyeron en la oposición directa a Pérez.

La relación entre el cambio endógeno y la agencia de las instituciones, es importante porque “lo que los actores quieren, piensan, prefieren y realmente hacen para transformar sus relaciones sociales circundantes” (Capoccia, 2015, p. 159) determina la coherencia de su accionar de cara a las demás instituciones. En ese sentido, los efectos de la violencia política contra representantes de la iglesia fueron determinantes, dado que contribuyeron a comprender el cambio de postura política de la institución religiosa en las décadas siguientes.

En Colombia, la asociación de la institución religiosa como un posible agente instigador de violencia y, al mismo tiempo, como una víctima de los liberales radicales, alentó al episcopado a reevaluar su papel histórico. Los cambios posteriores se caracterizaron por “la renovación interna y la retirada de la política partidista. De ferviente seguidora del Partido Conservador, la Iglesia se transformó en defensora del sistema en su conjunto, postura que muchos obispos vieron como no política” (Levine, 1981, pp. 67-68).

En el caso venezolano, en los años cuarenta, “entre los grupos tradicionales amenazados por el auge de la política de masas y la reforma social... la Iglesia católica se destaca por la profundidad y encono de su alienación” (Levine, 1981, pp. 67-68). La represión del régimen de Pérez contra distintos sectores sociales fue tal, que una huelga civil precedió a su caída, los manifestantes utilizaron “las sirenas de las fábricas, las campanas de las iglesias” (Rodríguez Iturbe, 1984, p. 537).

La violencia ejercida por Rojas y Pérez contra el estudiantado, los medios de comunicación y los líderes de los partidos políticos explica el cambio de percepción de los episcopados sobre la democracia, pues una década atrás, este sistema se interpretó como una amenaza impulsada por parte de liberales y socialdemócratas. Sin embargo, ante la desmesura de los dictadores, un sistema representado y defendido por las élites civiles, garantizaba la continuidad de las principales actividades pastorales, sociales, económicas y educativas de la Iglesia católica.

Lo anterior permitió un reacomodamiento de las posturas de los episcopados de Colombia y Venezuela *ad portas* del Concilio Vaticano II. En síntesis, las variaciones endógenas impulsaron a los episcopados hacia “la oposición a los regímenes dictatoriales, privaron a aquellos regímenes de la legitimación que antes podían pedir a la religión y proporcionaron protección, apoyo, recursos y liderazgo a los movimientos democráticos de oposición” (Huntington, 2002, p. 80).

Aun así, tomar distancia de los dictadores, cuestionarlos o integrar coaliciones civiles prodemocráticas, no determinaba necesariamente la instauración de un nuevo régimen político. Esto refleja los límites de las condiciones permisivas de un proceso institucional, definidas como un “componente necesario pero insuficiente de una coyuntura crítica que actúa como condición de alcance para la relación causal entre las condiciones productivas y el resultado” (Soifer, 2012, p. 1575). Restaba que los episcopados apoyaran de lleno un nuevo tipo de régimen, una democracia excluyente, durante la siguiente fase de la transición política.

Ahora, se profundizará en la segunda parte de la hipótesis, a saber: las jerarquías católicas coincidieron en respaldar los acuerdos entre los principales partidos políticos que dieron espacio a sistemas democráticos estables y excluyentes. El concepto a resaltar en esta etapa es el de las condiciones productivas, comprendidas como los elementos “que dan forma a los resultados iniciales que divergen entre los casos. Nunca pueden ser causas suficientes, ya que por sí solas no pueden producir la divergencia causada por una coyuntura crítica” (Soifer, 2012, p. 1575).

Los pactos del Frente Nacional y del Puntofijo, que tuvieron como objetivo la puesta en marcha de un régimen democrático estable que impediría el retorno de los militares al poder, se encuadran dentro de las condiciones productivas que consolidan los cambios durante las coyunturas críticas. Antes de profundizar en el rol de las jerarquías católicas en estos procesos, se evalúan algunas semejanzas y diferencias entre los acuerdos que emergieron en esta coyuntura crítica.

Los pactos entre élites políticas se crearon, fundamentalmente, para destronar a los gobernantes militares de estos países andinos. Rojas impulsó un proyecto populista que interrumpió “un sistema bipolar de tipo representativo en un molde perverso de elecciones-violencia-elecciones que dominó prácticamente el siglo XIX y quedó latente en la primera mitad del siglo XX” (Palacios, 2012, p. 41). En Venezuela, Pérez Jiménez engrosó la lista de autócratas que gobernaron desde el siglo XIX. Apertrechado en el crecimiento económico, su proyecto autoritario reprimió a los sectores civiles que exigían el retorno de un sistema competitivo.

El contenido y el desarrollo de los pactos elitistas fue distinto en ambos países. En Colombia, el acuerdo entre liberales y conservadores implicó la consulta a la ciudadanía por medio de “un plebiscito muy sencillo y concreto sin antecedentes en la historia colombiana” (Palacios, 2008, p. 217). En ese evento, se estrenó el voto femenino y fueron aceptados los acuerdos por más del 90 % de los participantes, esto permitió darles un carácter constitucional. En contraste, en Venezuela el Puntofijo fue un “acuerdo entre caballeros” que no consultó a la ciudadanía. Este intento competitivo no estuvo exento de la amenaza autoritaria, pues se “había dado paso a una democracia aparentemente sólida en un país que había visto una sucesión casi ininterrumpida de dictadores desde Simón Bolívar” (Reid, 2018, p. 210).

Ahora bien, cabría subrayar que, en Colombia, el carácter constitucional que adquirió el Frente Nacional blindó aspectos polémicos, como la paridad legislativa, la repartición equitativa de los ministerios entre los partidos, la anulación de los votos de las colectividades que no participaron en los acuerdos, los umbrales de votación en espacios colegiados y la alternancia en la presidencia por dieciséis años (Duque Daza, 2022). Lo anterior no significó que en el caso venezolano no existiera un acuerdo en torno al reparto burocrático o a la exclusión de otros sectores políticos, sin embargo, esto no tuvo un carácter jurídico potente como en el país vecino.

Los acuerdos fueron sellados por representantes civiles. En Colombia, los líderes de las colectividades que pugnaron por el poder desde el siglo XIX a través de guerras civiles y elecciones, el liberal Alberto Lleras y el conservador Laureano Gómez, cerraron dos pactos políticos en las localidades españolas de Benidorm (1956) y Sitges (1957). En Venezuela, el acuerdo de 1958 fue firmado por “Rómulo Betancourt, Rafael Caldera y Jóvito Villalba, de AD, COPEI y URD, respectivamente, quienes se comprometieron a formar un gobierno de coalición, cualquiera que fuese el resultado de los comicios y a llevar a cabo un Programa Mínimo Común” (Quintero, 2018, p. 188).

Con respecto al COPEI, habría que añadir que fue creado en 1946, sin embargo, encuentra raíz en la Unión Nacional Estudiantil (Rodríguez Iturbe, 2024), y funcionó como la contraparte de AD, en especial cuando este impulsó reformas que afectaron a la iglesia. A causa de la represión de Pérez Jiménez sobre las organizaciones políticas, esta organización democratacristiana tomó un rol activo en el retorno de la democracia.

Los firmantes de los acuerdos se apoyaron en una coalición civil heterogénea, que sirvió como sustento social a las movilizaciones que presionaron para la caída del régimen. En el caso colombiano, a las bases populares de los partidos tradicionales se sumaron los sindicatos, el movimiento estudiantil y la jerarquía católica. Esta

última se enemistó con Rojas “por su acercamiento al peronismo y su empeñamiento en mantener viva a la CNT [Confederación Nacional de Trabajadores]” (Archila, 1995, p. 70).

En Venezuela, también se conformó una coalición civil variopinta para derrocar al dictador que incluyó “el empresariado, las organizaciones sindicales, la Iglesia, las fuerzas armadas y la acción ciudadana, todos ellos actores decisivos en el derrocamiento de la dictadura y protagonistas fundamentales del proceso de acuerdos y consensos que se construye a partir de 1958” (Quintero, 2018, p. 187).

En ambos países, se presentaron alteraciones en el proceso de transición, sin embargo, el poder militar se subordinó al civil. En Colombia, “los militares se suman al Frente Nacional bajo la orientación civil, el descontento es opacado y derrotado por la decisión de los generales de no participar en alzamiento alguno” (Atehortúa y Rojas, 2005, p. 258). En Venezuela, los intentos de retornar a un régimen autoritario terminaron sofocados por fuerzas leales a la democracia: en mayo y junio de 1962 se desarrollaron dos intentos de golpe de Estado (Carúpano y Puerto Cabello), en los cuales estuvieron implicados militantes del Movimiento de Izquierda Revolucionaria —MIR— y del Partido Comunista de Venezuela —PCV— (Quintero, 2018).

El retorno a la democracia fue respaldado por el gobierno de Estados Unidos en el marco de la Alianza por el Progreso, donde estos países andinos tuvieron una valía particular durante la Guerra Fría, pues “Washington había abrazado a Pérez Jiménez en Venezuela y a Rojas Pinilla en Colombia. Ahora, ante la Revolución Cubana, Venezuela y Colombia eran exaltadas como democracias ejemplares del continente” (Palacios, 2001, p. 55).

Con independencia de las variaciones procedimentales señaladas entre el Frente Nacional y Puntofijo, las jerarquías católicas coincidieron en apoyar los pactos establecidos entre las élites que propugnaron por un sistema democrático restringido. Coherentes con la crítica a los dictadores y a la cooperación con otros representantes de la sociedad civil, los jefes católicos contribuyeron a solventar aquellas “situaciones de incertidumbre en las que las decisiones de actores importantes son causalmente decisivas para la selección de una vía de desarrollo institucional sobre otras posibles” (Capoccia, 2016, p. 118).

Ahora bien, el accionar de las jerarquías también se puede comprender dentro de una tradición de alineamiento con el poder político de turno. Ya fuera con los líderes del Partido Conservador en Colombia o con los dictadores venezolanos, la élite eclesiástica cooperó con los poderes temporales para el impulso de una agenda determinada. Por lo tanto, cuando la democracia representó un sistema preferible al autoritarismo de Rojas Pinilla y de Pérez Jiménez, las élites eclesiásticas la apoyaron.

En Colombia, la Iglesia “pide a la población aprobar el pacto político” (Arias, 2003, p. 177); de hecho, para algunos autores, el apoyo de la jerarquía significó un riesgo por un posible retorno a la confesionalidad, ya que el texto plebiscitario “estaba encabezado en nombre de Dios como fuente suprema de toda autoridad y reconocía que una de las bases de la unidad nacional era el reconocimiento hecho por los partidos de que la religión católica era la de la nación” (González, 1997, p. 300).

El caso venezolano es similar en cuanto a que las élites políticas se valieron del apoyo de los jefes católicos para respaldar el inicio de la era democrática, “el esquema que había presidido a la instauración de la república democrática en 1958, se concebía éste como una mesa asentada sobre cinco patas: el ejército, los partidos políticos, los sindicatos, los empresarios capitalistas y la Iglesia Católica” (Caballero, 1998, p. 195). Durante la transición hacia la democracia, los asuntos referentes a la religión se consensuaron con facilidad entre los líderes partidistas, quienes acordaron la necesidad de “la eliminación del Patronato para adoptar un Concordato o *Modus Vivendi* con el Vaticano” (Rodríguez Iturbe, 1968, p. 224).

Un cambio institucional resaltable es que, a diferencia de las décadas anteriores, las jerarquías no apoyaron a un grupo determinado que ejercía el poder, sino que optaron por el respaldo a un sistema de gobierno. El apoyo de los episcopados a los pactos políticos elitistas, implicó que las jerarquías se reconciliaran con sus antiguos adversarios. Así, el acercamiento entre liberales y jefes católicos se explica por la “oposición activa de un grupo de obispos al gobierno de Rojas. De la misma manera, el propósito del acuerdo bipartidista por

desactivar la violencia entre las dos colectividades” (Cifuentes y Florián, 2004, p. 356). Dicha reconciliación dio cierre a un enfrentamiento con raíces decimonónicas; la nueva relación entre políticos y religiosos implicó que “un grupo de notables liberales dirigió al cardenal Luque una carta en que se declaraban ‘hijos sumisos de la Iglesia’” (González, 1997, p. 300).

En Venezuela, el partido de Acción Democrática “superó sus diferencias con la Iglesia, aumentando sustancialmente el subsidio que por tradición se le pagaba; también favoreció la revisión de procedimientos legales que habían subordinado la Iglesia al Estado en los años previos” (Levine, 1974, p. 459). La construcción de la confianza entre los antiguos adversarios estuvo mediada por el papel del COPEI como garante y puente de comunicación entre las partes.

Otro elemento, cohesionador entre las élites políticas y religiosas de ambos países, que permitió la instauración de un régimen democrático, fue el carácter anticomunista de los actores en cuestión. La crítica de la jerarquía colombiana al comunismo fue recurrente en las décadas anteriores. De igual forma, en Venezuela la cercanía entre AD y el PCV demarcó una clara frontera para los católicos. Esta postura se acompañaría con los lineamientos del papa Juan Pablo II en el marco de la Guerra Fría.

A lo anterior, se añade que en Colombia el partido fue ilegalizado por el gobierno de Rojas Pinilla y solo volvería a la legalidad durante el Frente Nacional. En Venezuela, el Puntofijo “excluía al Partido Comunista, definido desde un principio por Betancourt como una oposición desleal” (Levine, 1974, p. 467). El PCV sería legalizado años después por la administración democratacristiana de Rafael Caldera.

Entre 1957 y 1959 se establecieron las bases de las relaciones futuras entre las jerarquías católicas y los sistemas políticos, caracterizadas por un compromiso público con las democracias restringidas. A manera de ejemplo, se reseñan las palabras de un discurso público del primer presidente venezolano elegido tras la caída de Pérez Jiménez: “Cordiales serán las relaciones con la Iglesia, cuyo máximo prelado, Mns. Rafael Arias Blanco, ha contribuido en mucho a las buenas relaciones hoy existentes entre el Arzobispado y las distintas colectividades políticas” (Betancourt, 1968, pp. 18-19). Así como en el pasado reciente de estos países la institución eclesiástica se asociaba con los gobernantes autoritarios, a partir de la década de los sesenta se le relaciona con la democracia, si bien esto no la exentó de críticas.

Durante este segundo momento de la coyuntura crítica, caracterizado por el apoyo de las jerarquías católicas a los pactos políticos de las élites partidistas, el cambio institucional se evidencia en ámbitos exógenos y endógenos. El primero se destaca porque “los viejos actores adoptan nuevos objetivos dentro de las viejas instituciones” (Thelen y Steinmo, 1992, pp. 16-17), los obispos construyeron una nueva forma de interacción reconciliadora con los partidos que habían confrontado en las décadas anteriores.

En estos países, la nueva demarcación entre las esferas políticas y religiosas se materializó en documentos normativos. Lo anterior responde a un efecto propio de las coyunturas críticas en las cuales “las constituciones, los sistemas de provisión social y los acuerdos de derechos de propiedad no solo surgen y se derrumban; también evolucionan y cambian de formas más sutiles a lo largo del tiempo” (Thelen y Mahoney, 2015, p. 2).

En Colombia, en 1973 se realizaron reformas al Concordato que “no afectaron mayormente los intereses del catolicismo intransigente, que además aprovechó la firma del nuevo tratado para proclamar que las relaciones Estado-Iglesia ya se ajustaban a los postulados de Vaticano II” (Arias, 2003, p. 259). En Venezuela, se estableció un *Modus vivendi* entre el Estado y la iglesia, firmado en marzo de 1964 y en cuyo preámbulo “se afirma que la religión católica es la religión de la mayoría de los venezolanos” (Krzywicka, 2014, p. 28). La reconciliación con los antiguos adversarios implicó que el sistema democrático pactado en ambos países brindara una protección legal y material a la Iglesia católica, desactivando potenciales amenazas para la institución religiosa.

El compromiso de las jerarquías católicas con los sistemas democráticos en Colombia y Venezuela tuvo cambios endógenos: por ejemplo, permitió una cohesión obispal que, independiente de las voces críticas dentro de las conferencias episcopales, proyectó una imagen cohesionada como representante de la Iglesia católica en ambos países. Ahora bien, la variación endógena no implicó necesariamente un cambio sustancial dentro del conservadurismo de estas iglesias locales. De hecho, una década después, al interior de estas se

presentaron debates álgidos derivados del Concilio Vaticano II, de las conferencias episcopales de Medellín (1968) y Puebla (1979), y de los cuestionamientos de corrientes como la teología de la liberación.

Episcopados y democracia: inicio de la trayectoria de dependencia

Durante una coyuntura crítica, se crean nuevas instituciones. Las jerarquías católicas de Colombia y Venezuela cambiaron su postura con respecto a los sistemas políticos de estos países, pasando de una autocracia a una democracia restringida. La variación histórica de los episcopados evidenció que, después de una coyuntura crítica, es difícil que “una decisión se reverse porque conducen a la formación de instituciones o estructuras que tienden a la persistencia y que no pueden transformarse fácilmente” (Mahoney, 2001, p. 8).

De las coyunturas críticas, que resultan excepcionales y esporádicas, emergen las trayectorias de dependencia que marcaran una constante histórica en el desarrollo de las instituciones. Durante estos períodos, se “enfatisa cómo las elecciones de los actores crean instituciones y estructuras” (Mahoney, 2001, p. 11), es decir que, para el caso de los episcopados, la convivencia con un nuevo sistema democrático que contrastaba con el pasado inmediato, dictatorial y autoritario fue el principal legado de la coyuntura crítica que se presentó en Colombia y Venezuela.

Si bien en las décadas siguientes el estamento militar estuvo subordinado al poder civil, surgieron conatos de golpes de Estado. En Colombia, los militares rojistas intentaron retomar el poder en mayo de 1958 (Palacios, 2008; Atehortúa, 2010). En Venezuela, los militares se alzaron contra el sistema democrático durante la presidencia de Rómulo Betancourt (el “Barcelonazo” en 1961; el “Carupanazo” y el “Porteñazo” en 1962) y en la segunda presidencia de Carlos Andrés Pérez (4 de febrero y 27 de noviembre de 1992).

El accionar de estos episcopados andinos, anticiparía otros procesos políticos en distintos países en los que “se reconocía cada vez más que la ‘democracia procedimental’, con sus garantías de derechos y participación, era la mejor alternativa a las diversas formas de autoritarismo” (Andersen, 2009, pp. 63-64). Ahora bien, el cambio en la agenda política de la institución religiosa no significó una democratización interna, sino una variación de postura con respecto a los sistemas políticos democráticos y liberales en términos globales.

La nueva relación establecida entre las jerarquías católicas y los sistemas políticos dio paso a otros procesos, como la separación clara de las esferas política y religiosa. El retraimiento de la injerencia política directa, a la cual las jerarquías estaban acostumbradas, no significó su marginación, tampoco que se distancien de los líderes políticos o la abstención para emitir conceptos sobre asuntos políticos. Por ejemplo, en Colombia, “A partir de 1965, aunque la Iglesia como institución mantiene su antiguo status, ha ocurrido una evolución silenciosa en la sociedad” (Pécaut, 2008, p. 28).

En el caso venezolano, en particular sobre la relación entre la jerarquía católica y el COPEI, se observa que, por un lado, a pesar de la cercanía ideológica, la organización política “nunca ha sido un partido confesional, con posiciones subordinadas a la Iglesia y a la religiosa como condición para ser miembro” (Crisp *et al.*, 2000, p. 370). Por otro lado, en los años siguientes al establecimiento del sistema democrático, “Las conexiones entre el COPEI y la Iglesia se debilitaron rápidamente, con el primero ansioso de mostrarse atractivo a los sectores seculares de la sociedad y la última para restablecer su neutralidad política” (Mantilla, 2011, p. 381).

Entre 1957 y 1959, el contexto político de estos países andinos cambió con brusquedad, esto repercutió en una institución tradicional como la Iglesia católica. El reacomodamiento de la jerarquía con un nuevo sistema político, sin omitir la posibilidad de un cálculo trazado por el alineamiento con los poderes de turno, desembocó en un *aggiornamento* vernáculo previo al Concilio Vaticano II.

En ambos países se aceleraron los procesos de secularización, esta situación a su vez implicó la necesidad de abrir más y nuevos canales de interacción con la sociedad civil. Estos procesos no fueron, necesariamente, en detrimento de la Iglesia católica, pues, así como lo hicieron durante la coyuntura crítica de 1957-1959, las jerarquías eclesiales supieron adaptarse a los cambios políticos con el objetivo de fortalecer la influencia religiosa en las sociedades andinas.

Se pueden tomar los siguientes puntos del caso colombiano para contrastarlo con el venezolano: “a) la Iglesia se despartidizó en los cincuentas; b) la Iglesia se volvió más plural; c) la Iglesia legitimó el Frente Nacional, y d)

el elemento sagrado se vuelve secundario y marginal también en la violencia de los sesenta” (Garzón, 2020, p. 143). Los procesos históricos de la Iglesia venezolana coinciden con la despartidización y el apoyo a los acuerdos políticos entre las élites. En contraste, la mezcla entre violencia y religión no tuvo un impacto determinante en la lucha insurgente venezolana, mientras que en el caso colombiano sí ocurrió.

A finales de los años setenta del siglo XX, el politólogo estadounidense David Levine (1978) comparó el comportamiento de las jerarquías católicas de ambos países durante los procesos de modernización. Concluyó que “la fortaleza colombiana es de un grado extraordinario en el cual los valores religiosos impregnan las instituciones nacionales y por el apoyo legal e institucional proporcionado por el gobierno a la Iglesia”. En el caso del país contiguo, encontró “una Iglesia pobre y débil, cuyo papel generalmente es marginal en una sociedad secularizada y ante la indiferencia oficial hacia la religión” (p. 527). Por ende, el crecimiento y el fortalecimiento de una institución con un alto capital simbólico, pero con restricciones materiales, puede considerarse como uno de los principales desafíos que asumieron los obispos venezolanos en la segunda mitad del siglo XX.

En Venezuela, en ese período, se evidencia que el fortalecimiento de las instituciones democráticas permitió que la Iglesia católica “expandiera sus estructuras institucionales mientras creaba recursos nuevos y autónomos en organizaciones laicas. Todo esto ocurrió dentro de un marco general de aceptación del sistema político por parte de la Iglesia” (Levine, 1978, p. 7). Sin embargo, esto no ocultó los inconvenientes que significaba la estrecha relación entre la jerarquía y el tipo de régimen político bipartidista.

Las iglesias locales asumieron un costo simbólico alto por el apoyo brindado a las democracias restringidas, porque se vinculó su papel pastoral con el funcionamiento del régimen. En las décadas siguientes, este entrecruzamiento constante entre los poderes políticos y religiosos tuvo como efecto que “la iglesia, al identificarse tan estrechamente con el régimen, ha compartido su declive” (Wilde, 1984, p. 25).

La nueva convivencia con un sistema democrático, les permitió a las jerarquías católicas de los países estudiados una nueva agenda pastoral en la cual, en el marco de la lucha armada, la construcción de la paz tuvo un papel central. En Venezuela, el cardenal José Humberto Quintero participó en los procesos de desmovilización de las guerrillas durante el primer mandato de Rafael Caldera. En Colombia, por la extensión temporal del conflicto, la Iglesia católica ha intervenido como gestora y garante de diálogos y negociaciones de paz con distintos grupos armados (Ramírez Bonilla, 2015; Rodríguez Cuadros, 2020).

Conclusiones

El análisis de las coyunturas críticas permite ahondar en el origen de nuevas interacciones de orden institucional, en este caso, entre los episcopados de Colombia y Venezuela, y sus respectivos sistemas políticos. Entre 1957 y 1959, las jerarquías católicas de estos países cambiaron su postura con respecto a los gobiernos autoritarios por un respaldo a los pactos partidistas, que impulsaron un sistema democrático restringido en las décadas siguientes.

Durante el lapso señalado, los episcopados coincidieron en criticar la represión de los dictadores Rojas Pinilla en Colombia y Pérez Jiménez en Venezuela; también en ser parte de una coalición civil prodemocrática y en apoyar los pactos del Frente Nacional y de Puntofijo. Uno de los efectos del cambio institucional de los episcopados fue el asentamiento de los procesos de secularización en ambos países, pues los sistemas democráticos que se instalaron definieron una nueva frontera de participación política para la institución religiosa.

Durante la coyuntura crítica, los episcopados de Colombia y Venezuela se reconciliaron con las élites partidistas que consideraban adversarias en las décadas anteriores: los liberales en Colombia y los adecos en Venezuela. Además, afianzaron una postura política anticomunista, que se sostuvo durante las décadas siguientes y coincidió con los postulados del papa Juan Pablo II en esta materia. El estudio comparado de esta coyuntura crítica evidencia que el cambio institucional de los episcopados analizados fue preconciliar, anticipa un nuevo tipo de convivencia caracterizada por la estabilidad y el respaldo de la institución religiosa a sistemas democráticos, pero limitados.

Finalmente, las coyunturas críticas son los procesos históricos que anteceden a las trayectorias de dependencia. Por ende, el desarrollo institucional de las iglesias de Colombia y Venezuela durante la segunda mitad del siglo XX, se comprende al enfatizar en el origen de la interacción institucional entre el episcopado y el sistema político durante 1957 y 1959. Estas acciones anticiparon el comportamiento de otras jerarquías católicas en las transiciones hacia la democracia en distintos países latinoamericanos.

Referencias bibliográficas

1. Abel, C. (1987). *Política, Iglesia y Partidos en Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
2. Andersen, J. (2009). *Christianity and democratisation: From pious subjects to critical participants*. Manchester University Press.
3. Archila, M. (1995). Protestas sociales en Colombia 1946-1958. *Historia Crítica*, 1(11), 63-78. <https://doi.org/10.7440/histcrit11.1995.03>
4. Arias, R. (2003). *El episcopado colombiano. Intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Universidad de los Andes-Instituto Colombiano de Antropología e Historia. <https://doi.org/10.57784/1992/56001>
5. Arráiz, R. (2016). *El "trienio Adecó" (1945-1948) y las conquistas de la ciudadanía*. Editorial Alfa.
6. Arráiz, R. (2020). *La democracia en Venezuela: un proyecto inconcluso*. Alfa.
7. Atehortúa, A. L. (2010). El golpe de Rojas y el poder de los militares. *Folios*, (31), 33-48. <https://doi.org/10.17227/01234870.31folios33.48>
8. Atehortúa, A. y Rojas, D. (2005). Venezuela antes de Chávez: auge y derrumbe del sistema de "punto fijo". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, (32), 255-274. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=9007391>
9. Ayala, C. A. (1991). El discurso de la conciliación: análisis cuantitativo de las intervenciones de Gustavo Rojas Pinilla entre 1952 y 1959. *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, (18-19), 205-243. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/35911>
10. Betancourt, R. (1968). *La revolución democrática en Venezuela*. Tomo I. Imprenta Nacional.
11. Braun, H. (2013). *Mataron a Gaitán. Vida pública y violencia urbana en Colombia*. Punto de Lectura.
12. Caballero, M. (1998). *Las crisis de la Venezuela contemporánea*. Monte Ávila.
13. Capoccia, G. (2015). Critical junctures and institutional change. En J. Mahoney y K. Thelen (Eds.), *Advances in Comparative-Historical Analysis* (pp. 147-179). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316273104>
14. Capoccia, G. (2016). Critical Juntures. En O. Fioretos, T. Falletti y A. Sheingate (Eds.), *The Oxford Handbook of Historical Institutionalism* (pp. 89-106). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199662814.013.5>
15. Cifuentes, M. y Florián, A. (2004). El catolicismo social: entre el integralismo y la Teología de la Liberación. En A. Bidegain (Dir.), *Historia del cristianismo en Colombia: corrientes y diversidad* (pp. 321-372). Taurus.
16. Crisp, B., Levine, D. y Molina, J. (2000). El ascenso y la decadencia del COPEI en Venezuela. En S. Mainwaring y T. Scully (Eds.), *La democracia cristiana en América Latina. Conflictos y competencia electoral* (pp. 365-397). Fondo de Cultura Económica.
17. Di Tella, T. (2013). *Historia de los partidos políticos en América Latina*. Fondo de Cultura Económica.
18. Duque Daza, J. (2022). El plebiscito de 1957 en Colombia. El pacto de élites y su refrendación popular. *Criterio Libre*, 19(35), 252-268. <https://doi.org/10.18041/1900-0642/criteriolibre.2021v19n35.8375>
19. Galvis, S. y Donadio, A. (1988). *El jefe supremo. Rojas Pinilla en La Violencia y el poder*. Planeta.
20. Garzón, I. (2020). *Rebeldes, románticos y profetas. La responsabilidad de sacerdotes, políticos e intelectuales en el conflicto armado colombiano*. Ariel/ Universidad de La Sabana.
21. Giraldo, J. (2018). *Populistas a la colombiana*. Debate.

22. González, F. (1997). *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Centro de Investigación y Educación Popular.
23. GrzyMala-Busse, A. (2016). Weapons of the Meek: How Churches Influence Public Policy. *World Politics*, 68(1), 1-36. <https://doi.org/10.1017/S0043887115000301>
24. Gutiérrez, F. (2014). *El orangután con sacoleva. Cien años de democracia y represión en Colombia (1910-2010)*. Debate/Universidad Nacional de Colombia.
25. Gutiérrez, F. (2017). *La destrucción de una república*. Taurus/Universidad Externado de Colombia.
26. Gutiérrez Ardila, D. (2024). *La Regeneración. Nueva historia de un proceso político y constituyente que transformó a Colombia (1875-1886)*. Taurus.
27. Hall, P. (2012). Historical Institutionalism in Rationalist and Sociological Perspective. En J. Mahoney y K. Thelen (Eds.), *Advances in Comparative-Historical Analysis* (pp. 204–224). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511806414>
28. Henderson, J. (2006). *La modernización en Colombia. Los años de Laureano Gómez 1889-1965*. Editorial Universidad de Antioquia.
29. Huntington, S. (2002). *La tercera ola: la democratización a finales del siglo XX*. Paidós.
30. Klaiber, J. (1997). *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
31. Krzywicka, K. (2014). Las relaciones entre el Estado y la Iglesia en Venezuela: desarrollo histórico, normas jurídicas y bases institucionales. *Revista del CESLA*, (17), 15-42. <https://www.revistadelcesla.com/index.php/revistadelcesla/article/view/41>
32. Levine, D. (1974). Venezuela después de 1958: restauración y consolidación de la política democrática. *Desarrollo Económico*, 14(55), 441-480. <https://doi.org/10.2307/3466156>
33. Levine, D. (1978). Models, Authority in Church and Society: Latin American Models. *Comparative Studies in Society and History*, 20(4), 517-544. <https://doi.org/10.1017/S0010417500012548>
34. Levine, D. (1981). *Religion and Politics in Latin America The Catholic Church in Venezuela & Colombia*. Princeton University Press.
35. Mahoney, J. (2001). *The Legacies of Liberalism Path Dependence and Political Regimes in Central America*. The Johns Hopkins University Press.
36. Mahoney, J., Mohamedali, K. y Nguyen, C. (2016). Causality and Time in Historical Institutionalism. En O. Fioretos, T. Falleti y A. Sheingate (Eds.), *The Oxford Handbook of Historical Institutionalism* (pp. 71-88). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199662814.013.4>
37. Mantilla, L. F. (2011). Scripture, structure and the formation of Catholic parties: The case of Venezuela. *Party Politics*, 18(3), 369-390. <https://doi.org/10.1177/1354068810382938>
38. March, J. y Olsen, J. (2006). Elaborating the "New Institutionalism". En R. Rhodes, S. Binder y B. Rockman (Eds.), *The Oxford Handbook of Political Institutions* (pp. 3-20). Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199548460.003.0001>
39. Murgueitio, C. A. (2005). Los gobiernos militares de Marcos Pérez Jiménez y Gustavo Rojas Pinilla: nacionalismo, anticomunismo y sus relaciones con los Estados Unidos (1953-1957). *Historia y Espacio*, 1(25), 39-97. <https://doi.org/10.25100/hye.v1i25.1642>
40. Palacios, M. (2001). *De populistas, mandarines y violencias. Luchas por el poder*. Planeta.
41. Palacios, M. (2008). *Entre la legitimidad y la violencia. Colombia 1875-1994*. Norma.
42. Palacios, M. (2012). *Violencia pública en Colombia, 1958-2010*. Fondo de Cultura Económica.

43. Pécaut, D. (2012). *Orden y violencia: Colombia 1930-1953*. Fondo Editorial Universidad Eafit.
44. Pécaut, D. (2008). *Crónica de cuatro décadas de política colombiana*. Norma.
45. Quintero, I. (2018). El siglo XX: conquista, construcción y defensa de la democracia. En E. Pino Iturrieta (Coord.), *Historia mínima de Venezuela* (pp. 141-232). El Colegio de México/Turner.
46. Ramírez Bonilla, L. (2015). *Entre altares y mesas de diálogo. El episcopado colombiano en acercamientos de paz con grupos armados ilegales (1994-2006)*. Debate/Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales-Universidad Nacional de Colombia.
47. Reid, M. (2018). *El continente olvidado. Una historia de la nueva América Latina*. Crítica.
48. Rodríguez Cuadros, J. (2020). *Iglesias locales y construcción de paz. Los casos de Barrancabermeja, Quibdó, San Vicente del Caguán y Tumaco*. Centro de Investigación y Educación Popular.
49. Rodríguez Iturbe, J. (1968). *Iglesia y Estado en Venezuela (1824-1964)*. Universidad Central de Venezuela.
50. Rodríguez Iturbe, J. (1984). *Crónica de la década militar*. Ediciones Nueva Política.
51. Rodríguez Iturbe, J. (2024). *Venezuela: la persecución de la sombra. De la Cosiata al octubrismo*. Alfa.
52. Rouquié, A. (1984). *El Estado militar en América Latina*. Siglo XXI.
53. Slater, D. y Simmons, E. (2009). Informative Regress: Critical Antecedents in Comparative Politics. *Comparative Political Studies*, 43(7), 886-917. <https://doi.org/10.1177/0010414010361343>
54. Soifer, D. (2012). The Causal Logic of Critical Junctures. *Comparative Political Studies*, 45(12), 1572-1597. <https://doi.org/10.1177/0010414012463902>
55. Streeck, W. y Thelen, K. (2005). Introduction: Institutional Change in Advanced Political Economies. En W. Streeck y K. Thelen (Eds.), *Beyond Continuity Institutional Change in Advanced Political Economies* (pp. 1-39). Oxford University Press.
56. Thelen, K. y Mahoney, J. (2015). Comparative-historical analysis in contemporary political science. En J. Mahoney y K. Thelen (Eds.), *Advances in Comparative-Historical Analysis* (pp. 3-36). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316273104>
57. Thelen, K. y Steinmo, S. (1992). Historical institutionalism in comparative politics. En S. Steinmo, K. Thelen y F. Longstreth (Eds.), *Structuring Politics. Historical Institutionalism in Comparative Analysis* (pp. 1-32). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511528125>
58. Tirado Mejía, A. (2019). *La Revolución en marcha. El primer gobierno de Alfonso López Pumarejo 1934-1938*. Debate/Universidad Nacional de Colombia.
59. Tirado Mejía, A. (2022). *Una historia política de Colombia. Del siglo XIX al Frente Nacional*. Debate.
60. Wilde, A. (1984). *Redemocratization, the Church and Democracy in Colombia* (Working paper n.º 22). Universidad de Notre Dame. <https://doi.org/10.7274/26127115.v1>

Notas

[1] El Frente Nacional fue un pacto político que duró dieciséis años, acordado entre los líderes de los partidos Liberal y Conservador. Incluyó la alternancia en la presidencia y la representación equitativa en cargos públicos. Fue refrendado por la ciudadanía en el plebiscito de diciembre de 1957.

[2] El Puntofijo fue un acuerdo de convivencia política entre Rómulo Betancourt del partido Acción Democrática (AD), Rafael Caldera del Comité de Organización Política Electoral Independiente (COPEI) y Jovito Villalba de la Unión Republicana Democrática (URD).

[3] Para ahondar sobre la violencia previa al Bogotazo, se sugiere la consulta de: Henderson (2006), Pécaut (2012), Braun (2013), Gutiérrez (2017).

Información adicional

redalyc-journal-id: 231



Disponible en:

<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=23183996005>

Cómo citar el artículo

Número completo

Más información del artículo

Página de la revista en redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc
Red de revistas científicas de Acceso Abierto diamante
Infraestructura abierta no comercial propiedad de la
academia

Andrés Felipe Agudelo González

Las transiciones democráticas y los episcopados en Colombia y Venezuela (1957-1959)

Democratic transitions and episcopates in Colombia and Venezuela (1957-1959)

As transições democráticas e os episcopados na Colômbia e na Venezuela (1957-1959)

Quinto Sol

vol. 30, núm. 1, p. 1 - 22, 2026

Universidad Nacional de La Pampa, Argentina

revistaquintosol@humanas.unlpam.edu.ar

ISSN: 0329-2665

ISSN-E: 1851-2879

DOI: <https://doi.org/10.19137/qs.v30i1.8995>



CC BY-NC-SA 4.0 LEGAL CODE

Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.