



Sociedad y Religión: Sociología,
Antropología e Historia de la Religión en
el Cono Sur

ISSN: 0326-9795

revistasociedadysreligion@gmail.com

Centro de Estudios e Investigaciones
Laborales

Levine, Daniel H.

CAMILO TORRES: FE, POLÍTICA Y VIOLENCIA

Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur,
vol. XXI, núm. 34-35, -, 2011, pp. 59-91

Centro de Estudios e Investigaciones Laborales
Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=387239038004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

CAMILO TORRES: FE, POLÍTICA Y VIOLENCIA

Camilo Torres: faith, politics and violence.

DANIEL H. LEVINE

Department of Political Science, University of Michigan
Ann Arbor MI 48109-1045, EEUU
dhldylan@umich.edu

Fecha de recepción: 03/05/11.

Fecha de aceptación: 05/07/11.

Camilo Torres vino a ser un ícono de la izquierda católica en América Latina por su convicción de que la revolución era un imperativo cristiano y por el ejemplo que dio tomando armas y muriendo como guerrillero. Sus ideas, sus compromisos y la trayectoria de su corta vida pública adquieren sentido en el contexto de su país (Colombia), y del catolicismo y la política latinoamericano de la época. Para Camilo Torres, la esencia del cristianismo era el amor a los demás. La injusticia social se debía a la concentración de poder, que solo podría ser transformada por la aplicación de otro poder. Por lo tanto, la revolución lucía como la única manera para hacer efectivo el amor cristiano. Sus posiciones y sus compromisos políticos se caracterizaron por una lógica deductiva, un racionalismo totalizante, una mezcla de idealismo con ingenuidad política y una fuerte dosis de clericalismo. Vio a la violencia como un medio necesario a corto plazo pero no abordó la fenomenología de la violencia, y dedicó poca atención a los detalles de la organización y acción política. Sus ideas y ejemplo tuvieron impacto en los '60 y '70, pero aunque es común verlo como precursor de la izquierda católica, su legado es limitado y muy distinto al de la teología de la liberación.

Palabras Claves: Fe; Violencia; Política; Colombia; Revolución.

Camilo Torres: faith, politics and violence. Camilo Torres became an icon of the Catholic left in Latin America because of his conviction that revolution was a Christian imperative and because of the example he gave, taking up arms and dying in the guerrilla struggle. His ideas, commitments, and the trajectory of his short public life make sense in the context of his country (Colombia), and of Latin American Catholicism and politics in this period. For Camilo Torres, the essence of Christianity was love for others. Social injustice was caused by concentrations of power that could only be changed by the application of another power. Therefore, revolution was the only way to make Christian love effective. His commitments and positions are marked by deductive logic, totalizing rationalism, a mix of idealism with political naiveté, and a strong dose of clericalism. He saw violence as a necessary short term measure but never engaged the phenomenology of violence and gave little attention to the details of political organization and action. His ideas and example had considerable impact in the 1960s and 1970s but although he is commonly seen as a precursor of the Catholic left, his legacy was limited and very different from the theology of liberation.

Key Words: Faith; Politics; Violence; Colombia; Revolution

“Estimo que la lucha revolucionaria es una lucha cristiana y sacerdotal. Solamente por ella, en las circunstancias concretas de nuestro pueblo, podemos realizar el amor que los hombres deben tener a sus prójimos.” Camilo Torres, Agosto. 1965¹.

“El deber de todo cristiano es ser revolucionario”. Camilo Torres.

“El deber de todo revolucionario es hacer la revolución”. Che Guevara².

Camilo Torres murió en un enfrentamiento entre su columna guerrillera del ELN, (Ejército de Liberación Nacional) y una patrulla de las fuerzas armadas en un lugar llamado Patio Cemento el 15 de febrero de 1966. Desde entonces ha adquirido la condición de ícono entre la izquierda latinoamericana, y en particular, entre los activistas católicos de la izquierda. Con su vida, sus palabras y sus compromisos, parecía que encarnaba los múltiples cambios que entonces estaban en marcha dentro del catolicismo en Latinoamérica, y se

¹ Citado en una entrevista con el periodista francés Jean Pierre Sergent, “Razones de un Adiós” *Semana al Día*, Bogotá, Agosto, 1965. Citado en Brienza (2007, 80).

² Brienza (2007, 11).

convirtió en el precursor de importantes ideas y movimientos a favor del cambio que fueron emergiendo en las siguientes décadas. Para muchos, su decisión de tomar las armas y su muerte como un miembro de la guerrilla puso de manifiesto en términos inequívocos la necesidad de que las personas de fe abandonaran sus casas y sus comodidades y una complicidad fácil con el poder y optaran activamente por la revolución, aún haciendo uso de la violencia. Llegó a adquirir el estatus de ícono también como un modelo y un ejemplo de sacrificio a favor de la causa de la revolución, convirtiéndose, tal y como lo definió su biógrafo, en una especie de Che Guevara para los católicos (Broderick, 2002).

En este artículo examino la vida de Camilo Torres, su carrera pública y sus ideas principales con una atención especial por entender la relación entre la fe y las opciones políticas que siguió, incluyendo la decisión de entrar en política y hacerse de la guerrilla en la que murió. Para entender completamente el impacto y legado de Camilo Torres y cómo se convirtió en quien fue, es necesario explorar el cruce de su biografía individual con la historia que le rodeó y de la cual fue un participante activo. Hay tres líneas históricas que atraviesan su vida: la historia de su país, Colombia, la historia del catolicismo latinoamericano en aquellos años y la historia de la política latinoamericana. Enclavar su vida y su carrera política en la encrucijada de estas tres líneas de desarrollo histórico y de cambio estructural nos permite plantear una serie de preguntas ¿Cómo podemos explicar su rápida adopción de una opción política violenta como la única alternativa para llevar a cabo de una forma efectiva la caridad y el amor al prójimo? ¿Por qué vio como legítima, necesaria y posible dicha opción? ¿Por qué entonces y por qué de ese modo en concreto?

A la hora de evaluar el legado de Camilo Torres, el reto se encuentra en reconocer el poder y la fuerza de sus ideas, su idealismo y su ejemplo, todo ello unido a una visión del realismo de su análisis político y de sus acciones³. En este trabajo sostengo que la evolución de sus ideas y compromisos fue marcado por una mezcla de un gran idealismo, una profunda ingenuidad política y un

³ Existe gran cantidad de documentos que podemos analizar, desde sus detallados estudios sociológicos a la larga lista de cartas, programas, plataformas y mensajes que se generaron en sus dos últimos años de vida. Había “mensajes” dirigidos específicamente a cristianos, comunistas, los militares, los no alineados, campesinos, mujeres, estudiantes, desempleados, a la oligarquía, prisioneros políticos, al Frente Unido del Pueblo y una última misiva enviada cuando ya se había unido a la guerrilla, una “Proclama al Pueblo Colombiano” (Octubre de 1965).

paternalismo como resultado del papel dominante de la iglesia y el clero en la sociedad colombiana que le llevó a asumir que un sacerdote podía y debía desempeñar un papel de liderazgo encaminado a estimular el cambio político. En muchas ocasiones se cita a Torres como el precursor de las grandes transformaciones que tuvieron lugar, en las décadas que siguieron a su muerte, en la religión y la política en Latinoamérica. Sin embargo es importante plantear en qué área se le puede considerar como un precursor. ¿Fue un precursor o fue otro más en una larga sucesión de sacrificios simbólicos tan característicos de Latinoamérica?



CAMILO TORRES RESTREPO (1929-1966)

VIDA Y CARRERA PÚBLICA

Camilo Torres Restrepo apenas vivió 37 años (3 de febrero de 1929—15 de febrero de 1966) y su carrera pública en Colombia se produjo en apenas siete de esos años. Nació en el seno de una destacada familia y en sus años en la universidad le influenció muy profundamente el ejemplo y las enseñanzas de los sacerdotes dominicos franceses. Decidió hacerse sacerdote, hizo sus

primeros estudios en el seminario de la diócesis de Bogotá, se ordenó en 1954, y fue a la universidad de Lovaina, en Bélgica, para ampliar sus estudios de sociología. En la época, Lovaina era un centro importante para el pensamiento reformista católico y de la política de la democracia cristiana. Trabajó con Francois Houtart (que fue una figura muy influyente en la evolución del catolicismo latinoamericano) y fue atraído por las ideas y el ejemplo de figuras como Maritain, Teilard de Chardin y el abad Pierre que reforzaron su compromiso con un tipo de sociología en el servicio a la justicia. El contacto con un grupo de cristianos simpatizantes de la revolución en Argelia tuvo también un fuerte y duradero impacto en él (Broderik, 1975, Day, 1968).

Tras regresar a Colombia en 1958 le nombraron capellán de estudiantes de la Universidad Nacional, en la que era también co-fundador de la Facultad de Sociología. En poco tiempo se convirtió en una importante figura pública, y tras una clara muestra de solidaridad con una huelga estudiantil, el arzobispo de Bogotá le exigió que abandonara la universidad. Seguidamente se mudó a la Escuela Superior de Administración Pública y al Instituto de Reforma Agraria donde trabajó en varios estudios y proyectos que le pusieron en contacto directo con varias comunidades campesinas. Todo este trabajo le hizo ver de primera mano los esfuerzos de los partidos políticos y de aquellos con propiedades y poder en su afán por limitar o anular las reformas. A lo largo de todo este periodo, Torres emprendió varios importantes trabajos sociológicos sobre asuntos que iban desde la urbanización y la reforma urbana hasta el cambio social y la violencia rural en Colombia. También tuvo numerosos encuentros e intercambios con miembros del clero y otros relacionados con movimientos radicales en otros lugares de Latinoamérica.

A partir de sus estudios en sociología, sus encuentros con grupos campesinos y sus contactos por toda la región, Torres empezó a prestar atención a lo que describía como una serie de *bloqueos* que impedían a la sociedad colombiana alcanzar la reforma necesaria o una igualdad significativa. Rápidamente acabó por convencerse de que no era suficiente estudiar y entender la situación: hacía falta actuar, una acción que lograra una alianza efectiva para el cambio entre todos los sectores de la sociedad colombiana (aparte de la oligarquía y los militares). Ese tipo de actuación le venía dictada por sus ideales cristianos de servicio, y se hicieron aún más urgentes por la situación de la sociedad y la política colombiana. Para lograrlo, en los últimos dos años de su vida, Torres se dedicó a dos frentes. Fue instrumental en la formación del Frente Unido de la izquierda (en 1965) y le dedicó mucho

tiempo y energía a la organización, diseño y difusión de su plataforma. Al mismo tiempo, también se puso en contacto con el movimiento guerrillero⁴ y se comprometió a unirse a ellos. En poco tiempo pidió la laicización, declarando que no podía seguir trabajando en el seno de las estructuras eclesiásticas. En octubre de 1965 desapareció de la vida pública para unirse al ELN en las montañas. Su muerte ocurriría apenas unos meses después.

En esta breve pero por otra parte activa vida pública, Torres se identificó con unas cuantas ideas clave que aparecían en la mayoría de sus discursos públicos y que en conjunto proporcionan las bases de sus compromisos. Hay tres que son de particular interés en este trabajo: el entendimiento de la fe cristiana y la “verdadera caridad”; un análisis de la desigualdad del poder y de los bloqueos que impiden el cambio representados por la oligarquía del país; y un análisis de la violencia. Entender estas ideas y la forma en que se fueron desarrollando, en que fueron llevadas a cabo y la manera en que se propagaron es central para entender el compromiso político que Torres asumió y que le condujo a una muerte temprana.

IDEALES DE LA FE CRISTIANA

Los ideales de la fe cristiana eran centrales en los compromisos personales de Camilo Torres y en los que instaba a los demás. El núcleo de sus ideales era amar al prójimo, lo que se tradujo en acciones concretas para mejorar las vidas de los vecinos de cada uno, lo que suponía la mayoría de la gente. Los ideales cristianos adquirieron un papel central e indispensable. En su *Mensaje a los Cristianos* (26 de agosto de 1965), les pide a los cristianos colombianos que se afianzaran en las bases esenciales de su fe. “Lo principal en el catolicismo”, escribe, “es el amor al prójimo”. “El que ama a su prójimo cumple con la ley”. (San Pablo, Rom XIII, 8). Este amor, para que sea verdadero, tiene que buscar la eficacia. “Si la beneficencia, la limosna, las pocas escuelas gratuitas, los pocos planes de vivienda, lo que se ha llamado “la caridad” no alcanza a dar de comer a la mayoría de los hambrientos, ni a vestir a la mayoría de los desnudos, ni a enseñar a la mayoría de los que no saben, tenemos que buscar medios eficaces para el bienestar de las mayorías. Estos medios no los van a buscar las minorías privilegiadas que tienen el poder, porque generalmente esos medios eficaces obligan a las minorías a sacrificar sus privilegios...Es necesario entonces

⁴ El Ejército de Liberación Nacional que había iniciado entonces sus primeras actuaciones importantes.

quitarles el poder a las minorías privilegiadas para dárselo a las mayorías pobres. Eso, si se hace rápidamente, es lo esencial de una revolución” (Torres, 2002a, 114-115).

En una entrevista concedida a Adolfo Gilly, a mediados de 1965, y publicada en *Marcha* (Montevideo), dijo que “El cristiano, como tal, y si quiere serlo realmente y no solo de palabra, debe participar activamente en los cambios. La fe pasiva no basta para acercarse a Dios: Es imprescindible la caridad. Y la caridad significa, concretamente, vivir el sentimiento de la fraternidad humana. Este sentimiento se manifiesta hoy en los movimientos revolucionarios de los pueblos, en la necesidad de unir a los países débiles y oprimidos para acabar con la explotación, y en todo eso, nuestra posición está claramente de ese lado, y no del lado de los opresores. Por esto, un poco en broma pero también bastante en serio, me pongo intransigente y le digo a mi gente: el católico que no es revolucionario y no está con los revolucionarios está en pecado mortal” (Citado en Brienza, 2007, 76).

A su modo de ver, algo que repitió varias veces, la celebración de los ritos religiosos (como la misa y la Eucaristía) carecían de valor en una sociedad injusta. Por lo tanto “He dejado de decir misa para realizar este amor al prójimo en el terreno temporal, económico, y social. Cuando mi prójimo no tenga nada contra mí, cuando haya realizado la revolución, volveré a ofrecer misa si Dios me lo permite. Creo que así sigo el mandato de Cristo: Si traes tu ofrenda al altar y allí te acuerdas de que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda delante del altar y anda, reconcíliate primero con tu hermano, y entonces ven y presenta tu ofrenda (San Mateo 23-24)” (Torres, 2002a, 116).

Camilo amaba y respetaba a la iglesia, pero para él la iglesia era algo más que la jerarquía, y en cualquier caso la jerarquía no podía de una manera legítima establecer límites a las acciones de aquellos inspirados por los valores cristianos. Si la iglesia como una institución jerárquica no podía hacer lo que se debía, entonces los individuos cristianos (el clero incluido) podrían y deberían hacerlo. En una carta escrita al obispo auxiliar de Bogotá que estaba intentando incluirle en un programa pastoral de investigación como alternativa a su abandono del sacerdocio, escribió que “he reflexionado sobre la reacción íntima que me produjo su propuesta: sentí una profunda repugnancia de trabajar con la estructura clerical de nuestra Iglesia. Cuando pensé en la posibilidad de trabajar en la Curia, haciendo una investigación, sentí la seguridad de que se me separaba del mundo y de los pobres para incluirme en un grupo cerrado de una organización perteneciente a los poderosos de este mundo” (Torres, 1968c, 199).

PODER, DESIGUALDAD Y “BLOQUEOS”

Torres fue un cuidadoso analista de la sociedad colombiana. Sus trabajos sociológicos sobre el poder y los bloqueos en Colombia ofrecen un contexto imprescindible para lo que fuera su posterior compromiso político y revolucionario. Junto con los cambios que fue experimentando en cómo interpretaba el auténtico significado de la fe, nos ofrecen las bases para sus acciones y compromisos⁵. En este sentido, compartió y anticipó muchas de las líneas del catolicismo en Latinoamérica que se cristalizaron pocos años después de su muerte en los documentos de la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968) y más tarde con la teología de la liberación, que apareció bajo ese nombre por primera vez en 1971. Sus puntos de vista políticos son más radicales y más urgentes, con una necesidad imperiosa de actuar ahora, pero también comparte con Medellín y gran parte de la teología de la liberación la convicción de que era necesaria unos estudios sociológicos adecuados y certeros capaces de ofrecer un retrato verdadero de las realidades de Latinoamérica. Con ese retrato certero en mano, la teología podría convertirse, tal y como la ha descrito Gustavo Gutiérrez, en un “segundo acto”, un momento de reflexión sobre la realidad a la luz de valores básicos religiosos y enseñanzas bíblicas, bien informado gracias a su compromiso con esa realidad. Sobre esta misma base un tema en la teología de la liberación ha sido el que existe *una sola historia*, que la vida de los humanos y el reino de Dios no están separados sino que son partes de un continuo. Esto significa que es acertado y necesario trabajar en la construcción del reino ahora, en lugar de esperar a encontrarlo tras la muerte.

La historia moderna de Colombia tiene un peso importante en las ideas y la evolución de la carrera de Torres. Hay dos elementos que son especialmente relevantes: la profundidad y patrón de la violencia y la naturaleza de los esfuerzos para controlarla y contenerla; y el poder en concreto y la posición

⁵ Según Orlando Fals Borda, co-fundador con Torres de la Escuela de Sociología en la Universidad Nacional de Bogotá, los compromisos políticos de Camilo se basaban en dos conceptos sociológicos clave. “Estos conceptos centrales son el de la ‘dignidad’ basada en los valores existenciales del humanismo; y el de la ‘contraviolencia’ de reacción, o rebelión justa, que se apoya en la moralidad de los fines colectivos.” (Discurso en el Auditorio Camilo Torres, Universidad Nacional de Colombia, 15 de febrero de 2006 (40° aniversario de la muerte de Camilo. Citado en Brienza, 2007, 91-92).

institucional de la iglesia católica. Lo que normalmente en Colombia se conoce simplemente como *La Violencia* fue una devastadora cadena de asesinatos y conflictos que según la mayor parte de los cálculos alcanzó más de 00.000 muertes en la década tras 1948⁶. Las raíces de la violencia yacen en un fuerte y constante conflicto entre los liberales y los conservadores que estalló en una guerra abierta tras el asesinato del líder liberal Jorge Eliecer Gaitán en Bogotá el 9 de abril de 1948. El conflicto y el enfrentamiento se amplió rápidamente más allá de los dos partidos para incluir una guerra de guerrillas y la formación de una serie de “repúblicas independientes” de campesinos (regiones pequeñas que de hecho intentaron desgajarse del conflicto) que fueron brutalmente sofocadas con bombardeos aéreos e invasión, a mediados de los 1960. Un corto régimen militar impuesto en 1953 con la supuesta intención de frenar la violencia entre los partidos⁷ produjo ciertos resultados pero en poco tiempo empezó a ser visto por parte de los líderes de los partidos liberal y conservador como una amenaza a su sistema de poder y a su existencia misma.

El resultado fue una serie de acuerdos entre los líderes de los partidos que acabaron componiendo lo que se vino a llamar el Frente Nacional, que fue un esfuerzo para controlar la violencia paralizando a la vida política de tal forma que se garantizara la supervivencia de los partidos y por ende, la del estado. Este pacto (aprobado mediante un plebiscito e incorporado a la Constitución) supuso un compromiso entre los partidos liberal y conservador para compartir el poder en todos los niveles durante dieciséis años. Con independencia del resultado de las elecciones, la Presidencia y otros puestos importantes deberían rotar entre los partidos y las posiciones burocráticas también deberían compartirse en una “manera equitativa” durante este periodo⁸.

La iglesia católica colombiana, que había participado activamente y tomado partido en los conflictos civiles de los 1930 y los 1940, dio su beneplácito al Frente Nacional. Desde finales de los 1950 en adelante, la posición de los líderes más importantes de la iglesia fue la de apartarse de la “política”. La jerarquía ahora se cuidaba de no ponerse del lado de uno u otro partido importante, mientras negaba legitimidad a cualquiera de los desafíos al sistema

⁶ Existen muchos estudios sobre la violencia en Colombia. Entre otros véase el trabajo clásico de Guzmán, 1968 y Oquist, 1978.

⁷ Este régimen, liderado por el General Gustavo Rojas Pinilla duró cuatro años.

⁸ El cambio hacia elecciones abiertas empezó en 1974 aunque la burocracia se siguió compartiendo hasta 1978 mientras que la coalición duró hasta 1986.

que los dos partidos habían consolidado en el Frente Nacional. Los obispos concentraban sus energías en la renovación de la iglesia y sus actividades. Gran parte de sus esfuerzos se centraron en programas sociales y pastorales a través de programas de Acción Católica y esfuerzos como las escuelas radiofónicas de Acción Cultural Popular (*Radio Sutatenza*) que propiciaron campañas de alfabetización y llevaron el mensaje religioso al campo. En breve, el sistema político se debía encaminar a la pacificación y la iglesia debía centrarse en la modernización y apartarse de la confusión del ámbito político.

Así que Camilo Torres vuelve a su país tras sus estudios en Lovaina lleno de energía para la reforma y creyendo en la eficacia de los métodos sociológicos para encontrarse con una situación que básicamente estaba congelada. La reforma estructural era algo completamente fuera de la agenda: lo que sí se encontraba en la orden del día era la paz política, compartir el poder entre los liberales y los conservadores, el crecimiento económico, y unas reformas limitadas. Bajo estas circunstancias no sorprende el que en poco tiempo se sintiera frustrado con la élite, con los métodos reformistas, y con el supuesto de que su trabajo debía permanecer dentro de los límites de las estructuras eclesiales y las reglas de los procedimientos. Bajo su punto de vista la iglesia colombiana nunca se había retirado realmente de la política. Sus líderes se habían limitado a simplemente cambiar la política que apoyaba a uno u otro partido para una política de apoyo al orden establecido, lo que Emmanuel Mounier calificó como el *desorden establecido*, lo que a su modo de ver significaba mantener la injusticia existente⁹. La violencia misma había dejado de formar parte de la lucha entre los partidos: ahora la violencia venía principalmente desde el estado, en sus esfuerzos por liquidar los frentes de la guerrilla y destruir las repúblicas campesinas independientes, en concreto Marquetalia que fue objeto de una fuerte ofensiva tanto aérea como por tierra en mayo de 1964¹⁰.

Sus estudios y contactos con grupos campesinos, convencieron a Torres de que los poderosos nunca dejarían sus posiciones y privilegios a no ser que se vieran obligados a ello por un poder que los contrarrestara. Los actos

⁹ Sobre Mounier y su influencia véase Hellman, 1981.

¹⁰ La represión violenta de Marquetalia tuvo un fuerte impacto en Torres. Algunos de los supervivientes se reunificaron en otros lugares y se hicieron parte del Bloque del Sur, el origen del movimiento guerrillero Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia, que todavía existe hoy.

individuales de generosidad, donaciones y caridades acabaron por carecer de eficacia dentro de injusticias estructurales, que sólo podrían cambiar por medio del poder, no gracias a pedir acciones de buena voluntad a las élites. La iglesia, y por supuesto cualquier cristiano comprometido no podía simplemente desear que los conflictos reales y las divisiones sociales reales desaparecieran por efecto de llamamientos al amor entre hermanos, la unidad cristiana, y las teorías orgánicas de armonía social. Era necesario actuar, era urgente ponerse del lado del débil contra el fuerte, y por lo tanto entrar de nuevo en política con el fin de obtener justicia. Con el fin de combatir la violencia institucionalizada del sistema, la única opción era la contra-violencia, y si eso implicaba unir fuerzas con el movimiento guerrillero, pues así debía ser.

VIOLENCIA

La elección por la violencia requiere un estudio más detallado. Primero hay que dejar claro que Torres no tenía ilusiones románticas sobre la violencia como fuerza creativa. Se distancia mucho de figuras como Georges Sorel (1999) que veía la violencia no como una herramienta para el cambio, sino también como una manera de romper los límites de las convenciones como una forma de lograr nuevos modos de entendimiento y de organización de la sociedad. Parece claro que lo que Torres quería ante todo era una organización popular que pudiera traer el cambio. De ahí todo el esfuerzo que hizo con el Frente Unido, la constante creación de mensajes y plataformas, y el incansable empuje para promocionar y difundir su mensaje. La decisión de seguir la revolución por medio de las armas se plantea como una elección práctica, una alternativa posible y preferible dada la incapacidad para ver la situación de la clase en el poder, la única opción que tienen aquellos realmente interesados en el cambio. En una entrevista concedida al periodista francés Jean Pierre Sergent, publicada en *Semana al Día* en Bogotá, 1965, afirmó “Estoy convencido que es necesario agotar todas las vías pacíficas y que la última palabra sobre el camino que hay que escoger no pertenece a la clase popular, ya que el pueblo constituye la mayoría, tiene derecho al poder. Es necesario más bien preguntarle a la oligarquía como va a entregarlo; si lo hace de una manera pacífica, nosotros lo tomaremos igualmente de una manera pacífica, pero si no piensa entregarlo o lo piensa hacer violentamente, nosotros lo tomaremos

violentamente. Mi convicción es que el pueblo tiene suficiente justificación para una vía violenta” (citado en Brienza, 2007, 80)¹¹.

Torres percibía claramente las muchas maneras en las que un orden social injusto inflige violencia en sus ciudadanos y contrapone la violencia dominante de este tipo con la contra violencia de la revolución, que está justificada (y cita a Santo Tomás de Aquino) como resistencia ante la tiranía. El concepto de “violencia institucionalizada” (que se hizo famosa en Medellín) aún no se había acuñado aunque el uso que Torres hace del concepto de violencia se le acerca mucho. Poco tiempo después, en los documentos de Medellín, se elaboraron diferentes distinciones entre tipos de violencia en un contexto comparativo, distinciones que fueron desarrolladas (en el contexto de la guerra revolucionaria) en las cartas pastorales del arzobispo Oscar Romero de El Salvador una década más tarde. Romero distinguió diferentes tipos de violencia de acuerdo a su origen, intención y legitimidad: violencia estructural o institucional, violencia arbitraria llevada a cabo por el estado, violencia de la extrema derecha, violencia terrorista, violencia insurreccional, y la violencia de auto defensa legítima. Romero era sensible a los peligros de la violencia sin control, que se deja llevar en espirales de destrucción difíciles de contener¹². En contraposición, al examinar atentamente los discursos de Torres y sus mensajes, queda claro que nunca se involucra con el lado práctico de la violencia –la violencia que coacciona, bombardea, dispara, mutila, mata y destruye.

¹¹ La idea de guerras justas y la justificación del tiranicidio no es algo nuevo para el catolicismo. El *Populorum Progressio* n.31 (Marzo de 1967) dice: “Todo el mundo sabe, sin embargo, que los levantamientos revolucionarios –salvo cuando se da una manifiesta y larga tiranía, lo cual supondría un gran daño a los derechos personales y un daño peligroso a los bienes comunes del país –engendran nuevas injusticias, introducen nuevas desigualdades y traen nuevos desastres. La mala situación existente, y de seguro que es mala, puede ser enfrentada de tal forma que acabe generando un mal aún mayor”.

¹² Monseñor Romero estableció esta distinción claramente en sus dos últimas cartas, *The Church and Popular Organizations* (6 de agosto de 1978)- *La iglesia y las organizaciones populares* (6 de agosto de 1978) y *The Church's Mission Amid the National Crisis* (6 de agosto de 1979)- *La misión de la iglesia en la crisis nacional* (6 de agosto de 1979) (Romero, 1985).

Tampoco se detiene a considerar cómo la violencia puede conducir a unas espirales de muerte y devastación que se auto alimentan¹³.

DESDE LA FE A LA ACCIÓN POLÍTICA

Para Camilo Torres el análisis sociológico de la sociedad colombiana se combinaba con un fuerte idealismo cristiano lo cual se centraba en una caridad eficaz y el amor al prójimo como bases de su compromiso para el cambio a través de la revolución. Teniendo en cuenta la situación política y social, la única forma eficaz para amar al prójimo es trabajar para cambiar las condiciones que crean la miseria – estas condiciones se mantienen gracias a estructuras de desigualdad sostenidas gracias a la violencia – y por lo tanto la revolución es necesaria para cambiarlas. Estas ideas y conceptos básicos eran comunes entre la izquierda católica en Latinoamérica entre los años 1970 y los 1980. Lo que hace que Torres se diferencie de los demás es la urgencia de sus compromisos para actuar, y una visión simplista de cómo funciona la política que no deja espacio para las circunstancias y los compromisos que han de surgir con el tiempo.

Tras una lectura de las plataformas del Frente Unido y los “mensajes” dirigidos a diferentes grupos se puede pensar que Torres creía que si uno pudiera elaborar un programa o mensaje de forma que explicara la verdad de una forma sencilla y directa, y se pudiera difundir ampliamente, entonces la gente vería esa verdad, se uniría a la lucha y lograrían la victoria gracias a la abrumadora fuerza de sus números y al poder de sus convicciones. La clave era perfeccionar el mensaje y trabajar para construir una organización de varios niveles que pudiera acercar la plataforma a la gente que la leería y la discutiría hasta el punto de sentirse conmovidos por la misma. Eso les haría comprometerse con la acción. En un “Discurso a los trabajadores” pronunciado en la sede central del sindicato de trabajadores de Bavaria el 14 de julio de 1965¹⁴ define su posición de la siguiente manera:

¹³ Tampoco tiene en cuenta o reflexiona sobre el poder destructivo que la violencia puede tener no solo en las víctimas sino también en los que la hacen cualquiera que sea la causa. Ver Levine, 2010.

¹⁴ Bavaria era la principal fábrica de cerveza de Bogotá. En su discurso, que se publicaría más tarde en la *Vanguardia Sindical* (23 de julio de 1965) Torres declara un boicot a las elecciones “...Y obtendremos una abstención activa, será un pueblo que se levanta para decir NO una vez más; será un pueblo que, como un solo hombre, demostrará a ese régimen que sigue siendo superior a sus dirigentes y que

“¿Cuál va a ser la labor indispensable para lograr que la clase popular se tome verdaderamente el poder en Colombia? En primer lugar, una de las condiciones es lograr que la clase popular tenga una conciencia común. Si nosotros no tenemos objetivos comunes, nos vamos a dividir... Por eso tenemos que poner una plataforma mínima, en la cual estemos de acuerdo y por la cual vamos a luchar. Por esa razón, hemos repartido esta plataforma de unión popular que unifique en primer lugar por encima de las ideologías y de las religiones” (Torres, 1968f, 242)

La plataforma y su difusión habrían de ser el entramado sobre la que construir el movimiento. El primer número que publicó el *Frente Unido* (2 septiembre 1965) incluye una lista de consignas del movimiento de una manera en que lo define claramente (Torres, 2002b). La primera consigna es divulgar y discutir la plataforma. La segunda es hacer llegar la plataforma a la gente usando todos los medios posibles: imprimirlas, leerla a los analfabetos y gritarla por las calles. La tercera es financiar y distribuir el periódico *Frente Unido* (apunta que el precio es de apenas un peso, menos que el coste de una cerveza). La cuarta es elegir a los dirigentes de diferentes comandos (en haciendas, fábricas, vecindarios, municipios y departamentos) de modo que al final del año “podamos organizar una gran convención popular en Bogotá que elija un comando nacional de la revolución y determinar las tácticas a seguir para el asalto definitivo al poder” (Torres, 2002b, 112).

En el discurso a los trabajadores de Bavaria citado anteriormente perfila un retrato romántico de cómo funciona el proceso político. “Vamos a emplear la plataforma como el primer motivo de organización, después vamos a emplear el periódico, formando núcleos en la base, y como el periódico va a llegar a todas partes, regaremos nuestros campos, nuestras veredas de núcleos de base popular, que estén estudiando la plataforma, que estén repartiendo el periódico y vamos a extender esto por todos nuestros barrios obreros y nuestras fábricas, en cada clase de cada colegio, en cada curso de cada universidad, vamos a tener gente organizada en el estudio y divulgación de la plataforma, y en el estudio y distribución del periódico” (Torres, 1968f, 234-35)

“Las convicciones profundas adquiridas tal vez en el rincón de una tienda o en el campo, alumbrándose con una vela, estudiando esta plataforma, explicándola y formando esta conciencia común, nos van a crear la fuerza indestructible de la unión alrededor de las ideas y cuando un pueblo se une alrededor de una idea es indestructible” (Torres, 1968f, 239)

es capaz de adoptar actitudes colectivas, actitudes masivas para salvar al país del abismo en que esa clase dirigente lo ha sumergido.” (Torres, 1968f, 245).

Torres era optimista hacia el panorama futuro y tenía muchas ganas de empezar. Uno de sus citas más difundidas es “La lucha es larga, comencemos ya” (Torres, 2002a, 116) y aunque reconoce que la lucha sería difícil y que podría durar mucho tiempo, es evidente que creía que la organización era, de hecho, un proceso sencillo. Así lo plantea en un editorial de *Frente Unido* (7 octubre de 1965). “La unión de la clase popular en la base es un asunto simple. Los que tienen hambre, desocupación, inestabilidad, bajos ingresos, falta de educación, se identifican fácilmente en objetivos concretos, y especialmente en el objetivo máximo, que es la toma del poder para la clase popular colombiana. La organización de la clase popular en la base ha resultado mucho más fácil y más rápida de lo que se pensaba” (Torres, 1968d, 281).

Para ser un sociólogo empírico no parecía entender las condiciones de la revolución, ni mucho menos lo que se necesita a la hora de crear unidad en una población fragmentada y dispersa, y menos aún parecía apreciar lo que la violencia de hecho supondría en la práctica. La política nunca es sencilla, y las lealtades, y compromisos, la inercia y el poder de la fuerza para imponer algo a la gente también deben tenerse en cuenta. Pero en tres cartas a las guerrillas escritas en julio y agosto de 1965, Torres analizó la situación de la revolución con una inocencia sorprendente. La “situación no podía ser mejor” escribe, y la revolución sigue su avance “a un ritmo verdaderamente estupendo” (citado en Zeitlin, 1972, 298).

A fin de cuentas, todo el esfuerzo dedicado al Frente Unido fue intenso pero de corta duración, y nada de lo que Torres veía como un proceso imposible de detener acabó ocurriendo. En cualquier caso, y tal y como se ha explicado anteriormente, al mismo tiempo que estaba trabajando en construir el Frente Unido, dando discursos y escribiendo plataformas, ya se había comprometido con el movimiento guerrillero, unos compromisos que se activaron en otoño 1965 cuando fue a las montañas a unirse al ELN. Tras su partida, el movimiento, que ya estaba en declive, acabó por hundirse completamente.

EL CONTEXTO DEL CATOLICISMO LATINOAMERICANO

El rápido paso a la acción radical y el compromiso con la violencia se entienden en el contexto de la sociedad y la política colombianas, pero también es importante reconocer que las ideas que Camilo Torres generó y la forma en que sus ideas, acciones y compromisos evolucionaron se encajan muy bien en un contexto más amplio de inicios y cambios que se estaban produciendo en el catolicismo latinoamericano de esos años. Su activa vida pública en Colombia

coincidió con el Concilio Vaticano II (1962-65) que produjo tantos cambios en el catolicismo en general. Conocía los distintos debates y las conclusiones del Concilio, pero para cuando cristalizaron ya había llegado a la conclusión de que ser fiel al evangelio requería obligaciones que le llevarían más allá de los límites de la iglesia institucional. Es obvio que no vivió lo suficiente como para presenciar las conferencias de Medellín (1968) y Puebla (1979) con sus condenas a la *violencia institucionalizada* y al *pecado estructural* y sus compromisos a favor de *la opción por los pobres*. Tampoco vivió para ver la cristalización de muchas de estas ideas en lo que se dio en llamar la teología de la liberación. Pero es difícil creer que todos estos desarrollos hubieran alterado su compromiso para propiciar el cambio a través de la revolución.

En un elogio pronunciado en el 35 aniversario de su muerte (15 febrero 2001), Javier Giraldo, S.J., perfiló la influencia de Torres de la siguiente manera “Camilo le dio un vuelco al esquema de la pastoral cristiana tradicional, que comenzaba por el culto, invitando la gente a bautizarse, a confesarse, a confirmarse, a casarse, a asistir a la misa, etcétera; que continuaba por la catequesis o la asimilación doctrinal y terminaba con una especie de apéndice opcional que eran las obras de caridad. Para Camilo, el esquema debía ser totalmente inverso: partir del compromiso con la transformación de la realidad, única garantía de que hay adhesión a unos valores reales, y no a valores solo proclamados que pueden servir de máscara a los anti valores contrarios” (Brienza, 2007, 93).

En sus escritos y en todo su trabajo, Torres también se cruzó con muchas de las corrientes de pensamiento y de organización que aparecían por toda la región como elementos de la iglesia que se esforzaban en un proceso de repensar la naturaleza de la fe y el papel de las iglesias como instituciones dentro de la realidad social y política de América Latina en estos años. En septiembre de 1961 participó en una conferencia de sociología organizada por FLACSO, Chile, donde presentó el trabajo sobre “El problema de la estructuración de una auténtica sociología latinoamericana” (Torres, 1968a). Once meses después participó en reuniones con sacerdotes y obispos organizadas por el obispo Manuel Larraín de Chile para discutir vías para lograr que el mensaje de la iglesia fuera asequible en ese momento histórico en concreto. El principal objetivo de la reunión era especificar los papeles que los cristianos pueden tener en la revolución que se aproximaba. El objetivo del obispo Larraín era que los cristianos “capturaran la revolución” antes de que los marxistas se la adjudicaran. Según su biógrafo, “Para Camilo los chilenos estaban obsesionados con lograr mantener la democracia formal a toda costa.

Esto explica su miedo obsesivo a los marxistas. Camilo, por otra parte, tenía escaso respeto por las formas democráticas; la historia colombiana le había mostrado cómo se usaba la democracia para favorecer a una minoría de ricos” (Broderick, 1975, 149).

Sus conexiones con Argentina son de especial interés. Torres visitó Argentina en dos ocasiones y conoció a Carlos Mugica y otros quienes más tarde serían los fundadores del MSTM (Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo)¹⁵. Sirvió de modelo para el MSTM y su ejemplo se citaba con asiduidad en un grupo de cristianos militantes que fundaron el periódico *Cristianismo y Revolución*. Un artículo en dicho periódico escrito por Juan García Elorrio sobre el papel de los cristianos en la revolución aduce que Camilo murió de “la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos... Esta revolución, aunque a veces necesariamente violenta por la dureza del corazón, no es desesperada: es la única manera de rescatar para la Humanidad la Esperanza y el Amor”¹⁶. (Citado en Morello 2007, 11). En 1967 los Montoneros formaron un *Comando Camilo Torres* y difundieron la siguiente declaración: “Bajo el signo de Camilo, dejamos aquí nuestra declaración de guerra total a la explotación, al imperialismo, al subdesarrollo, a la antipatria de adentro y de afuera. Hacemos también nuestra declaración de fe revolucionaria y de existencia revolucionaria. Una fe llena de esperanza en el triunfo del pueblo, una necesidad definitiva y permanente, una existencia exigida por nuestro cristianismo. Porque, con Camilo, creemos que la Revolución es la única manera eficaz y amplia de realizar el amor para todos” (citado en Brienza, 2007, 12)¹⁷.

En otra ocasión, durante una visita a Lima, Perú, donde dio charlas y concedió entrevistas a la prensa, Torres presentó sus ideas para “Una Plataforma Latinoamericana de Unidad Popular” y se reunió con su viejo amigo, Gustavo Gutiérrez, quien de una forma abierta rechazara la idea de

¹⁵ A través de Mugica, Mario Firmenich y otros que fueron fundamentales en la fundación de los Montoneros conocieron el trabajo de Camilo.

¹⁶ Sobre la importancia del cristianismo y la revolución en el desarrollo de la izquierda argentina, véase Morello (2003).

¹⁷ El Comando Camilo Torres fue un primer paso en el camino a la formación de los Montoneros, la mayor organización guerrillera en Argentina en los 1970 y principios de los 1980. Un grupo pre Montonero se fundó a partir de la ruptura de Firmenich y otros con Mugica para dedicarse a un papel político más directo. Para más detalles ver Morello (2007) y también Habegger (1967).

Camilo de que los sacerdotes actuaran como líderes políticos como algo que era poco más que una expresión del clericalismo de la izquierda. A Gutiérrez le preocupaba el que las posiciones que Torres estaba incorporando fueran del tipo todo o nada. Siguiendo a Broderick “Estaba en desacuerdo, por ejemplo, con el contenido teológico de las declaraciones de Camilo a la prensa. “Si no podemos celebrar la Eucaristía hasta que hayamos alcanzado una sociedad perfecta, entonces vamos a tener que esperar hasta alcanzar el cielo, en cuyo caso la Eucaristía sería algo superfluo”. A Gutiérrez también le molestaba la opinión de Camilo acerca de que los marxistas eran siempre más generosos que los cristianos, lo cual calificaba de simplemente ser “una especie de esnobismo al revés.” (Broderick, 1975, 257-258).

A Gutiérrez también le preocupaba el ejemplo de las guerrillas. Broderick se refiere a que “Durante una conversación Camilo le preguntó a Gutiérrez sobre qué pensaba sobre las guerrillas. Gustavo pensó inmediatamente en las guerrillas de Perú, los insurgentes del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionaria) que precisamente esa misma semana habían asesinado a dos guardias civiles en las montañas de Junín. Dijo que creía que sus posibilidades de éxito eran escasas. Camilo se sinceró y le habló de su compromiso con el ELN, y Gustavo pensó que su amigo estaba cometiendo un error. “Te admiro Camilo. Te admiro mucho. Pero no logro verte como un guerrillero. Quiero decir, no te logro imaginar disparando a soldados. Así como tampoco logro imaginarte caminando por la selva durante años. Si decides unirse a la guerrilla, lo que mejor que te puede pasar –y disculpa mi franqueza! – pero lo mejor que te puede pasar es que te peguen un tiro con la primera bala que aparezca en tu camino” (Broderick, 1975, 258)¹⁸.

Si reflexionamos sobre el impacto del contexto general del catolicismo latinoamericano de estos años sobre el desarrollo de las ideas y acciones de Camilo Torres, lo que sale a la vista es que Torres reflejaba y al mismo tiempo reforzaba algunas corrientes de pensamiento y de acción que circulaban en la región en este período. Entre ellos los mas notables serían el recurso a la sociología para tener un retrato verdadero de la realidad, el impulso populista (de ir a y de identificarse con “el pueblo”) y el compromiso con la acción social y política sin preocuparse por las fronteras de las instituciones. Dado la

¹⁸ Reproduzco estos dos diálogos de Broderick aunque su status no sea muy claro. Broderick no pudo haber presenciado estas conversaciones, y uno puede asumir que las reconstruyó a partir de las declaraciones de otros. Pero dado lo que sabemos de las opiniones de los participantes, bien podrían ser acertados.

gravedad de la situación, era necesario actuar y el hecho de ser sacerdote o político o sindicalista importaba menos que el compromiso con la acción.

EL CONTEXTO DE LA POLÍTICA LATINOAMERICANA

Para entender la evolución de la política en Latinoamérica en este periodo y el impacto de la misma en Camilo Torres es esencial recordar el enorme impacto de la revolución cubana, lo cual fue visto como un signo entre aquellos que anhelaban el cambio, que el cambio, incluso del tipo revolucionario, era posible. El ejemplo de Cuba fue vigorizante para los grupos radicales por todo el continente y al mismo tiempo creó una reacción violenta entre los conservadores que se evidenció en un aumento de la represión, de golpes militares y la emergencia de la lucha de la guerrilla en El Salvador, Guatemala, Nicaragua, Perú, Bolivia, Argentina y en otros lugares.

El período de la vida pública de Camilo Torres y las dos décadas tras su muerte era un tiempo en el que los problemas en las relaciones entre la iglesia y el estado empezaron a ocupar un papel principal en toda Latinoamérica. Esto no es nada nuevo en la historia de la región, pero las formas específicas en que la religión y la política estaban ligadas sí representan algo nuevo. Cuestiones sobre justicia social, derechos humanos, y democracia empezaron a cobrar importancia y hubo un intenso conflicto (cobrando bastantes muertes) en torno al papel de las iglesias como refugio, ayuda y apoyo a la oposición a los militares y a los gobiernos autoritarios. La combinación de todo lo anterior condujo a que el conflicto entre la iglesia y el estado alcanzara unos niveles que no se habían vuelto a producir desde las guerras civiles del siglo XIX.

Este es el contexto en que Camilo Torres se convirtió en el Che Guevara para los católicos, no sólo en América Latina sino por todo el mundo. Su ejemplo y su figura como un mártir al servicio cristiano a favor de la revolución dio fuerzas y ánimos a muchos, incluyendo las fuerzas de la guerrilla que jugaron un papel muy importante en sus países. Ejemplos a destacar fueron los Montoneros en Argentina, a los que ya se han mencionado antes y que tenían un *Comando Camilo Torres*, elementos de la guerrilla colombiana que en ese momento formaban una Unión Camilista del ELN¹⁹, una parte importante de la base del movimiento guerrillero en El Salvador, los componentes católicos de la coalición sandinista, y numerosos casos individuales como el de Néstor Paz

¹⁹ “Camilo Torres: priest and guerrilla fighter”, <http://www.Greenleft.org.au/1996/219/15042>

en Bolivia²⁰. Broderick, tras relacionar a Camilo con lo que llamó las grandes esperanzas en los años 1960, resalta su muerte como un símbolo de martirio y de un nuevo compromiso político: “En Camilo como mártir encontraron un aliciente de características netamente cristianas. Y las iglesias cristianas en todas partes estaban experimentando una toma de conciencia en lo social. Es evidente que Camilo no inventó la nueva Iglesia; en realidad el Papa Juan XXIII tomó sorpresivo liderazgo de esa iglesia durante los breves años de su pontificado. Pero Camilo formó parte de ella, y terminó convertido en una de sus figuras estelares, por no decir en uno de sus santos” (Broderick, 2002, 22).

A pesar de todas estas emulaciones, lo cierto es que salvo en el caso de los sandinistas, los movimientos e individuos inspirados por, o que siguieron el ejemplo de Camilo Torres lograron apenas un éxito político muy limitado. Su impacto en cuanto a proponer una agenda para abrir una discusión, debate y acción en religión y en política no duró mucho tiempo. No llegaron a constituirse en un eje central en la religión y la política y tampoco dentro del conflicto iglesia-estado, como tampoco llegaron a ser los actores principales en la mayoría de los casos. El mensaje y programa de acción que propuso la teología de la liberación -con su énfasis en una concientización a largo plazo, la educación popular y los movimientos sociales tuvo un impacto mucho más duradero.

LA OPCIÓN POR LA VIOLENCIA: PERSONAL Y POLÍTICA

Ha habido una larga controversia sobre si o no Camilo Torres se enroló en entrenamientos de combate con armas, y de si realmente murió con armas en sus manos en su primer y único combate. La cuestión no tendría mayor importancia si no fuera por la incongruencia que supone para muchos la violencia armada llevada a cabo por un sacerdote. La evidencia es que Torres, una vez en las montañas, insistió en ser un soldado como los demás, llevando armas y participando en el combate. Quería compartir los riesgos y los peligros de sus camaradas como parte de su compromiso con la revolución. Cuando el comandante de la guerrilla lo quiso usar sobre todo para el adoctrinamiento de los combatientes, protestó: “¿Es que ustedes piensan que vine aquí a ser tratado como un inútil? O que tengo menos coraje que ustedes. O me tratan como a

²⁰ Paz cita a Torres varias veces en una carta que dejó anunciando su decisión de unirse a las guerrillas bolivianas. Según a sus camaradas, Paz murió de hambre tras 70 días en la campaña (Paz, 1978).

un guerrillero, o este no es mi sitio. Yo tengo que correr el mismo riesgo que corren ustedes. Cuando le niegan la posibilidad de combatir, Camilo explota: “O me dejan combatir o me fusilan. Yo tengo que correr el mismo riesgo que corren ustedes: Cuando le niegan la posibilidad de combatir” (Brienza, 2007, 112)²¹.

Puesto que fue matado en su primera acción, no tenemos constancia de su experiencia contada por él mismo. La versión más completa que he podido encontrar se halla en *El Final de Camilo*, escrito por el amigo de Camilo, Alvaro Valencia Tovar (1976) que también era un general a cargo de la zona donde tuvieron lugar las operaciones²². Basándose en otros trabajos autobiográficos, declaraciones de líderes del ELN y en sus propias entrevistas con soldados y con supervivientes de aquel enfrentamiento, Valencia Tovar concluye que efectivamente Torres estaba armado y que formó parte activa en el enfrentamiento en el que la guerrilla había preparado una elaborada emboscada contra los militares. La emboscada terminó mal para la guerrilla ya que terminaron siendo ellos mismos víctimas de una emboscada. A Camilo lo dispararon cuando intentaba hacerse con el arma de un camarada caído en combate.

Más información sobre la decisión de Camilo de tomar las armas y si fuera necesario llegar a la violencia se puede encontrar en varios documentos bien conocidos: “*La revolución: imperativo cristiano*” (que apareció primero en una reunión en Lovaina en 1964), la carta escrita en 1965 al cardenal arzobispo de Bogotá en junio de 1965 en el que pedía la laicización, una declaración pública a la prensa el mismo día en el que repite lo principal de la carta, un documento sin fechar (que parece lo había escrito unos meses antes) titulado *Encrucijadas de la Iglesia en América Latina*; y dos mensajes, el *Mensaje a los Cristianos* (publicado en el primer número de *Frente Unido*, el 1 de agosto de 1965) y en el *Mensaje a los Comunistas* (publicado en el segundo número de *Frente Unido*, 2 de septiembre de 1965)²³.

²¹ Este relato aparece recogido y confirmado en las biografías de Broderick, Guzmán, Harbegger, y Valencia Tovar y en numerosas declaraciones por parte de los líderes del ELN.

²² En dicho libro, el autor cita documentos del ELN. Valencia Tovar acabó ocupando más tarde los más altos cargos en el ejército colombiano.

²³ Todos estos textos están disponibles en Torres, 1968.

Debido a su título, *Revolución, un imperativo cristiano* (Torres, 1968) se suele citar como evidencia de los compromisos de Torres con la revolución y la violencia. Pero en realidad el texto contiene relativamente poco sobre la revolución y nada sobre la violencia. En su mayoría es una árida explicación sobre planificación. Para Torres un programa económico eficaz sólo puede ser efectivo como instrumento de cambio revolucionario si está guiado por un *Weltanschauung* integral²⁴. Al revisar las posibilidades de la planificación dirigida por cristianos, marxistas o los que no tienen afiliación ninguna, concluye que es difícil que su lucha la sigan quienes no vienen de las ideologías cristiana y marxista, las cuales, en la práctica, son las únicas ideologías que poseen un *Weltanschauung* integral²⁵. Eso se tiene como principio básico y Torres concede la primacía para los marxistas en virtud de una supuesta mayor “lógica científica” en su pensamiento y programa.

La discusión sobre la planificación se encuentra intercalada entre dos secciones de especial interés para este trabajo. Primero tenemos una sección sobre sobre “el apostolado cristiano y cómo reconocerlo”. El apostolado cristiano se identifica con ver y reconocer que la prioridad es la caridad hacia los otros. Por encima de “los típicos medios empleados para alcanzar la vida sobrenatural” tal y como aparece en las Escrituras (la oración, los sacramentos, la misa) Torres señala la caridad como imperativo. Deja muy claro que sin caridad, que es otra forma de lograr el amor cristiano, todos estos medios no son signos de vida sobrenatural²⁶. Más tarde, en una sección titulada “Deducciones” Torres ofrece una serie de proposiciones: 1. En los países

²⁴ *Weltanschauung* ignifica en alemán visión del mundo. Torres emplea la palabra en alemán el su texto.

²⁵ La lucha revolucionaria no se puede realizar sin un “*Weltanschauung*” completo e integrado. Por eso es difícil que en el mundo contemporáneo occidental esta lucha pueda realizarse fuera de las ideologías cristiana y marxista que son, prácticamente, las únicas que tienen un “*Weltanschauung*” integral. Por esta razón, es también difícil que las personas no definidas en alguno de estos campos ideológicos, puedan asumir un liderazgo revolucionario” (Torres, 1968, 189).

²⁶ “Los medios ordinarios para obtener la vida sobrenatural, son los previstos en las Escrituras y en la práctica de la Iglesia: oración, sacramentos, misa. Sin embargo, el empleo de estos medios, aunque sea un buen indicio de existencia de la vida sobrenatural, no dan una certidumbre absoluta de dicha existencia. Es posible que haya una práctica de estos medios sin que haya caridad, y sin caridad no son índice de vida sobrenatural.” (Torres, 1968, 168).

subdesarrollados, los cambios estructurales no se producirán sin presión por parte de la clase baja; 2. Una revolución pacífica se decide desde la clase dirigente, aunque el deseo de parte de esta clase (hacia el cambio) es difícil que surja; 3. Lo más probable es que ocurra una revolución violenta ya que le resulta muy difícil a la clase dirigente imaginarlo o entenderlo. Planear un cambio estructural es esencial pero no puede ocurrir sin presión, pacífica o violenta, por parte de la mayoría. Teniendo en cuenta estas condiciones, la principal tarea de cada cristiano es actuar de una manera que no traicione la práctica de la caridad. “Debe santificar al mundo en la verdad (Jo. XVII, 19). Debe, como Cristo, encarnarse en la humanidad, en su historia y en su cultura. Para eso debe buscar la aplicación de su vida de amor sobrenatural, en las estructuras económicas y sociales, en las cuales tiene que actuar” (Torres, 1968, 186).

La revolución es el medio para lograr una caridad eficaz que es lo que el amor cristiano necesita. Torres muestra que a pesar de que existan conocidas y disponibles soluciones técnicas para los problemas de la pobreza y la miseria, estos no se ponen en práctica ya que el hacerlo iría contra los intereses de las minorías dominantes. “Es un absurdo sociológico que un grupo actúe contra sus propios intereses. Se debe propiciar, entonces, la toma del poder por parte de las mayorías, para que realicen las reformas estructurales económicas, sociales, y políticas en favor de esas mismas mayorías. Esto se llama revolución, y si es necesario para realizar el amor al prójimo, para un cristiano es necesario ser revolucionario” (Torres, 1968b, 249).

Las declaraciones más directas sobre la lógica y la necesidad de la revolución aparecen en la carta al Cardenal Arzobispo de Bogotá en la que Torres le pide su laicización, en declaraciones a la prensa de Bogotá ese mismo día (en las que usa las mismas palabras) y en *Encrucijadas de la Iglesia en América Latina* (Torres, 1968b). En estos tres documentos, Torres presenta a la revolución como un imperativo derivado de lo esencial en el compromiso cristiano de amar al prójimo. La declaración a la prensa (24 de junio de 1965) empieza con estas ya famosas palabras:

“Cuando existen circunstancias que impiden a los hombres entregarse a Cristo, el sacerdote tiene como función propia combatir esas circunstancias, aún a costa de su posibilidad de celebrar el rito eucarístico, que no se entiende sin la entrega de los cristianos. En la estructura actual de la Iglesia, se me ha hecho imposible continuar el ejercicio de mi sacerdocio en los aspectos del culto externo. La misa, que es el objetivo final de la acción sacerdotal, es una acción fundamentalmente comunitaria. Pero la comunidad cristiana no puede ofrecer en forma auténtica el sacrificio si

antes no ha realizado, en forma efectiva, el precepto de amor al prójimo” (Torres, 2002c, 107).

Y concluye con gran claridad su entendimiento de su carrera y misión. La cita es extensa, pero de tanta importancia que la reproduzco a continuación:

“Yo opté por el cristianismo por considerar que en él se encontraba la forma más pura de servir a mi prójimo. Fui elegido por Cristo para ser sacerdote eternamente, motivado por el deseo de entregarme de tiempo completo al amor a mis semejantes.

Como sociólogo, he querido que ese amor se vuelva eficaz, mediante la técnica y la ciencia; al analizar la sociedad colombiana me he dado cuenta de la necesidad de una revolución para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de las mayorías de nuestro pueblo.

Estimo que la lucha revolucionaria es una lucha cristiana y sacerdotal. Solamente por ella, en las circunstancias concretas de nuestra patria, podemos realizar el amor que los hombres deben tener a sus prójimos.

Desde que estoy ejerciendo mi ministerio sacerdotal, he procurado por todas las formas que los laicos, católicos y no católicos, se entreguen a la lucha revolucionaria. Ante la ausencia de una respuesta masiva del pueblo a la acción de los laicos, he resuelto entregarme yo, realizando así parte de mi labor de llegar a los hombres por el amor mutuo al amor de Dios. Esta actividad la considero esencial para mi vida cristiana y sacerdotal, como colombiano” (Torres, 2002c, 107-108)

La declaración a la prensa termina con las siguientes palabras: “Creo que mi compromiso con mis semejantes de realizar eficazmente el precepto de amor al prójimo me impone este sacrificio. Sacrifico uno de los derechos que amo más profundamente—poder celebrar el culto externo de la Iglesia como sacerdote—para crear las condiciones que hacen más auténtico ese culto... Correré con todos los riesgos que esa medida me exija” (Torres, 2002c, 108).

Torres reconoce que puede que a muchos les resulte difícil aceptar la idea de un sacerdote abrazando una posición así, pero insiste que la auténtica fe requiere un compromiso activo para mejorar las vidas de otros. Sin ese tipo de compromiso, la fe no es completamente auténtica. “En la medida en que la comunidad se ama, el sacerdote ofrece más auténticamente el sacrificio eucarístico. Esto no es un ofrecimiento individual sino colectivo. Si no hay amor entre los que ofrecen, no debe hacer ofrecimiento a Dios. De ahí que si los laicos no se comprometen en la lucha por el bienestar de sus hermanos, el sacerdocio tiende a volverse ritual, individual, superficial. El sacerdote tiene la obligación de suplir a los laicos en sus compromisos temporales, si esto se lo exige el amor al prójimo. Cuando este amor parece que ha dejado de

considerarse patrimonio de la Iglesia, es necesario dar un testimonio contundente de que la comunidad de la Iglesia comunitaria consiste en la Caridad. Cuando los cristianos vivan fundamentalmente por el amor y para hacer que otros amen, cuando la fe sea una fe inspirada en la VIDA y especialmente en la VIDA DE DIOS, de Jesús y de la Iglesia, cuando el rito externo sea la verdadera expresión del amor dentro de la comunidad cristiana, podremos decir que la IGLESIA ES FUERTE, sin poder económico y sin poder político, pero con CARIDAD. Si el compromiso temporal de un sacerdote en luchas políticas contribuye a esto, parece que su sacrificio puede justificarse" (Torres, 1968b, 250, en mayúsculas en el original).

En el *Mensaje a los Comunistas* escrito unos meses más tarde, Torres reafirma su posición general e insiste en que no es anti comunista: ni como colombiano, ni como sociólogo, ni como cristiano y ni como un sacerdote. Los comunistas tienen ideas, planes y compromisos que son fundamentales para la revolución y Torres cita la encíclica del Papa Juan XXIII, *Pacem in Terris*, como una justificación para cooperar con todos los que tengan buena voluntad. Y sigue diciendo que "Al condenarlos en conjunto nos exponen a condenar igualmente lo justo y lo injusto, y eso es anti cristiano. No soy anti comunista como sacerdote, porque aunque los mismos comunistas no lo sepan, puede haber muchos que son auténticos cristianos. Si están de buena fe, pueden tener la gracia santificante y si tienen la gracia santificante y aman al prójimo, se salvarán. Mi papel como sacerdote, aunque no esté en ejercicio del culto externo, es lograr que los hombres se encuentren con Dios, y, para eso, el medio más eficaz es hacer que los hombres sirvan al prójimo de acuerdo con su conciencia" (Torres, 2002d, 118).

Antes mencioné como la tradición de clericalismo en Colombia pudo haber influido a Torres, infundiéndolo con la idea de que, como sacerdotes, era su particular deber tomar una posición de liderazgo en lo social y en la política. La persistencia de este clericalismo, con tinte izquierdista en el caso de Torres, era lo que preocupaba tanto a Gustavo Gutiérrez. La tradición colombiana de clericalismo se mezclaba en Camilo Torres con un compromiso por el cambio social y un esfuerzo de movilización popular para transformarlo en líder y símbolo de un movimiento. Pero el problema para su proyecto social y político es que estas tradiciones no le proporcionaron las herramientas para una acción política eficaz. Más bien reforzaron las tendencias idealistas y poco realistas de su generoso impulso hacia la acción.

CONCLUSIÓN: CAMILO TORRES COMO PRECURSOR

Camilo Torres ha sido durante mucho tiempo una figura icónica para la izquierda latinoamericana, católica y no católica. Su corta vida y meteórica carrera pública destacó muchos asuntos que en poco tiempo se convertirían en centrales en los debates y conflictos dentro del catolicismo latinoamericano. Entre estos se encuentra la opción por la justicia social, el acompañar a los pobres, y la solidaridad con la izquierda y los movimientos revolucionarios en su búsqueda de modos de lograr justicia.

Las ideas en muchas ocasiones se sostienen por sí mismas, es decir, tienen éxito o fracasan dependiendo de la validez de la lógica y la fuerza de la evidencia. Pero en este caso también es importante tener en cuenta el modo en que se mantuvieron y ordenaron las ideas, y ver cómo el modo de pensar de Torres generó y apoyó sus compromisos. Antes de escribir este artículo, habían pasado más de tres décadas desde que trabajé con Camilo Torres y sus ideas (Levine, Wilde, 1977). Hasta ahora que he vuelto al tema, había olvidado lo positivista, deductivo, lo implacablemente racional y al final, a pesar de afirmar su fe en la gente, lo paternalista que era.

Torres es positivista en el sentido de que creía fuertemente en la posibilidad de encontrar la “verdad” sociológica a través del análisis científico y en la urgencia de comunicar y actuar basados en esas verdades. Gran parte de sus escritos en los años que precedieron su entrada en el movimiento guerrillero se caracterizan por una lógica deductiva, con una manera implacable de perseguir ideas hasta sus últimas consecuencias. El giro hacia la revolución y la violencia como la única herramienta posible y necesaria para actuar es una consecuencia directa y lógica de su análisis sociológico general. El que su forma de pensar y sus acciones no reconocieran factores que influyen de forma específica la acción política es fruto de su ingenuidad, pero también es fruto directo de su estilo de análisis sociológico, que se fundamentaba en la posibilidad de encontrar una verdad objetiva. La situación le pareció aún más urgente debido a las circunstancias particulares de la política colombiana según las cuales el terreno se mostraba hostil y estéril fuera de la estructura del Frente Nacional.

En las varias colecciones editadas de sus trabajos, testamentos, declaraciones, en varias biografías que aparecieron en la década tras su muerte, se presenta su impacto en el activismo católico radical como omnipresente y fuerte. En la introducción a su muy leída colección *Revolutionary Priest The Complete Writings and Messages of Camilo Torres*, John Gerassi (1966) cita al sacerdote colombiano Carlos Pérez Herrera, Pastor de Santa Ana, Colombia,

donde llega a decir que “El padre Torres ha abierto una carretera de éxito en la que caminarán muchos ideales que buscan justicia”.

Se le tiene como una influencia y un precursor de muchas de las ideas y movimientos que emergieron en el catolicismo latinoamericano en los años 1960 y 1970 en un intento de encontrar nuevos caminos para ciertos valores y grupos que se dedicaran a la política en su búsqueda de justicia. Pero su idea más famosa –que a revolución era un imperativo cristiano y la única vía para ser un cristiano de verdad era ser un revolucionario –no atrajo a muchos seguidores, y su influencia ha sido mucho menor que la de otras corrientes de pensamiento y acción ligados con movimientos sociales y intentos de cambio político no violentos, como los que se asocian con la teología de la liberación.

¿Cómo podemos evaluar el impacto y el significado a largo plazo de sus ideas y de su vida más allá del atractivo simbólico del ejemplo de un joven sacerdote comprometido que tomó las armas para luchar contra la injusticia y murió en el combate para lograr un mundo mejor? La clave para entender la evolución política de Camilo Torres, sus decisiones y su elección de tomar las armas, se estriba en una combinación de su educación como sociólogo con un profundo idealismo e ingenuidad política. Su vocación académica como sociólogo le dio fe en el conocimiento científico y una convicción de que una serie de soluciones técnicas y eficaces existen pero están siendo bloqueadas por lo que ostentan el poder. Su vocación como sacerdote fue la expresión de un profundo idealismo, enraizado en un compromiso de amar al prójimo, no sólo amar a ciertos individuos sino amar a todos. Esa ingenuidad política y una percepción profunda de la urgencia de un cambio hacían necesarias el que las soluciones se lograran mediante la revolución si fuera necesario.

Margaret Pfeil (2006) ha señalado que si reconocemos el pecado social y la fractura social, debemos por lo tanto pensar en modos de actuación que trasciendan al individuo y curen lo que está roto en la sociedad. Para Camilo Torres, trabajar desde dentro del sistema (por ejemplo en elecciones, algo que rechazaba) significaba ser cómplice de las injusticias que el sistema mantiene²⁷.

²⁷ Esta posición recuerda la insistencia de Dietrich Bonhoeffer (1959) en evitar la complicidad y sentirse bien tras la satisfacción pueril que provocan ciertos acuerdos. Existe también una evolución que aparece en otros casos como es el ejemplo del apartheid en Sudáfrica, donde se comienza con simpatía hacia las víctimas de la injusticia pero se va mudando hacia la preocupación por los derechos humanos y finalmente acaba por resistir activamente las instituciones que mantienen y

Lo que está roto sólo se puede reparar desde una organización que contrarreste el poder, en concreto con la lucha revolucionaria. Su forma de entender la misión de la cristiandad fue el motor de sus esfuerzos consistentes —sus mensajes, plataformas, y acciones— por vincular a los cristianos con la teoría y sobre todo con la práctica de la revolución. Si se entiende correctamente, la misión cristiana era anunciar la buena nueva, y el auténtico discípulo fiel de Cristo sería alguien que pone su vida en juego para crear una sociedad en la que el mensaje se puede escuchar y vivir. La lógica era ineludible. Uno no puede ser realmente fiel al mensaje e ignorar su significado: el verdadero amor y la verdadera caridad requieren actuar para cambiar las condiciones que hacen que la caridad sea necesaria y que entorpecen la vida social.

¿Se basó la elección de la violencia en un análisis realista o fue por el contrario más bien el fruto de la ingenuidad política que necesariamente condujo a poco o ningún resultado? ¿Es Camilo Torres por lo tanto otro punto en una larga línea de sacrificios simbólicos a los que Latinoamérica está acostumbrada? He sugerido aquí que sus ideas y su proyecto político eran al mismo tiempo profundamente idealista y poco realista. No parecía entender o no podía aceptar las dificultades reales de cualquier organización política, lo que Max Weber célebremente comparó con una lenta perforación de duras tablas. Esperaba y sin duda creía que la revolución era inminente y que las fuerzas de su parte se verían reforzadas una vez que se iniciara. Vio su papel como el detonante que los activaría y los reuniría. Puesto que pensaba que la revolución era inminente y esencial, no parecían preocuparle mucho los pasos intermedios. Pero en política, y quizás en particular en la política de una revolución, una falta de realismo puede ser fatal para las personas y los proyectos políticos.

Para Valencia Tovar, Camilo no fue un efectivo líder popular precisamente porque carecía de la paciencia necesaria para el lento y difícil trabajo de construir un movimiento. “Había agitado, sí, con éxito indudable. Pero entre agitar y conducir hay un abismo que él no sintió—y no era en su estructura psicológica ni en sus proyecciones de caudillo—capaz de llenar. Quizás hubiese trazado una historia bien distinta si logra configurar un estado mayor excepcional que laborase ordenadamente bajo su inspiración y preparase con método el largo camino que había necesidad de recorrer, planeando al detalle cada evento en forma de conducir con disciplina a una estrategia prolongada.

refuerzan las injusticias que violan los derechos y crean víctimas. En los paralelismos con Sudáfrica ver Borer (1995).

No fue así. No hubo estado mayor sino un grupo de jóvenes impetuosos, líderes en potencia, revolucionarios de corazón como Camilo, ávidos de glorias inmediatas y poseídos de triunfalismo similar al del jefe cuya huella seguían con más ardor que reflexión o cálculo de posibilidades” (Valencia Tovar, 1976, 85-86).

Casi cien años antes, Max Weber había tenido en cuenta estas preocupaciones en su famosa discusión de “La política como vocación” [*Politik als Beruf*]. Al dirigirse a los estudiantes de la universidad alemana después de la derrota en la Primera Guerra Mundial, le preocupaba un tipo de política que ligaba a sus fines últimos los medios y métodos sujetos a los inevitables fallos humanos, y subrayó la distinción entre lo que llamaba *la ética de los fines primordiales* (el bien y el mal, construir el Reino de Dios en la tierra) y *la ética de la responsabilidad*. Desde el punto de vista de Weber la política necesita una ética de la responsabilidad porque una ética de ese tipo fuerza a los actores a tener en cuenta las consecuencias. En contraste, trabajar en política con una ética de fines primordiales pondría en peligro no sólo la política pero a los propios fines. Escribió “Quien busca la salvación de su alma y la de los demás que no la busque por el camino de la política, cuyas tareas, que son muy otras, sólo pueden ser cumplidas mediante la fuerza... Todo aquello que se persigue a través de la acción política, que se sirve de medios violentos y opera con arreglo a la ética de la responsabilidad, pone en peligro la “salvación del alma”. Cuando se trata de conseguir una finalidad de ese género en un combate ideológico y con una pura ética de la convicción, esa finalidad puede resultar perjudicada y desacreditada para muchas generaciones porque en su persecución no se tuvo presente la responsabilidad por las consecuencias.” (Weber, 1978).

Anteriormente en el mismo texto Weber habló del Sermón de la Montaña y de su ética de la paz: “¿Que decir entonces sobre la ética del Sermón de la Montaña? El Sermón de la Montaña, esto es, la ética absoluta del Evangelio, es algo mucho más serio de lo que se piensan quienes citan sus mandamientos. No es para tomarlo en broma. De esa ética puede decirse lo mismo que se ha dicho de la causalidad en la ciencia, que no es un carruaje que se pueda hacer para tomarlo o dejarlo a capricho. Se le acepta o se la rechaza por entero: éste es precisamente su sentido: proceder de otro modo es trivializarlo.”

A pesar de su categoría como icono, a largo plazo el impacto de Camilo Torres en el catolicismo latinoamericano ha sido limitado. Aunque se le suele citar como el precursor de la teología de la liberación, esto se debe más a la naturaleza genérica de sus compromisos con el cambio más que a instancias

concretas. Aunque existe un interés común en la necesidad de un análisis sociológico y de un compromiso general por el cambio, cuando se refiere a instancias de compromiso social, político y violencia, la teología de la liberación y aquellos asociados con la misma tomaron un camino diferente desde el principio. En general su compromiso se ha centrado en promover la concientización a largo plazo a través de la educación y la movilización de las masas, evitando entrar en política partidista y manteniendo la independencia respecto la iglesia institucional (independencia con lealtad) como de los estados y partidos políticos.

Torres tampoco puede considerarse como un precursor de las oleadas de movimientos sociales relacionados o inspirados por la religión que jugaron un papel central en la oposición a las dictaduras que azotaron la región en las décadas de 1970 y 1980 – grupos activos en derechos humanos y en acciones comunitarias de diversos tipos. Finalmente, el impacto en su propio país fue mínimo. La política colombiana sigue siendo profundamente desigual y continúa atravesada por corrientes de violencia tan persistentes que a veces parece que simplemente siguen existiendo, cambiando de nombres, eslóganes y vehículos organizacionales, pero siguiendo con las mismas consecuencias de secuestros, asesinatos y destrucción. Al fin de cuentas, Camilo Torres sigue siendo un ícono, una figura simbólica, un sacrificio trágico, otro símbolo de posibilidades sin realizar.

UN NOTA PERSONAL

Mis propios encuentros con el legado de Camilo Torres empezaron poco tiempo tras su muerte. Todavía guardo un póster que arranqué de una pared en Venezuela en 1968 impreso y distribuido para la visita del Papa Pablo VI a Colombia para inaugurar la Conferencia General de Obispos Latinoamericanos en Medellín ese mismo año. El póster (la misma foto aparece al principio de este artículo) muestra un Camilo Torres joven al lado de las palabras que dicen: “Pablo: no bendigas los asesinos del Padre Camilo”. Unos años más tarde residía en Bogotá para hacer investigación en religión y política. Un día a mediados de febrero, mientras estaba montado en un autobús en una de las avenidas principales de la ciudad, en una de las ciudades me fijé en que varios soldados estaban apostados en varios puentes. Cuando pregunté por qué me dijeron que era el aniversario de la muerte de Camilo y que los soldados estaban vigilando por si acaso alguien querría volar un puente para honrar su memoria.

BIBLIOGRAFÍA

1. Bonheoffer, Dietrich (1959) *The Cost of Discipleship*, Nueva York, SCM Press.
2. Borer, Tristan (1995) *Challenging the State. Churches as Political Actors in South Africa 1980-to 1990*, Notre Dame, University of Notre Dame Press.
3. Brienza, Hernán (2007) *Camilo Torres. Sacristán de la guerrilla*, Buenos Aires, Capital Intelectual - Colección fundadores de la izquierda latinoamericana.
4. Broderick, Walter J. (1975) *Camilo Torres: A Biography of the Priest Guerrillero*, Nueva York Doubleday & Company.
5. Broderick, Walter J. (2002) *Camilo Torres Escritos Politico*, Bogotá, El Ancora Editores.
6. Day, Dorothy (1968) "Introduction", en John Alvarez Garcia y Christian Restrepo Calle (ed.), *Camilo Torres, his life and his message*, Springfield, Templegate Publishers.
7. Gerassi, John (1971) *Camilo Torres, Revolutionary Priest. The Complete Writings and Messages of Camilo Torres*, Nueva York, Random House.
8. Gutiérrez, Gustavo (1971) *Teología de la Liberación Perspectivas*, Lima, CEP.
9. German, Guzmán (1968) *La Violencia en Colombia Parte Descriptiva*, Bogotá, Ediciones Progreso.
10. Habegger, Norberto (1967) *Camilo Torres El Cura Guerrillero*, Buenos Aires, A Peña Lillo Editor.
11. Hellman, John (1981) *Emmanuel Mounier and the New Catholic Left 1930-1950*, Toronto, University of Toronto Press.
12. Levine, Daniel H. (2010) "Reflections on the mutual impact of violence and religious change in Latin America", *Latin American Politics and Society*, 53 (2),. 131-50.
13. Levine, Daniel H. y Alexander Wilde (1977) "The Catholic Church, 'Politics' and Violence: The Colombian Case", *The Review of Politics* 39(2) (April), 220-49.
14. Morello, Gustavo (2007) 'Prólogo: Camilo y Argentina' en Hernán Brienza *Camilo Torres. Sacristán de la guerrilla*, Buenos Aires, Capital Intelectual - Colección fundadores de la izquierda latinoamericana.
15. Morello, Gustavo (2003) *Cristianismo y revolucion. Los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*, Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.
16. Oquist, Paul (1978) *Violencia, conflicto y politica en Colombia*, Bogotá, Biblioteca Banco Popular Instituto de Estudios Colombianos.
17. Paz, Nestor (1978) *My life for my friends. The guerrilla journal of Nestor Paz, christian*. Maryknoll, Orbis.

18. Pfeil, Margaret (2006) "Social sin, social reconciliation". 171-89 en Iain MacLean (ed.), *Reconciliation, Nations and Churches in Latin America*, Londres, Ashgate.
19. Romero, Oscar (1985) *Voice of the voiceless. The four pastoral letters and other statements*, Maryknoll, Orbis.
20. Sorel, Georges (1999) *Reflections on violence*, Cambridge, Cambridge University Press.
21. Torres, Camilo (2002a) "Mensaje a los cristianos" en Broderick, Joe (ed.), *Camilo Torres Escritos Políticos*, Bogotá, El Ancora Editores.
22. Torres, Camilo (2002b) "Consignas del Frente Unido" en Broderick, Joe (ed.), *Camilo Torres Escritos Políticos*, Bogotá, El Ancora Editores.
23. Torres, Camilo (2002c) "Declaración a la prensa" (24 de junio de 1965) en Broderick, Joe (ed.), *Camilo Torres Escritos Políticos*, Bogotá, El Ancora Editores.
24. Torres, Camilo (2002d) "Mensaje a los Comunistas" en Broderick, Joe (ed.), *Camilo Torres Escritos Políticos*, Bogotá, El Ancora Editores.
25. Torres, Camilo (1968a) "El problema de la estructuración de una auténtica sociología latinoamericana" en *Camilo Torres: el cura que murió en las guerrillas: el itinerario del padre Camilo a través de sus escritos, su acción y su palabra*, Barcelona, Editorial Nova Terra.
26. Torres, Camilo (1968b) "Encrucijadas de la Iglesia en América Latina" (Revista ECO junio de 1965) en *Camilo Torres: el cura que murió en las guerrillas: el itinerario del padre Camilo a través de sus escritos, su acción y su palabra*, Barcelona, Editorial Nova Terra.
27. Torres, Camilo (1968c) "Carta a mi Obispo" en *Camilo Torres: el cura que murió en las guerrillas: el itinerario del padre Camilo a través de sus escritos, su acción y su palabra*, Barcelona, Editorial Nova Terra.
28. Torres, Camilo (1968d) "Editorial Frente Unido" en *Camilo Torres: el cura que murió en las guerrillas: el itinerario del padre Camilo a través de sus escritos, su acción y su palabra*, Barcelona, Editorial Nova Terra.
29. Torres, Camilo (1968e) "La Revolución Imperativo Cristiano" en *Camilo Torres: el cura que murió en las guerrillas: el itinerario del padre Camilo a través de sus escritos, su acción y su palabra*, Barcelona, Editorial Nova Terra.
30. Torres, Camilo (1968f) "Discurso a los trabajadores de la cervecería Bavaria" En *Camilo, el cura revolucionario y sus obras*. Barcelona, Editorial Nova Terra 1968.
31. Weber Max [1919] "La política como vocación", en Max Weber *El Político y el Científico* en <http://www.scribd.com/doc/19710565/El-Politico-y-el-Cientifico-Weber>
32. Valencia Tovar, Alvaro *El Final de Camilo* Bogota Ediciones Tercer Mundo, 1976
33. "Camilo Torres: priest and guerrilla fighter" <http://www.Greenleft.org.au/1996/219/15042>