

La participación del episcopado colombiano en las negociaciones con la insurgencia: orígenes y debates (1982-1990)*

The Colombian Conference of Bishops and its participation in peace negotiations with insurgent groups: origins and discussions (1982-1990)

Recibido: 30 de noviembre de 2010 - Revisado: 28 de febrero de 2011 - Aceptado: 02 de marzo de 2011

Andrea Cristancho**

Resumen

Este artículo revisa los trabajos más representativos sobre la participación del episcopado colombiano en las negociaciones con la insurgencia durante la década de los ochenta, desde la visión que este actor tiene de la paz. Así, se analiza cómo el clero adaptó para la realidad nacional su perspectiva de esta, identificando los debates centrales y la diversidad de respuestas que se dieron frente a dos aspectos: la pertinencia de establecer una relación entre la necesidad de atender la llamada cuestión social, con la superación de la violencia, y la participación de obispos y sacerdotes en los diálogos con la insurgencia. Como resultado de estos debates, la Iglesia católica colombiana ganó mayor unidad de acción en materia de paz y de conflictos.

Palabras clave

Iglesia católica, paz, violencia, episcopado colombiano, negociación, insurgencia.

Abstract

This paper analyses the most representative academic works about the participation of the Colombian Bishops' Conference in negotiations with insurgent groups during the eighties, focusing on their perspective about their vision of peace. In that sense, this paper analyses how the Colombian clergy adapted to the national reality their perspective of peace, identifying the main debates and the wide variety of answers, focusing on two main issues: the relevance of establishing a relationship between the need to address social issues with the overcoming of violence and the participation of bishops and priests in the talks with the insurgency. As a result of these discussions, the Colombian Catholic Church gained greater unity in action on peace and conflict.

Keywords

Roman Catholic Church, peace, violence, conflicts, Colombian Bishops, Conference, negotiation, insurgency.

* El presente artículo es producto del proyecto de investigación *Episodios de historia de la Iglesia en Colombia, siglo XX*, del Instituto de Humanidades de la Universidad de La Sabana, con la dirección del Dr. Carlos Gustavo Pardo, investigador principal del proyecto.

** Magíster en Asuntos Internacionales de la Universidad Externado de Colombia, Columbia University, School of International and Public Affairs; Institut d'Études Politiques de Paris, Centre d'Études et de Recherches Internationales; Especialista en Asuntos Políticos y Relaciones Internacionales de las mismas Universidades, Comunicadora Social y Periodista de la Universidad de La Sabana, Bogotá, Colombia. Actualmente es profesora del Departamento de Comunicaciones y Cultura de La Universidad Centroamericana "José Simeón Cañas", UCA en El Salvador. Correo electrónico: andrea_cristancho@yahoo.com

Introducción

El episcopado colombiano fue un actor social con marcada influencia y representación en los procesos de negociación con la insurgencia durante la década de los ochenta. Pese a ello, pocos trabajos exploran esta forma de participación en la escena política nacional y su elaboración discursiva con relación al tema.

Ricardo Arias (2003), profesor de la Universidad de los Andes, en su obra *El episcopado colombiano, intransigencia y laicidad (1850-2000)*, realiza un seguimiento a la situación conflictiva del país, con énfasis en las relaciones de la Iglesia con el Estado y en cómo interactúa con las esferas de poder, reduciendo la interpretación de sus acciones a “Una lucha por mantener su influencia en el Estado, la sociedad y la cultura” (Vásquez, 2003, p. 101). Ello impide ver con suficiente profundidad la elaboración y las acciones de la Iglesia en las soluciones posibles al conflicto armado colombiano. A este trabajo se suma *La jerarquía eclesiástica colombiana y el proceso de paz de Belisario Betancur (1982-1986)* (Arias, 1993), en el cual, a través del seguimiento detallado de las reacciones de los obispos frente al proceso de paz, se identifican las distintas posiciones de los representantes de la jerarquía católica ante esta iniciativa gubernamental. Estas investigaciones reconocen la heterogeneidad presente en el clero al abordar el tema de la paz, pero en ellas prima una mirada político-ideológica desde la que resulta limitado explicar esta forma de ejercer su acción pastoral.

Otro investigador que ha escrito acerca del tema es Fernán González (1990). Su capítulo titulado: ‘Al filo del caos: crisis política en la Colombia de los años ochenta, la Iglesia jerárquica: un actor ausente’, explica el papel de la Iglesia desde una perspectiva política, identificando su actuar en la coyuntura de los ochenta, así como su relación con los distintos gobiernos. Desde este enfoque, el autor expone la labor de este actor en materia de paz y violencia.

Estos estudios son un aporte importante para abordar el tema. Sin embargo, la participación de la jerarquía eclesiástica colombiana en los procesos de negociación no se ha explicado adecuadamente desde su visión de la paz, que ofrece una interpretación más amplia del obrar de los obispos en estas materias, cuya incidencia en la vida social tiene implicaciones políticas, pero, primordialmente, motivaciones pastorales.

Para contribuir a la solución de esta problemática, el presente artículo propone un recorrido para bosquejar cómo el episcopado colombiano adaptó para la realidad nacional su perspectiva de la paz, identificando los debates centrales, las tensiones internas y las evoluciones que este proceso generó dentro de la Iglesia católica en la época analizada. A través de este ejercicio, se pretende estudiar un aspecto de la historia de la Iglesia en Colombia sobre el que no se ha profundizado en los trabajos anteriores y que por su relevancia para nuestra tradición merece especial atención.

Aquí se plantea que la visión de la paz propuesta por el Concilio Vaticano II necesitó varias décadas para ser asimilada por el clero colombiano, que su aplicación a la realidad nacional motivó tensiones internas y diversidad de respuestas frente a dos aspectos fundamentales: la pertinencia de establecer una relación entre la necesidad de atender la llamada cuestión social con la superación de la violencia, y la participación de obispos y sacerdotes en los diálogos con la insurgencia. La maduración progresiva de los debates presentados durante este proceso histórico ha dado como resultado que la Iglesia católica colombiana gane mayor unidad de acción en materia de paz y de conflictos.

Metodología

Esta investigación propuso como principal criterio metodológico observar el lugar de la Iglesia en la sociedad y en la historia colombiana, es decir, indagar cómo ella se entiende

a sí misma, pues de lo contrario no es posible enfocar adecuadamente la motivación más profunda de sus acciones. Esto significa que aun en el análisis crítico de acciones concretas de la Iglesia católica, donde se registren fuertes consecuencias políticas, la Iglesia debe ser entendida ante todo como un actor religioso, es decir, comprometido con la difusión y conservación de una doctrina de fe que supone una visión del mundo, del ser humano y del ordenamiento de una sociedad. Esta característica es válida para el análisis de cualquier actor político-religioso. Esta perspectiva se acentúa incluso después del Concilio Vaticano II, que representó una renovación *ad intra* de los compromisos pastorales en todos los planos de la actividad eclesial.

Desde este lineamiento metodológico, se realizó una revisión de los trabajos más representativos sobre la participación del episcopado colombiano en las negociaciones con la insurgencia durante la década de los ochenta (1982-1990). Durante el proceso se encontró que existe una escasa producción en el tema y que el énfasis de estos análisis estaba en las implicaciones político-ideológicas del obrar de los obispos, ignorando sus motivaciones pastorales.

Así, se sistematizaron y analizaron los acontecimientos que se dieron durante el periodo estudiado desde la “Comprensión que la Iglesia tiene de sí misma y de su misión a lo largo de la historia” (Vásquez, 2007, p. 316), para releer estos hechos y extraer nuevas conclusiones. En esta línea, la investigación concentró su interés en el estudio de los documentos oficiales de la Iglesia en los que expone su visión de la paz y en una serie de entrevistas en profundidad a los obispos y sacerdotes que participaron en las negociaciones con la insurgencia durante la década de los ochenta.

Con estas entrevistas se buscó indagar en las experiencias, pensamientos, lógicas y motivaciones que invitaron a estos líderes religiosos a obrar en materia de paz, para desentrañar su elaboración discursiva con relación al tema. La

importancia de esta construcción residió en que este ejercicio permitió acercarse a una visión particular para valorar los orígenes, evoluciones y recurso del conflicto armado colombiano, cuyas prácticas han dado lugar a una forma específica de formular soluciones al mismo, así como de pensar y comportarse frente a esta realidad. Esta versión de los acontecimientos aporta a la comprensión de la complejidad del conflicto colombiano y de la búsqueda de la paz que no puede reducirse a interpretaciones simplistas; esta exigencia demanda ilustrar el rol de actores como el episcopado.

Finalmente, se propuso una discusión entre la construcción que se realizó de la visión particular de la paz que tenían miembros representativos de la jerarquía eclesial con los trabajos de los profesores Ricardo Áreas y Fernán González, autores que como ya se dijo, cuentan con las investigaciones más representativas en el campo de estudio analizado en esta investigación.

Antecedentes: la Iglesia católica en Colombia y su visión de la paz (1965-1982)

El conflicto armado en Colombia, que para efectos de este artículo se ubica en el periodo que va del Frente Nacional (1957-1974) hasta el presente, tiene su explicación en causas objetivas de pobreza, desigualdad social y abandono estatal. Además de la descomposición del enfrentamiento bipartidista, que con la llegada de la Guerra Fría al país facilitó la aparición de guerrillas de inspiración comunista, que vieron en la revolución armada la solución a la problemática nacional¹. Su evolución a lo largo de las décadas obedece a la incorporación de nuevas variables que explican la complejidad de su estado actual. Dichas variables no solo han desempeñado un papel negativo (escalamiento militar, narcotráfico y acción paramilitar, que en algunas circunstancias han sido promovidas por el mismo Estado), sino que otras de ellas menos conocidas han cumplido un rol importante en la comprensión de las causas más profundas

del conflicto, en poner sobre la mesa argumentos para su humanización y en buscar salidas pacíficas a través de diversas modalidades de mediación. En concreto, una institución con tanto peso histórico en la cultura colombiana como la Iglesia católica experimentó durante esos mismos años de desarrollo del conflicto transformaciones de primera importancia que redefinieron sus términos de inserción en esta sociedad, produciendo un efecto decisivo en su manera de abordar pastoralmente dicho conflicto. Así, si la Iglesia colombiana protagonizó en el pasado escenas de partidismo político e incluso intervención directa en el curso de las guerras civiles, de lo cual se aprecian remanentes en la violencia de los años cincuenta, después del Concilio Vaticano II su manera de relacionarse con él es inédita y gira primordialmente en torno al concepto de paz que este había formulado. No obstante, su papel actual en los procesos de pacificación del conflicto es el resultado de un proceso de reflexión no exento de tensiones internas, sujeto a sucesivos replanteamientos y profundizaciones resultantes de la introducción de nuevas variables en la dinámica del conflicto.

La paz en la visión de la Iglesia católica

El tema de la paz y su relación con el respeto a la dignidad humana ha ocupado un lugar central en la doctrina social de la Iglesia. El papa Juan XXIII, en la encíclica *Pacem in terris*, de 1963, hizo un llamado de atención respecto a la condición inhumana en la que vivían importantes sectores de la población mundial y cómo dicha situación constituía una amenaza para garantizar un orden pacífico. Adviértase que la visión católica de paz incluye una mirada amplia que considera el progreso social y el respeto a las libertades individuales (Juan XXIII, 1991, n.º 11).

El Concilio Vaticano II (1963-1965) retoma el tema y lo inserta en la visión conciliar Iglesia-mundo, en el esquema de la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, que orienta la manera de interpretar los conflictos violentos, sus causas

y soluciones. Esta constitución concibe la paz como el resultado de la superación de estructuras económicas, sociales y culturales injustas: “La paz no es una mera ausencia de guerra, ni se reduce al solo equilibrio de las fuerzas contrarias, ni nace del dominio despótico, sino con razón y propiedad se define como la obra de la justicia” (*Gaudium et Spes*, n.º 78). En esta interpretación, el logro de la paz incluye la necesidad de transformar las condiciones de pobreza e inequidad como una manera de prevenir la violencia. En el ámbito de los estudios de paz, llama la atención que Johan Galtung haya coincidido con estos mismos planteamientos en sus trabajos de 1969, donde ofreció pruebas empíricas a favor de ellos. Galtung (1969), como se sabe, formuló y desarrolló el concepto de violencia estructural, que evidencia la necesidad de la superación de las estructuras económicas y sociales injustas como condición para la paz social.

La encíclica de Pablo VI *Populorum Progressio* (1967) y la Conferencia del Celam en Medellín (1968) destacaron las tensiones que genera la marginalidad política, económica y social en diversas zonas carentes de desarrollo en donde “es grande la tentación de rechazar con la violencia tan grandes injurias contra la dignidad humana” (Pablo VI, 1967, n.º 30). En el mismo sentido, la Conferencia de Medellín denuncia la grave situación de injusticia que se vive en la región y cómo esta agudiza la violencia, “no debe pues extrañarnos que nazca en América Latina la tentación de la violencia. No hay que abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos” (Conferencia de Medellín, 1968, n.º 16). Sin embargo, recuerda que el cristiano “prefiere la paz a la guerra” (n.º 15) y rechaza la violencia como medio para resolver los problemas sociales, defendiendo la moderación como vía para alcanzar las transformaciones estructurales requeridas.

Pablo VI alertaba sobre los peligros que entraña aceptar la violencia y la revolución

para enfrentar los males sociales: “No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor” (Pablo VI, 1967, n.º 31). La opción del católico es buscar la paz y cualquier acción para favorecerla debe ser coherente con la doctrina cristiana. De lo contrario, se correría el riesgo de caer en un reduccionismo ideológico, el cual conduce a la pérdida del horizonte de la fe, como ocurrió con los movimientos radicales de la teología de la liberación.

Aplicación del concepto católico de paz a la realidad nacional (1965-1982)

En las décadas de los sesenta y los setenta, los documentos oficiales de la Conferencia Episcopal Colombiana exponen coherencia y continuidad respecto a la propuesta de paz planteada por el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín. Sin embargo, su aplicación a la realidad nacional generó tensiones internas, las cuales irían perfeccionando y precisando la postura oficial de la Iglesia en dichas materias.

Así, la Conferencia Episcopal (1984) denunció la concentración de tierras en manos de los más poderosos e hizo hincapié en la necesidad de una reforma agraria (p. 359). Igualmente, denunció la inequidad social y la situación lamentable derivada de los contrastes en la distribución de la riqueza “que aunque no tenga las proporciones cuantitativas de los países desarrollados, cualitativamente es más notoria e hiriente” (p. 543).

En esta línea, se advirtió sobre la necesidad de intervenir de forma decidida en la cuestión social en aras de evitar la “tentación de la violencia” (Conferencia Episcopal, 1984, p. 549). Empero, citando las palabras de Pablo VI, exhortó a “no poner la confianza en la violencia ni en la revolución; tal actitud —agrega— es contraria al espíritu cristiano y puede también retardar y no favorecer la elevación social” (Conferencia Episcopal, 1984, p. 549). En consecuencia, defendió la moderación como camino para alcanzar las transformaciones es-

tructurales en medio del clima polarizado que vivía la región y el mundo:

Si consideramos el conjunto de circunstancias de nuestros países, si tenemos en cuenta la preferencia del cristiano por la paz, la enorme dificultad de la guerra civil, su lógica de la violencia, los males atroces que engendra, el riesgo de provocar la intervención extranjera por ilegítima que sea, la dificultad de construir un régimen de justicia y libertad partiendo de un proceso de violencia (...) Todo esto, desde luego, nos puede dar base a lamentables confusiones. La Iglesia quiere el cambio y declara que quienes retienen celosamente sus privilegios, y, sobre todo, si los defienden empleando ellos mismos la violencia, se hacen responsables ante la historia de provocar las revoluciones explosivas de la desesperación (Conferencia Episcopal, 1984, p. 549).

Pese a lo anterior, esta doctrina encontró dificultades para aplicarse, dada esa misma polarización. En un contexto de guerra fría, donde estaba amenazada la subsistencia de la Iglesia bajo un régimen de comunismo, le resultaba difícil no tomar partido en contra de dicha ideología. No solo por la situación de evidente persecución que se vivía bajo los regímenes comunistas de Europa y Asia, sino también por los riesgos que representaba, para la Iglesia en Colombia, que se manifestaran en aplicaciones radicales de la teología de la liberación.

En la XXXII Asamblea Plenaria que se llevo a cabo en 1976, los obispos hacen un llamado de atención con respecto a sectores del conglomerado católico que se han alejado de la doctrina cristiana y privilegian categorías de análisis del marxismo para explicar la realidad económica y social. Los jerarcas advierten sobre varios tipos de agrupaciones: SAL (Sacerdotes para la Liberación o Sacerdotes para América Latina), que tienen un propósito revolucionario y actitud antijerárquica; sacerdotes que participan en instituciones de investigación

o centros de estudios y que desde allí invitan a la acción revolucionaria; presbíteros, que con ingenuidad reciben la influencia de los grupos anteriores y no dimensionan las implicaciones de optar por esta lectura de la doctrina; y religiosas que “son instrumentalizadas por esta mentalidad”. La tipología expresada por este documento muestra que el proceso histórico de la teología de la liberación en Colombia, si bien no aportó los desarrollos teóricos más representativos, sí fue un campo para la experimentación práctica (Conferencia Episcopal de Colombia, 1976, pp. 994-995).

Esto no quiere decir que todos los sacerdotes comprometidos con estas tendencias fueran agentes del comunismo internacional, sino que el espíritu de aquellos tiempos favorecía una sensibilidad social que coincidía con banderas ideológicas de la izquierda, lo cual también afectó diversos centros de formación de sacerdotes y religiosos por todo el mundo. Aunque este tema amerita una investigación muy cuidadosa que todavía no se ha llevado a cabo, la relación estrecha entre ciertos miembros o exmiembros del clero y las guerrillas es un hecho documentado. No se trata solo de la figura mitificada de Camilo Torres, sino de líderes guerrilleros que amalgamaron algunas ideas del catolicismo social con la ideología revolucionaria, puede pensarse en Domingo Lain y Manuel Pérez, destacados líderes del ELN. Algunas publicaciones de este grupo indican de manera inequívoca un esfuerzo de instrumentalización de elementos del discurso cristiano, que denotan formación teológica, con fines de introducción en la ideología revolucionaria y posibles propósitos de reclutamiento entre las filas del clero en formación.

Este modo de interpretar y vivir la acción social católica, de acuerdo con los obispos, entrañaba graves riesgos. Por un lado, alteraba “de raíz los grandes principios de la fe católica que la Iglesia siempre ha enseñado” (Conferencia Episcopal, 1984, p. 995), al reducirla a ideo-

logía o a una mera praxis revolucionaria, que podía derivar en el “olvido de la concepción cristiana de la persona y el archivo de los principios de libertad y subsidiaridad, así como un fanático adoctrinamiento marxista que relativizaba la fe religiosa y dogmatizaba la politización izquierdista” (Rodríguez). Por otra parte, esta perspectiva validaba el uso de la violencia como forma de alcanzar las transformaciones sociales requeridas, lo que se convertía en una invitación a exacerbar el ímpetu revolucionario en diversos ambientes eclesiásticos. La doctrina social invitaba a la cooperación entre los miembros de la colectividad católica y no a la destrucción del adversario (Conferencia Episcopal, 1984, p. 1014). Por tal motivo, la aceptación de la interpretación marxista de la historia para resolver los conflictos sociales se encuentra en contravía con la misión de la Iglesia.

En suma, la jerarquía rechazó con vehemencia la desviación doctrinal que afectaba a parte de sus miembros y mostró especial preocupación por la posible infiltración de la ideología comunista en su seno, en especial a sus expresiones más radicales que podrían contribuir a la agudización del conflicto a través de la instrumentalización del discurso religioso al servicio de la militancia guerrillera, como en efecto sucedió con casos relevantes en la historia de las guerrillas colombianas (Beltrán Santamaría, 2005).

Sin embargo, no puede decirse que estos excesos fueran las únicas manifestaciones del complejo conjunto de doctrinas que constituyen la llamada teología de la liberación. Sin ánimo de exponerla exhaustivamente, conviene recordar que este fenómeno, en sus corrientes moderadas, representó “un campanazo histórico, un despertador” (Beltrán Santamaría, 2005) sobre las posibilidades y obligaciones morales de teólogos y pastores ante situaciones sociales que el propio magisterio no ha dudado en calificar como escandalosas. En retrospectiva, los máximos representantes de la jerarquía colombiana extraen como lección positiva de la crisis de la

teología de la liberación en América Latina, el haber obligado a la Iglesia a tomar una conciencia más clara sobre la dramática alienación humana y espiritual a la que conduce la pobreza. Así, Monseñor Luís Augusto Castro Quiroga afirmó que el proceso sirvió para que esta institución, “refinara su visión en relación con el pobre, viera el dramatismo de la situación del pobre, viera la gravedad del conflicto social” (Castro Quiroga, 2006).

Así, la exaltación y la polarización fueron sintomáticas del ambiente teológico y pastoral en la década de los setenta e inicio de los ochenta. Pese a que en 1978 la Asamblea de Puebla marcó un viraje respecto al tratamiento que el magisterio daría a la efervescencia liberacionista, la influencia de las diversas doctrinas reunidas bajo este término siguió difundiendo-se durante toda la década de los ochenta. Tal escenario explicó, en cierta medida, el debate que se dio en relación con la participación de miembros del episcopado en la negociación con los grupos insurgentes e invitó a pulir sus posiciones acerca de la paz.

Diversidad de posiciones en el episcopado con respecto a los diálogos con la insurgencia (1982-1990)

La política de paz de Belisario Betancur (1982-1986) marcó una nueva etapa en el modo de abordar el conflicto armado colombiano, pues optó por una visión amplia de la paz que incluía no solo el desarme de las guerrillas, sino la solución a los problemas estructurales generadores de violencia. Además, reconoció su dimensión política, manifestando que “un proceso de paz necesitaría dirigirse tanto a las necesidades de los revolucionarios individuales, las condiciones subjetivas, como [a] las causas políticas y estructurales, las condiciones objetivas (...)”. La insurgencia prospera en áreas donde el Estado tiene poca o ninguna presencia” (Chernick, citado en Buitrago, 1999, p. 33). Esta propuesta ejerció una influencia en el discurso oficial de la política de paz, que se aplicó en las siguientes

administraciones y tal perspectiva amplia coincidió con la propuesta formulada en el Concilio Vaticano II (1963-1965) en las Conferencias de Medellín y Puebla, en cuanto a la necesidad de atender la llamada cuestión social para alcanzar la paz.

Así, en 1982, la Iglesia católica en Colombia inició una etapa novedosa “en el sentido de los diálogos directos, de las mediaciones” (Beltrán Santamaría, 2005), aspecto que suscitó fuertes tensiones en su seno. Sin embargo, en tanto avanzó la década, el clero caminaba hacia una actitud más favorable frente a su participación en la negociación, hasta desempeñar un rol representativo al instar al gobierno del liberal Virgilio Barco (1986-1990) a reanudar conversaciones con la guerrilla.

Este tipo de acción pastoral se desarrolló en medio de un ambiente de polarización ideológica, relacionado con circunstancias históricas como el contexto internacional de la guerra fría y el agitado clima teológico que vivía la Iglesia latinoamericana, especialmente por la influencia de la teología de la liberación. Esta forma de intervención de los jerarcas en las realidades nacionales ha sido analizada por varios historiadores que señalan las divergencias en el episcopado con respecto a los diálogos con la guerrilla y destacan que la Iglesia está lejos de comportarse como un cuerpo homogéneo y monolítico (González, 1990, p. 231). Pero tal heterogeneidad ha sido estudiada desde categorizaciones que atienden a una perspectiva prioritariamente político-ideológica, que no da cuenta de su visión específica de la paz, motivos y circunstancias históricas, que explican más propiamente la actitud de los obispos en estas materias.

Categorizaciones de las posturas de los jerarcas con respecto a la negociación con las guerrillas (1982-1986)

Como ha sido dicho, la diversidad de posturas que coexisten en el episcopado frente

a la participación en la negociación con la insurgencia que inició en el gobierno de Belisario Betancur ha sido abordada por varios historiadores para advertir acerca de cómo al asumir las problemáticas presentes en la sociedad no existe unanimidad de parte de los jerarcas. Esta línea de argumentación ha sido compartida por Fernán González (1990, pp. 229-273) y Ricardo Arias (1993, pp. 52-65, 2003), aunque sus trabajos reconocen la heterogeneidad presente en el clero al abordar el tema de la paz, en dichos análisis prima una mirada político-ideológica, desde la que resulta limitado explicar esta manera de ejercer su acción pastoral.

Arias (1993), por ejemplo, asumió dos categorías que parten de una visión ideologizada: modernistas o progresistas y conservadora o premodernista. En la primera, ubicó a aquellos obispos que favorecieron abiertamente el diálogo con los grupos guerrilleros, y en la segunda, a los que criticaron el proceso de paz tras advertir a la opinión pública sobre la doble estrategia de la insurgencia, que negocia en apariencia para fortalecer sus intereses (p. 52). Además, sostuvo que “lejos de aquella imagen de armonía y unidad que nos describen permanentemente los portavoces oficiales, la Iglesia se halla profundamente dividida” (Arias, 1993, p. 52). Frente a esta interpretación, se debe reconocer que hubo divergencia de posturas durante la administración Betancur cuando se iniciaron los diálogos con la insurgencia. La propuesta de un proceso de paz, en un ambiente local e internacional complejo, sacó a la luz la pluralidad propia del episcopado, empero, no existe la división que el autor sugiere, pues en aspectos sustantivos relacionados con la paz hubo unidad de criterios. Como precisa monseñor Nel Beltrán Santamaría (2005), obispo de Sincelejo: “la Iglesia soñó con la paz. Pero hubo diversidad de opciones”.

En efecto, un sector participó activamente del proceso de paz con un discurso que se dirigió a reconocer las razones locales que explicaban la existencia de la insurgencia y la validez de su propuesta en términos de las reformas que

el país necesita, este grupo estaba conformado por líderes representativos de la jerarquía eclesial: el presidente de la Conferencia Episcopal, monseñor Mario Revollo Bravo, y monseñor Rafael Gómez Hoyos, presidente del Tribunal Eclesiástico de Bogotá, quienes formaban parte de la Comisión de Paz creada por el gobierno. Además, monseñor José Luis Serna, obispo de Florencia, fue uno de los tres altos comisionados de paz y monseñor Castrillón, obispo de Pereira, fue miembro de la Comisión de Negociación y Diálogo. A este sector, se sumó el sacerdote Nel Beltrán, nombrado para la Comisión de Paz como responsable del Magdalena Medio.

Por su parte, otros miembros del clero manifestaron su prevención frente a la insurgencia, pues en medio del ambiente internacional de la guerra fría, existía temor a la amenaza comunista y a las consecuencias que esto podría acarrear en el país y en el seno de la Iglesia católica. A pesar de ello, la oposición al diálogo no excluyó a este grupo de jerarcas de trabajar por un proyecto de paz, en el sentido amplio que lo concibe la institución (Beltrán Santamaría, 2005), así como los motivos de los obispos para su participación en los diálogos no se restringen a una visión política.

En esta línea, algunos de los jerarcas que optaron por la negociación con la insurgencia se encontraban ubicados en zonas de presencia guerrillera y desde allí tuvieron la posibilidad de acceder a una concepción más clara de la conflictiva realidad colombiana, así como de las dinámicas de los diferentes actores. Este es el caso de monseñor José Luis Serna, obispo de Florencia, zona de las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia —Farc—, quien frente a la realidad que vivía en su diócesis, vio en el diálogo una manera de encontrar caminos más civilizados para superar la violencia: “Yo siempre he creído en la conversión de la gente que está en el conflicto y fue así como empecé el diálogo para retornar a la vida civil a muchas personas. Tenía la intención de invitar a muchas familias a volverse al evangelio” (Serna Alzate, 2005). Así, monse-

ñor Serna sostenía que, independientemente de la calificación que pudiera tener una guerrilla de extrema izquierda en medio de la lógica bipolar, primaba invitar a la reflexión a los actores armados que, en este caso, demandaba “escuchar a la guerrilla” (Serna, citado en Leyva Durán, 1987, p. 102) y en “llevarla a la reflexión” (p. 102), buscando por este camino un consenso frente a los problemas del país.

Esta interpretación partió del contacto que había tenido el obispo con zonas de conflicto en las que interactuó con la población y decidió que era necesario buscar salidas pacíficas a la violencia que se vivía en estas regiones. Así, al inicio del gobierno del presidente Belisario Betancur, empezó a trabajar de manera continua en la búsqueda de acercamientos entre las partes en conflicto en calidad de Alto Comisionado para la Paz, como resultado de esta labor, “los grupos que entraron en diálogo reflexionaron mejor. Hubo consenso en la definición de los problemas y por eso se habló en un clima de mucha serenidad sobre la urgencia de favorecer reformas sociales y políticas, sobre la creación de nuevos espacios políticos y sobre la necesidad de aceptar el pluralismo ideológico-político” (Serna, citado en Leyva Durán, 1987, p. 104).

En el mismo sentido se pronunció monseñor Darío Castrillón Hoyos, obispo de Pereira, quien tuvo como motivación pastoral para su participación en el proceso de paz la premisa de que la vía negociada y la necesidad de abrir espacios democráticos es más favorable que la salida militar: “Sentí la obligación de interponer unos servicios humildes con el solo propósito de unir mi pequeño esfuerzo y mi flaca contribución a quienes querían detener la lucha fratricida que no parecía aceptar una solución que no es ni humana, ni colombiana, ni cristiana, y lo que es discutible pero hasta ahora en más de treinta años comprobable, una solución que tampoco es eficaz: la de las armas” (Castrillón, citado en Leyva Durán, 1987, p. 227). Así, monseñor Castrillón en calidad de miembro de la Comisión de Diálogo que se formó

en el gobierno Betancur facilitó el debate entre representantes de la guerrilla y líderes políticos del parlamento colombiano. Como resultado de esta discusión se generaron acuerdos sobre soluciones al conflicto armando en Colombia, que se pondrían en consideración del Congreso.

Además, en la clasificación expuesta por Arias, se plantea que si bien todo el clero reconocía las difíciles condiciones sociales del país, en principio solo el sector minoritario de los “modernistas o progresistas” admitió la relación entre el cambio de estas y la posibilidad de alcanzar la paz (Arias, 2003, p. 273). En esta misma línea, asimila la prevención del llamado sector “conservador o premodernista” hacia la insurgencia con una actitud poco crítica con relación a la justicia social. Como se hará manifiesto líneas adelante, esta asociación ignora un matiz relevante para el episcopado, la atención a la cuestión social puede desarrollarse independientemente de las negociaciones con los actores armados mediante acciones enfocadas a evitar el incremento de la pobreza e inequidad. Así, las diferencias en las posiciones de los obispos están más centradas en si se está o no a favor de la negociación con los actores armados que en si es necesario ejercer una pastoral por la paz; desde la perspectiva amplia que propone el Concilio Vaticano II, visión que se venía delineando desde décadas anteriores, “La paz es más que la ausencia de conflicto. La paz es un bien en sí mismo. Alguien pro paz puede ser, a su vez, antiguerrilla porque encuentra en la guerrilla algo que no es, según él, parte del proyecto de paz” (Beltrán Santamaría, 2005).

Monseñor Mario Revollo Bravo, presidente de la Conferencia Episcopal (1982-1987), se pronunció con respecto al drama social que se vivía en Colombia: “La paz es fruto de la justicia y mientras haya injusticia social, inmoralidad y un estado de depresión, no habrá paz: por lo tanto, hay que acudir a la redistribución de la riqueza, hay que proporcionar trabajo y suplir las necesidades más urgentes del pueblo” (*El Espectador*, citado en Arias, 1993, p.57). Este

discurso venía acompañado de una profunda reflexión sobre la ausencia de presencia efectiva del Estado, que incluía el reconocimiento de su precariedad en las zonas de conflicto. Monseñor José Luis Serna señala el “tremendo vacío del Estado” (Serna, citado en Leyva Durán, 1987, p. 102) que se manifiesta en estas regiones, en las que urge motivar las transformaciones sociales orientadas a “garantizar la salud, la educación y la vivienda” (p. 102), así como el buen ejercicio de las leyes.

Ahora bien, como ya se señaló, un sector de la jerarquía mostró prevención frente a las razones por las que la insurgencia se acercaba a la negociación. En medio del ambiente internacional del final de la guerra fría, existía temor a la expansión de la ideología comunista. Uno de los líderes religiosos que se pronunciaron en este sentido fue el cardenal Alfonso López Trujillo, al advertir sobre los riesgos de obrar con ingenuidad en el proceso de paz: “Hoy en Colombia, cuando se adelanta una tregua, cuando se abre la posibilidad a otros grupos, una de las dudas que subsiste es la de la sinceridad de los pactantes en esas treguas, concretamente, de la guerrilla” (Montoya Candamil, 1984, p. 56). Para el cardenal, la presencia de este actor en el territorio nacional se deriva por factores asociados al contexto internacional, de los que el país no se pudo eximir:

Los problemas de las guerrillas en Colombia han surgido por presiones, por factores de presión foránea. Hay potencias interesadas, hay cadenas de transmisión de este tipo de presiones (...). Por otra parte, hay una responsabilidad directa de quienes han estado alzados en armas, una responsabilidad de cara al país. Si se tratara de un país que no tuviera canales de expresión democrática, podría ser un tanto diferente la situación, pero en Colombia, a Dios gracias, se va consolidando en cierta forma el conjunto de instituciones y una vocación democrática (Montoya Candamil, 1984, p. 83).

Además del peso del contexto internacional en el recelo del cardenal López Trujillo frente a los diálogos con las guerrillas, el avan-

ce de la teología de la liberación en la Iglesia latinoamericana resulta, no sin razón, alarmante para el jerarca y también explica su precavido realismo frente al proceso de paz. En la década de los ochenta, tras el triunfo de la Revolución Sandinista (1979), esta doctrina alcanza especial ímpetu en América Central y plantea la posibilidad de replicar en Colombia la experiencia mundial de persecución a la Iglesia católica bajo un régimen manejado por un gobierno comunista: “El Santo Padre en carta dirigida a la Jerarquía de Nicaragua, sobre la Iglesia popular, meses antes de su histórica y sufrida visita, recordaba: los ataques de la Iglesia que vienen de afuera, la fortalecen; los que vienen de adentro, la debilitan” (Montoya Candamil, 1984, p. 55).

Pese a manifestar tales inquietudes, el cardenal Alfonso López Trujillo, identificado por los mencionados académicos como uno de los representantes más vehementes de la línea conservadora, reconoce que las condiciones inhumanas presentes en las estructuras sociales pueden generar la tentación de la violencia. Por tanto, urge emprender acciones en este sentido: “La injusticia es caldo de cultivo de tantos males. Cuando las estructuras sociales no entran en un proceso, que es lento, no es inmediato, ni espontáneo (...) entonces muy fácilmente nos encontramos con que en esta situación se da el caldo de cultivo de diversos fenómenos de violencia” (Montoya Candamil, 1984, pp. 77 y 81-82). Empero, destaca que no existe una relación necesariamente causal entre pobreza y violencia: “He sido testigo de muchos casos de gentes pobres que se ingenian caminos de trabajo, por lo cual esta especie de causalidad fría, como si el desempleo a secas en nuestra gente miserable fuera el que produjera esa violencia y esas masacres, me parece que no es tan fácil de probar (*La República*, citado en Arias, 1993, p. 56).

En suma, en lo que se refiere a sus posiciones ante la ruptura que significó para la historia nacional el inicio de las negociaciones con las guerrillas de extrema izquierda, el clero sacó a la luz la pluralidad que le es propia. Sin

embargo, en la manera de concebir la paz y en la intención de generar las condiciones estructurales necesarias para que esta sea posible, hay puntos de encuentro que se inspiran en la doctrina social de la Iglesia.

Con el avance de la negociación en el gobierno de Betancur, creció también la desconfianza en el proceso, hasta que, al final de su mandato, el presidente quedó prácticamente solo. La implementación de su política de paz encontró fuertes opositores dentro de la sociedad colombiana: las Fuerzas Armadas, los partidos políticos y los gremios económicos. Así, al final de su administración, “a nivel interno no tenía suficientes aliados. La comunidad internacional estuvo ausente del proceso. El proceso de paz pasó las duras y las maduras y finalmente se ahogó en un creciente mar de violencia” (Chernick, citado en Buitrago, 1999, p. 36). Además, la toma del Palacio de Justicia (5 y 6 de noviembre de 1985) facilitó que las posturas contrarias a la propuesta del gobierno tomaran fuerza, perfilando un escenario de frustración que obraría a favor de la llegada al poder del candidato liberal Virgilio Barco.

Protagonismo del episcopado en el acercamiento entre el gobierno Barco y las guerrillas (1986-1990)

Al inicio del gobierno Barco, se habló de “desbelisarizar” el proceso de paz, como una forma de expresar la necesidad de cambiar una propuesta que desde la visión del presidente había sido demasiado laxa con la insurgencia y que, en consecuencia, debía ser revisada (García, 2001, p. 27). El entonces Presidente continuó con la idea de la negociación como camino para alcanzar la paz y acogió la premisa de las causas objetivas de la violencia; pero a diferencia de su predecesor, les imprimió institucionalidad al situar el control del proceso de paz en la rama Ejecutiva y al darle impulso al Plan Nacional de Rehabilitación (PNR) para fortalecer la presencia del Estado en zonas abandonadas. “La idea era forjar apoyo local para las

iniciativas del Estado y cerrarle la puerta a la guerrilla” (Chernick, citado en Buitrago, 1999, p. 37). Además, propendió por un modelo de negociación cerrado, que incluía exclusivamente la desmovilización y reintegración a la vida civil de los guerrilleros, sin tener en cuenta las transformaciones sociales.

Este interés por aportar institucionalidad al proceso tuvo, entre otras, como consecuencia privilegiar la acción del gobierno en la negociación con la insurgencia y cerrar espacios para la participación de otros actores sociales, entre los que se encontraba la jerarquía de la Iglesia católica. En adición, Fernán González destacó la relación cercana del gobierno Betancur con la Iglesia, ya que de acuerdo con el autor, el conservatismo tradicionalmente ha sido más afín a la institución, por tanto, “la concepción modernizante y laicizante de Barco” (González, 1990, p. 250) inicialmente marginó al episcopado de los diálogos con la guerrilla, pese a su credibilidad en la sociedad colombiana.

Sin embargo, a pesar de este distanciamiento, el episcopado instó al presidente liberal a reanudar las conversaciones con la guerrilla y participó activamente en el proceso de paz. Uno de los obispos que exhortaron a la negociación entre el Estado y la guerrilla fue monseñor Serna, quien afirmó que se requiere “crear un clima de mutua confianza entre el aparato estatal y el movimiento guerrillero; para esto es esencial reconocer el protagonismo de la guerrilla, pues para curarse es necesario reconocer la enfermedad” (González, 1988, p. 46). Una cosa es querer superar el problema social para alcanzar la paz, otra querer atender esta situación para contrarrestar el papel de la guerrilla.

Al tiempo, insistió en la necesidad de buscar el liderazgo en el tema de la paz a nivel local, que atienda las amenazas a las que están sometidas las comunidades, muchos acuerdos solo pueden llevarse a cabo en este ámbito. En este sentido, resulta ilustrativa la experiencia del Magdalena Medio liderada por el entonces

padre Nel Beltrán Santamaría, que desarrolló lo que denominó “la terapia del Magdalena Medio”, que implicó la facilitación de la Iglesia en los conflictos regionales, mucho antes que las comisiones de paz. Esta labor aligeró las tensiones en este territorio y permitió iniciar un análisis sobre los elementos culturales que facilitan la violencia, que permitiera emprender una labor pedagógica para superar estos patrones (González, 1988, p. 25).

A medida que avanza el gobierno de Virgilio Barco la violencia se agudiza, la guerra sucia en contra de diversos movimientos políticos alcanzará dimensiones escandalosas, perfilando un clima de polarización e incertidumbre. Así, como una manera de responder al escalonamiento de la confrontación y a la crisis institucional que vive el país, el episcopado “en compañía de otros sectores de la sociedad, presiona al gobierno de Barco para que reinicie los contactos con la guerrilla” (Arias, 1993, pp. 282-283) y ofrece sus buenos oficios para actuar como intermediario en una futura negociación.

Además, los mensajes de la Conferencia Episcopal denuncian, con mayor refinamiento técnico, los temas asociados al conflicto armado y al narcotráfico, tendencia que se refleja en la creación de la Comisión para la Vida, la Justicia y la Paz en febrero de 1987, propuesta por monseñor Alfonso López Trujillo, arzobispo de Medellín y en ese entonces presidente de la Conferencia Episcopal:

Para servir de puentes de diálogo dentro del respeto a los derechos humanos y ser instrumentos de encuentro con las autoridades tanto a nivel nacional como regional. Hacer mediaciones “honrosas” que toquen problemas como los de la paz, por el enfrentamiento entre las fuerzas de la autoridad legítimamente constituida, al servicio de los colombianos y las guerrillas (Pastoral Social, 2005, p. 1).

Esta comisión cumplió un papel importante, especialmente en la defensa de los dere-

chos humanos, mediante investigaciones que alertaban acerca de temas como el desplazamiento forzado y fuertes llamados con respecto a la guerra sucia que se vivía en el país, con diagnósticos precisos.

El episcopado motivará el diálogo con diversos sectores de la sociedad colombiana orientados a lograr un clima favorable para la negociación, en este contexto, el gobierno de Barco aceptará la participación del clero en el proceso, constituyéndolo en un aporte importante para lo que al final de la década resultó en la desmovilización del M-19 (Arias, 1993, pp. 282-283). Particularmente, con este grupo se “buscó la mediación y el apoyo del episcopado que este no dudó, en aras de la paz, brindar con la anuencia del Gobierno” (Gómez Orozco, 1997, p. 54).

En suma, para el final de la década, el episcopado señalará con más claridad la necesidad de la negociación Estado-guerrillas a través de una actitud más favorable a la acción de sus miembros en estas materias. La prueba más clara de la situación anterior se reflejó en la mediación del cardenal Alfonso López Trujillo en los acercamientos entre el Estado y el M-19. Así, hubo un mayor acuerdo con respecto a la negociación con la insurgencia y a la opción por facilitar una salida política al conflicto armado colombiano. Esta transformación se puede explicar, en parte, por el recrudecimiento del conflicto que en el gobierno de Virgilio Barco fue más agudo y exigió respuestas de parte de la Iglesia. Cabe resaltar que por el final de la guerra fría la Iglesia se liberó del temor por el avance del comunismo en el país y en su propio seno.

Conclusiones

En la década de los ochenta, el episcopado inició una etapa novedosa al participar en los diálogos con la guerrilla. Esta forma de acción pastoral suscitó fuertes debates en su seno, que le permitieron llegar a los noventa con comienzos sólidos para su labor en este tema, en

especial en su acción humanitaria, su compromiso en la negociación con los actores armados y su visión específica de la paz.

En efecto, el episcopado hizo hincapié en la necesidad de superar los elementos estructurales que podrían generar la tentación de la violencia. Continuó con un concepto amplio de paz que va más allá del cese de la confrontación y que para su construcción requiere medidas en el largo plazo: “La estrategia para la paz no es hacer, ganar o parar la guerra, es superarla, eliminando las causas que la generaran” (Conferencia Episcopal, 1994, p. 36). En esta línea, presentó una posición crítica con respecto al rol del Estado, señalando su presencia débil en algunas zonas del país y cómo esta flaqueza se ha convertido en un “factor más de conflictos” (Pastoral Social, 1990, p. 26) que impide que el ciudadano se identifique con él, así en territorios apartados del país “había habitantes, pero no había ciudadanos; es decir, no había gente identificada con un proyecto de Estado” (Castro Quiroga, 2006).

En esta misma línea, refinó su discurso con respecto a la participación en los procesos de paz y optó por la salida negociada al conflicto armado. Esta decisión es una respuesta a cómo el episcopado adoptó las propuestas de la doctrina social de la Iglesia a las distintas circunstancias históricas (Henaó Gaviria, citado en Celam, 1999, p. 7). La agudización del conflicto y sus repercusiones en las diferentes jurisdicciones eclesiales motivó a la Iglesia a buscar el acercamiento entre el gobierno y los actores armados como la salida más razonable a la violencia que se vivía en las distintas diócesis.

En suma, para el inicio de la década de los noventa el episcopado alcanzará un importante liderazgo en el tema de la paz, en especial en su rol como mediador de los conflictos de carácter regional, orientado a humanizar la relación entre las distintas fuerzas generadoras de violencia. El concepto de paz planteado por

el Concilio Vaticano II se materializará en un llamado a eliminar las causas estructurales que generan la violencia, que para los jerarcas era una empresa que debía involucrar a la sociedad en su conjunto.

Nota

¹ Para una bibliografía básica de los orígenes del conflicto y sus evoluciones, consultar a: Alape, A. (1985), *La paz, la violencia: testigos de excepción*. Bogotá: Planeta; Fals Borda, E., Guzmán, G., y Umaña Luna, E. (1980). *La violencia en Colombia: estudio de un proceso social*, Bogotá: Carlos Valencia Editores; Palacios, M. y Safford, F. (2002). *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida*. Bogotá: Norma; Pizarro Leongómez, E. (1996). *Insurgencia sin revolución. La guerrilla colombiana en una perspectiva comparada*. Bogotá: Tercer Mundo; Sánchez, G. y Peñaranda, R. (comps.) (1991). *Pasado y presente de la violencia en Colombia*. Bogotá: CEREC-Presencia; Sánchez, G. y Meertens, D. (1983). *Bandoleros, gamonales y campesinos. El caso de la violencia en Colombia*. Bogotá: El Ancora; Collier, P. (2005). *El desafío global de los conflictos locales*. Bogotá: Banco Mundial; Deas, M., Llorente, M. V. *Reconocer la guerra para construir la paz*. (1999). Bogotá: Uniandes - CEREC - Norma; Kaldor, M. (2001). *Las nuevas guerras: la violencia organizada en la era global*. Barcelona: Tusquets; Mackenzie, E. (2007). *Las Farc, el fracaso de un terrorismo*. Bogotá: Random House Mondadori/Debate; Medina Gallego, C. (1990). *Autodefensas, paramilitares y narcotráfico en Colombia*. Bogotá: Documentos periodísticos; PNUD (2003). *El conflicto, callejón con salida. Informe Nacional de Desarrollo Humano 2003*. Bogotá; Rangel, A. (1998). *Colombia: guerra en el fin de siglo*. Bogotá: Tercer Mundo; Romero, M. (2003). *Paramilitares y autodefensas 1982 – 2003*. IEPRI, Universidad Nacional de Colombia; Pizarro Leongómez, E. (2004). *Una democracia asediada. Balance y perspectivas del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Norma.

Referencias

- Alape, A. (1985). *La paz, la violencia: testigos de excepción*. Bogotá: Planeta.
- Arias, R. (1993). 'La jerarquía eclesiástica colombiana y el proceso de paz de Belisario Betancur (1982-1986)', *Historia Crítica*, 8.
- Arias, R. (2003). *El episcopado colombiano: intransigencia y laicidad (1850-2000)*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Cesó; Ediciones Uniandes; Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Bejarano, J. (1995). *Una agenda para la paz, aproximaciones desde la teoría de resolución de conflictos*. Bogotá: TM Editores.
- Castrillón Hoyos, D., en Leyva Durán, A. (Ed.). (1987) *¿Paz?, ¡Paz!* Bogotá: Leyva Durán Editores.
- Cepeda Ulloa, F. (2001). *Haciendo paz, reflexiones y perspectivas del proceso de paz en Colombia*. Bogotá: Áncora Editores.
- Chernick, M. en Leal Buitrago, F. (1999). *Labirintos de la guerra: utopías e incertidumbres sobre la paz*. Bogotá: TM Editores.
- Cifuentes, M. (1993). *La Iglesia y el proceso de paz 1978-1992*. Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Departamento de Ciencia Política, Programa Magíster en Ciencia Política.
- Collier, P. (2005). *El desafío global de los conflictos locales*. Bogotá: Banco Mundial.
- Conferencia Episcopal de Colombia. (1994). *LIX Asamblea Plenaria Ordinaria*.
- Congregación para la Doctrina de la Fe. (1986). *Instrucciones sobre la teología de la liberación*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Consejo Episcopal Latinoamericano. (1993). *Sembradores de paz, mensajes pontificios 1968-1993*. Santa Fe de Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano.
- Consejo Episcopal Latinoamericano. (1999). *Construcción ciudadana de la paz*. Santa Fe de Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano.
- Consejo Episcopal Latinoamericano. (2001). *Río de Janeiro, Medellín, Puebla y Santo Domingo, Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano.
- Deas, M. y Llorente, M. (1999). *Reconocer la guerra para construir la paz*. Bogotá: Ediciones Uniandes, Cerec y Grupo Editorial Norma.
- Duncan, G. (2007). *Los señores de la guerra: de paramilitares, mafiosos y autodefensas en Colombia*. Bogotá: Planeta - Fundación Seguridad & Democracia.
- Echandía, C. (2006). *Dos décadas de escalamiento del conflicto armado en Colombia (1986-2006)*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- Ejército de Liberación Nacional de Colombia. (1985). *Los cristianos en el seno de la organización revolucionaria, 1965-1985 a veinte años de la incorporación de Camilo al ELN, 1965-1985*.
- Fisas, V. (2002). *Cultura de paz y gestión de conflictos*. Barcelona: Icaria Antrazyt - Unesco.
- Gaitán, P. (1988). 'Primera elección popular de alcaldes: expectativas y frustraciones', *Análisis Político*, 4.
- Galtung, G. (1969). 'Violence, Peace and Peace Research'. *Journal of Peace Research*, 6(3).
- García, M. (1992). *De la Uribe a Tlaxcala: procesos de paz*. Bogotá: Cinep.

- García, M. (2001). 'Veinte años buscando una salida negociada: aproximación a la dinámica del conflicto armado y los procesos de paz en Colombia 1980-2000'. *Controversia*, 179.
- Gómez Orozco, H. (1997). *El Cardenal Alfonso López Trujillo*. Bogotá: Plaza y Janes, Editores-Colombia S.A.
- González González, F. (1997). *Poderes enfrentados, Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Cinep.
- González González, F. En Leal, F. y Zamosc, L. (1990). *Al filo del caos: crisis política en la Colombia de los años ochenta*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, Iepri-Universidad Nacional de Colombia.
- González González, F. (1988). *Conversaciones sobre paz y reconciliación en Colombia*. Bogotá: Cinep.
- Gutiérrez García, J. (1997). *Testimonios Cardenal Alfonso López Trujillo*. Bogotá: Plaza y Janes, Editores-Colombia S.A.
- Guzmán, G., Fals Borda, O., Umaña Luna, E. (1980). *La violencia en Colombia: estudio de un proceso social*. Bogotá: Carlos Valencia.
- Henaó Gaviria, H. en Celam. (1999). *Construcción Ciudadana de la Paz*. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano.
- Joblin, J. en Latourelle, R. (1990). *Vaticano II: Balance y Perspectivas (1962-1987)*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Juan Pablo II. (1986). *Juan Pablo II en Colombia, con la paz de Cristo por los caminos de Colombia*. Bogotá: Ediciones Paulinas.
- Juan XXIII. (1991). *Pacem in terris carta encíclica*. Paulinas.
- Kaldor, M. (2001). *Las nuevas guerras, la violencia organizada en la era global*. Barcelona: Kriterion Tusquets.
- Kalyvas, S. (2004). 'Ontología de la violencia política: acción e identidad en las guerras civiles'. *Análisis Político*, 52.
- La Rosa, M. (2000). *De la derecha a la izquierda. La Iglesia católica en la Colombia contemporánea*. Bogotá: Planeta.
- Leal Buitrago, F. (1999). *Laberintos de la guerra: utopías e incertidumbres sobre la paz*. Bogotá: TM Editores.
- Leal Buitrago, F. y Zamosc, L. (1990). *Al filo del caos: crisis política en la Colombia de los años ochenta*. Bogotá: Tercer Mundo Editores, Iepri-Universidad Nacional de Colombia.
- López Trujillo, A. (1985). *Caminos de evangelización*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Lorda, J. (1996). *Antropología, del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*. Madrid: Libros Palabra.
- Mackenzie, E. (2007). *Las Farc, el fracaso de un terrorismo*. Bogotá: Random House Mondadori/Debate.
- Martínez Puche, J. (2000). *Encíclicas del Beato Juan XXIII*. Madrid: Edibesa.
- Medina Gallego, C. (1990). *Autodefensas, paramilitares y narcotráfico en Colombia*. Bogotá: Documentos Periodísticos.
- Medina, M. y Sánchez, E. (2003). *Tiempos de paz, acuerdos en Colombia, 1902-1994*. Bogotá: Alcaldía Mayor de Bogotá, Instituto Distrital Cultura y Turismo.
- Montoya Candamil, J. (1984). *Momento histórico de la paz*. Bogotá: Plaza y Janés, Editores-Colombia Ltda.

- Pablo VI. (1998). *Populorum progressio carta encíclica*. Paulinas.
- Palacios, M. y Safford, F. (2002). *Colombia: país fragmentado, sociedad dividida*. Bogotá: Norma.
- Pardo, R. y Carvajal, L. en Londoño, P. y Carvajal, L. (2004). *Violencia, paz y política exterior en Colombia*, Serie PreTextos, 25. Bogotá: Facultad de Finanzas, Gobierno y Relaciones Internacionales, Universidad Externado de Colombia.
- Pizarro, E. (1989). 'Los orígenes del movimiento comunista armado en Colombia (1949-1966)', *Análisis Político*, 7.
- Pizarro, E. (1996). *Insurgencia sin Revolución. La guerrilla colombiana en una perspectiva comparada*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Pizarro, E. (2004). *Una democracia asediada. Balance y perspectivas del conflicto armado en Colombia*. Bogotá: Norma.
- PNUD. (2003). *El conflicto, callejón con salida. Informe Nacional de Desarrollo Humano 2003*. Bogotá.
- Posada Carbó, E. (2006). *La nación soñada, violencia, liberalismo y democracia en Colombia*. Bogotá: Norma.
- Rangel Suárez, A. (1988). *Colombia: guerra en el fin de siglo*. Santa Fe de Bogotá: Tercer Mundo.
- Rangel Suárez, A. (2005). *El poder paramilitar*. Bogotá: Planeta - Fundación Seguridad & Democracia.
- Restrepo, J. (1995). *La revolución de las sotas, Golconda 25 años después*. Bogotá: Planeta.
- Rodríguez, J. *Algunas notas sobre la DSI, el magisterio y la liberación*, s.d. (sin datos).
- Romero, M. (2003). *Paramilitares y autodefensas 1982-2003*. Bogotá: Iepri, Universidad Nacional de Colombia.
- Sánchez, G. y Meertens, D. (1983). *Bandoleros, gamonales y campesinos. El caso de la Violencia en Colombia*. Bogotá: El Ancora.
- Sánchez, G. y Peñaranda, R. (1991). *Pasado y presente de la violencia en Colombia*. Bogotá: Cerec-Presencia.
- Secretariado Nacional de Pastoral Social. (1990). 'Análisis de la realidad colombiana', *Documentación de Pastoral Social*, 144-145.
- Secretariado Permanente del Episcopado. (1984). *Conferencias Episcopales de Colombia 1962-1984* (Tomo III). Bogotá: Secretariado Permanente del Episcopado.
- Serna, J. (1987). 'La paz: reflexión compartida', en Leyva Durán, A. (Ed.). *¿Paz?, ¡Paz!* Bogotá: Leyva Durán Editores.
- Uribe Garzón, C. (1991). *El pensamiento social cristiano en Colombia*. Bogotá: Instituto de Estudios Sociales Juan Pablo II.
- Vásquez, M. (2003). 'Los años de la violencia en Colombia (1946-1953)'. *Pensamiento y Cultura*, 6.
- Vásquez, M. (2007). 'La Iglesia y la Violencia bipartidista en Colombia (1946-1953), Análisis Historiográfico'. *Anuario de Historia de la Iglesia*, XVI.
- Vaticano. (1991). *Concilio Vaticano II, documentos completos*. Bogotá: Ediciones Paulinas.

Entrevistas

Beltrán Santamaría, N. (2005, 14 de diciembre). Obispo de Sincelejo, mediador de la Iglesia católica, miembro de la Comisión Nacional de Reparación y Reconciliación. Bogotá.

Bidegain de Urán, A. (2003, 11 de agosto). Directora de la línea de investigación en Historia de las Religiones de la Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

Campos, Á. (2003, 12 de agosto). Secretario ejecutivo de la Comisión de Conciliación Nacional, Conferencia Episcopal Colombiana. Bogotá.

Castro Quiroga, L. (2006, 22 de marzo). Arzobispo de Tunja y presidente de la Conferencia Episcopal de Colombia. Bogotá.

Henaó Gaviria, H. (2003, 13 de noviembre). Director del Secretariado Nacional de Pastoral Social, Conferencia Episcopal Colombiana. Bogotá.

Serna Alzate, J. (2005, 30 de septiembre). Obispo de Florencia y comisionado de Paz durante el gobierno de Belisario Betancur Cuartas, actualmente obispo emérito de Líbano-Honda y mediador de la Iglesia católica. Manizales.

