



Iglesias locales y construcción de paz

Los casos de Barrancabermeja, Quibdó,
San Vicente del Caguán y Tumaco

José Darío Rodríguez Cuadros



COLECCIÓN TERRITORIO, PODER Y CONFLICTO

IGLESIAS LOCALES Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ
Los casos de Barrancabermeja, Quibdó,
San Vicente del Caguán y Tumaco

IGLESIAS LOCALES Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ

Los casos de Barrancabermeja, Quibdó, San Vicente del Caguán y Tumaco

José Darío Rodríguez Cuadros



Iglesias locales y construcción de paz

Los casos de Barrancabermeja, Quibdó, San Vicente del Caguán y Tumaco

© Centro de Investigación y Educación Popular/Programa por la Paz

Cra 5ª n.º 33B-02

Bogotá, D. C., Colombia

PBX: (+57 1) 245 6181

www.cinep.org.co

© José Darío Rodríguez Cuadros

josedariosj@gmail.com

Editor general de la colección Territorio, Poder y Conflicto: Fernán E. González G.

Coordinación editorial: Edwin Parada Rodríguez y Jhon Fredy Güechá Hernández

Corrección de estilo: Azucena Martínez Alfonso

Diagramación y diseño de carátula: Silvia Trujillo

Impresión: Multi-Impresos S.A.S.

Primera edición, agosto de 2020

Bogotá, D. C., Colombia

ISBN: 978-958-644-288-6

Impreso en Colombia – *Printed in Colombia*

 CinepProgramaporlaPaz

 @Cinep_ppp

 Cinep_ppp

 Cinepppp



A la Colombia de hoy.
Acrisolada en el dolor,
esperanzada en la
reconciliación.

Contenido

Agradecimientos	11
Prólogo	15
Introducción	25
Estado de la cuestión	33
Los años 1950: primeros pasos hacia una historia eclesiástica colombiana	35
Los años 1960: punto de inflexión en la historia de la Iglesia universal	40
Los años 1970: exploraciones académicas y tensiones sociales	46
Los años 1980: aparición de un nuevo campo de estudio científico	51
Los años 1990: Constitución de 1991 e intensificación de la violencia	55
Los años 2000-2016	60
 Primera parte	
 Capítulo 1	
La iglesia católica vista desde sí misma. Iglesia y sociedad del siglo xx	67
Contexto histórico del Concilio Vaticano I: una Iglesia a la defensiva	68
Definiciones eclesiológicas. Final del siglo xix y comienzo del xx	70
El <i>aggiornamento</i> o ‘puesta al día’ de la Iglesia católica en el Concilio Vaticano II	82
Luego del Vaticano II: la Iglesia de América Latina vista desde ella misma	88

Capítulo 2

Consolidación y crisis del modelo de cristiandad, 1886-1965	101
Introducción	101
De los Estados Unidos de Colombia a la Constitución de la República de Colombia de 1886	102
La hegemonía conservadora: alianza con la Iglesia (1905-1930)	108
La hegemonía liberal: la Iglesia como contrapeso (1930-1946)	113
La Violencia. Imagen de una Iglesia beligerante (1946-1957)	121
Primeros años del Frente Nacional e impacto inicial del Vaticano II	129

Capítulo 3

De un modelo de cristiandad hacia uno de espíritu misional	133
El punto de quiebre (1966)	133
Camilo Torres y su impacto en el ámbito eclesial colombiano	136
La oposición de la jerarquía colombiana al documento de Medellín	141
Grupos rebeldes en el clero: Golconda y Sacerdotes para América Latina	146
Dos paradigmas teológicos en tensión a propósito del concepto de “cambio”	150
Las posiciones de los obispos frente a los diálogos de paz de 1984	154
Declaraciones del episcopado 1990-2000: trasfondo teológico y líneas temáticas	156

Nota conclusiva de la primera parte	167
--	-----

Segunda parte

Introducción metodológica	181
--	-----

Capítulo 4

Diócesis de Barrancabermeja	187
Dinámica del conflicto armado: Diócesis de Barrancabermeja (1990-2016)	190
La misión jesuita del Magdalena Medio (1892-1984)	206
Diócesis de Barrancabermeja. Defensa de la dignidad humana (1990-2016)	221

Capítulo 5

Diócesis de Quibdó	241
Dinámica del conflicto armado en la Diócesis de Quibdó (1990-2016)	245
De los misioneros claretianos al equipo misionero en el Medio Atrato	261
Diócesis de Quibdó. Defender lo construido y acompañar a las víctimas (1996-2016)	274

Capítulo 6	
Diócesis de San Vicente del Caguán	293
Dinámica del conflicto armado	
en la Diócesis de San Vicente del Caguán (1990-2016)	297
La misión del Caquetá: el Instituto Misionero de la Consolata	311
Iglesia mediadora de paz y formadora de laicos (1985-2016)	319
Capítulo 7	
Diócesis de Tumaco	339
Dinámica del conflicto armado	
en la Diócesis de Tumaco (1990-2016)	341
La misión carmelita de Tumaco (1954-1999)	353
La Diócesis de Tumaco. Una Iglesia misionera	
en medio de la violencia armada (1999-2016)	361
Capítulo 8	387
Síntesis comparativa de los casos	387
Especificidades y semejanzas de los contextos	
históricos regionales	389
Dinámicas regionales diferenciadas	
del conflicto armado (1990-2016)	394
Modos de funcionamiento de la Iglesia en las regiones,	
en la primera mitad del siglo xx	399
Adaptaciones y acentos. Teología de la liberación	
o pastoral de liberación (1965-1990)	403
Renovación de la Iglesia colombiana: de abajo hacia arriba	
y en la urgencia del conflicto armado (1990-2016)	410
Conclusiones	417
Referencias	427
Anexo 1: entrevistas	443
Bibliografía general	446
Referencias teológicas y de magisterio eclesiástico	446
Iglesia católica e historia política colombiana	446
Bibliografía complementaria	448
Siglas y acrónimos	450

Agradecimientos

Esta investigación es fruto de varios años de trabajo acompañados y animados por Gilles Bataillon. Agradezco su apoyo constante, sus orientaciones, su honestidad, las oportunidades de crecimiento que me ha abierto, las innumerables conversaciones a lo largo de estos últimos siete años y la posibilidad de encontrar en él un testimonio muy valioso de humanidad que lo ha convertido en un maestro y en un referente para mi camino. Agradezco a Fernán González, que desde hace más de diez años no solo se encargó de empezar a enseñarme a hacer ciencias sociales en el Centro de Investigación y Educación Popular (CINEP) y de animarme a lo largo de mis estudios de maestría y doctorado, sino de mostrarme con su vida una manera muy bella de ser jesuita. A Francisco de Roux, quien siendo provincial abrió las puertas desde la Compañía de Jesús para emprender este proyecto de formación a largo plazo en ciencias sociales. A Carlos Eduardo Correa por su acompañamiento cercano, su paciencia, su apoyo constante y la entera confianza que ha tenido tanto en el desarrollo de esta investigación como en mi camino de formación durante estos últimos años.

Un agradecimiento muy especial a los jesuitas de Francia. A Jean-Yves Grenet que me acogió y me acompañó durante su período como provincial y luego como superior en Bruselas, y a Michel Joseph, actual superior de la Comunidad de Lyon. A todos los compañeros, sacerdotes, hermanos y escolares con quienes he podido compartir la vida en Vanves; su apoyo, su amistad y los lazos de fraternidad entretejidos han sido un punto de apoyo muy importante a lo largo de estos últimos años. Quiero agradecer de manera particular a Sylvain Cariou-Charton, quien con su amistad, su sabiduría y su profundo sentido de la espiritualidad

me ha acompañado de cerca en mis logros y en mis dificultades cotidianas. Su comprensión me ayudó y me dio ánimo cuando las fuerzas faltaban. A Michel Masson por sus correcciones de francés, pero sobre todo por su testimonio, su lucidez, su sentido del humor y la profunda admiración que me produce. A Bernard Bougon, mi primer corrector de francés, por quien guardo siempre un cariño muy especial. A Pierre Faure, Eric Charmetant, Claude Tuduri, Xavier Roger, Jean-Luc Fabre y Xavier Bénilan por las conversaciones fraternas, su apoyo incondicional y su amistad sincera a lo largo de estos años en Vanves. Agradezco a Arnaud de Rolland por su acompañamiento, amistad, tiempo dedicado, consejos y orientaciones que me han fortalecido en este camino como investigador jesuita. Agradezco a la comunidad jesuita de Bruselas-Saint Michel por su amable acogida durante el período de redacción.

A la comunidad jesuita de Teusaquillo por su cercanía y apoyo durante mis trabajos de campo. Al equipo del CINER, cuyo apoyo ha sido esencial para el desarrollo de esta investigación. A Luis Guillermo Guerrero, su director, por el apoyo incondicional que me ha brindado, abriendo todas las puertas posibles para que este trabajo llegase a buen término. A Alejandro Cadena y el equipo del Sistema de Información Georreferenciada por el apoyo con el acceso al archivo digital de prensa y a la Base de datos de derechos humanos y violencia política en Colombia. A María del Carmen Muñoz, cuyo apoyo y contactos fueron decisivos para organizar las entrevistas. A Diana Lorena Roza por el apoyo en la biblioteca, importante para acceder a textos que no habría podido consultar desde Francia en la última etapa de redacción. A Luis Javier Fortún por su apoyo en el trabajo de búsqueda bibliográfica sobre el carlismo, realizado en el Archivo de Navarra, y a María Aramendía y Ana Remírez de Ganuza por facilitar este contacto. A los compañeros y personal administrativo del Instituto de las Américas en París por facilitarme un espacio de trabajo acogedor para la sistematización de datos y la redacción.

A las numerosas personas de Iglesia con quienes tuve el gusto de conversar y de compartir una parte decisiva en esta investigación durante mis largas estancias en Colombia y que encontré en Quibdó, Tumaco, Bojayá, Medellín, Cali, Bogotá, San Vicente del Caguán, Barrancabermeja y Pasto. Sacerdotes diocesanos y religiosos, obispos, catequistas, religiosas y laicos cuyos testimonios de vida admiro profundamente y son eje esencial de este trabajo. Sus voces se encuentran aquí presentes.

A Edilia Cuadros y a Jimena Rodríguez por su amor incondicional, su apoyo constante, sus sabios consejos y su presencia llena de comprensión en todos los momentos satisfactorios y desafiantes de esta tesis y de mi vida. Y a todas las personas amigas con quienes he compartido la vida en estos últimos años. Las Religiosas de María Inmaculada, las señoras del grupo bíblico, las personas del coro de Saint Germain des Près, las Benedictinas de Vanves y en particular a José Rafael, Barbara Baudry, Marina Kounkou, Andrea, Santiago, Linda Alejandra y su familia, Daniel, Irene, Martha, Elsa, Rubén, Lianne, Myriam, Óscar, Úrsula, Sofía, Julie, Daniela, Silvia, Hélène, Harold y Angélica, Patricia y Aymeric, Takao, Wawan, Mario y Elisabeth, Sandra, Carolina Lara, Manuel Vico y todos aquellos que por espacio no alcanzo a mencionar aquí, pero cuyo recuerdo permanece en mi corazón.

Prólogo

A pesar de la importancia de la capacidad mediadora de las Iglesias en las regiones afectadas por el conflicto armado, son escasos y casi inexistentes los análisis académicos sobre el papel que han desempeñado curas locales, religiosos y religiosas y agentes de pastoral social en los esfuerzos por construir paz y reconciliación en regiones donde es escasa la presencia de las instituciones estatales y la población se encuentra amenazada por el fuego cruzado de actores armados de diversas orientaciones. Los pocos análisis existentes, como el excelente libro de Laura Camila Ramírez, se concentran en el papel de algunos obispos de esas regiones periféricas, o, en los discursos en torno a la paz de las conferencias episcopales o de algunos prelados individuales

En ese sentido, el presente libro de José Darío Rodríguez, *Iglesias locales y construcción de paz. Los casos de Barrancabermeja, Quibdó, San Vicente del Caguán y Tumaco*, ofrece una nueva mirada del tema, centrada en el papel protagónico desempeñado por obispos, clero diocesano y religioso, donde se destaca la importancia del trabajo de las religiosas, y los diferentes agentes de pastoral como los catequistas, en regiones donde la lucha de los diferentes actores armados por el control territorial y su ligazón con las economías ilegales, contrapuestas a la escasa presencia del Estado, terminaron por hacer de las Iglesias locales de esas periferias uno de los pocos elementos de cierta credibilidad en esos territorios.

Para ese acercamiento, Rodríguez combina los aportes de la sociología de estas organizaciones concretas de las Iglesias locales con una aproximación histórica a la manera como se han analizado las relaciones entre Iglesia católica, Sociedad civil y Estado en Colombia, pero

teniendo también en cuenta el desarrollo de las corrientes eclesiológicas del nivel católico internacional, centrado en la contraposición de los desarrollos y contextos de los Concilios Vaticanos I y II, que hacen evidentes los profundos cambios que se han producido en el seno de la institución eclesiástica entre los siglos XIX y XX.

Esa mirada interdisciplinar hace que el autor tenga que enfrentarse a tres tipos de interrogantes, de alguna manera interrelacionados: en primer lugar, ¿por qué la Iglesia colombiana, a diferencia de otras de América Latina, solamente a mediados de los años noventa empieza a experimentar, incluso de manera restringida y moderada, las evoluciones estructurales y pastorales suscitadas por el Concilio Vaticano II en otros países de Iberoamérica, donde surgen las diversas corrientes de la llamada Teología de la Liberación? En segundo lugar, ¿por qué la jerarquía colombiana, a pesar de ser consciente de que su peso en la sociedad, que le hubiera permitido jugar un papel importante en el apaciguamiento de los procesos violentos del siglo XX y sus remanentes en el siglo XXI, nunca se pronunció de forma concreta sobre los problemas de injusticia social, corrupción y violencia y se limitó a interpretaciones abstractas como la descomposición moral de la sociedad, prefiriendo adoptar un silencio políticamente correcto en situaciones comprometedoras frente a temas como el plebiscito refrendatorio de los acuerdos de paz, que contrastaba con movilizaciones dinámicas contra la ideología de género y el matrimonio igualitario?

Pero, en tercer lugar, es importante señalar, como hace Rodríguez, que esta actitud tan prudente del conjunto de la jerarquía contrasta con el comportamiento de la Iglesia de base en zonas afectadas por el conflicto armado, cuyos miembros consideran que no bastan los planteamientos abstractos para detener la violencia, ya que consideran que su origen no es solo de naturaleza moral, sino que obedece a raíces sociales y políticas, como la desigualdad, la injusticia social y la marginación política y social.

A mi modo de ver, la respuesta a estas inquietudes tiene que ver con la naturaleza nada homogénea de la Iglesia, tanto en sus concepciones —a veces contrapuestas— como en su organización interna, altamente descentralizada, basada en el poder de los obispos en sus jurisdicciones y solo ligeramente compensada por la coordinación de buena voluntad de las conferencias episcopales, que está lejos de representar una estructura centralizada de poder. La inexistencia de una instancia central de poder significa que cada obispo es una especie de señor feudal en su

respectiva diócesis, que en ocasiones y temas acepta algunas directivas de conjunto de las conferencias episcopales y sus aparatos burocráticos como las comisiones especializadas de pastoral social, liturgia y evangelización. Solo aparece unanimidad en temas como el aborto, el control natal, el matrimonio de parejas homosexuales y la adopción de niños por ellas. En cambio, en temas más controvertidos, como el de los acuerdos de La Habana y su implementación, se presentan diversidad de posiciones, que reflejan, normalmente, la opinión mayoritaria de los feligreses de sus regiones. En esas ocasiones, la Conferencia Episcopal opta por un mensaje abstracto y universal, para no aparecer dividida ante la opinión pública.

Para responder a este triple interrogante, Rodríguez se acerca a las dinámicas y transformaciones de la Iglesia católica colombiana entre los años 1990 y 2016, empezando por caracterizar el estado de la cuestión desde los años cincuenta del siglo xx, cuando se producen las primeras aproximaciones sociológicas a la historia eclesiástica colombiana, para llegar luego a las exploraciones más académicas desde las tensiones sociales de los años setenta hasta la época más reciente, en la que toma los años sesenta como punto de inflexión. A partir de esa caracterización, el autor analiza la imagen de la Iglesia sobre sí misma y su relación con la sociedad en el siglo xx, contrastando su posición defensiva en el Concilio Vaticano I con los intentos de *aggiornamento* del Vaticano II, que aplica luego a la situación de la Iglesia latinoamericana, donde insiste en las conferencias episcopales de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida.

Destaca así el cambio que suponía pasar de las concepciones del Vaticano I de la Iglesia como Sociedad Perfecta y Cuerpo Místico de Cristo, a la actitud de diálogo con el mundo, consagrada en el Concilio Vaticano II con su concepción de la Iglesia como Pueblo de Dios. Y señala también el influjo de estos cambios en las reuniones de las conferencias episcopales de la Iglesia latinoamericana, que muestran el interés de sus obispos para aplicar esos desarrollos a la realidad social de nuestro continente, con un énfasis en la necesidad de la justicia social. El enfoque pastoral de la Conferencia de Medellín en las comunidades de base contrastaba con la imagen clerical e institucional imperante.

Este contexto de la evolución de la Iglesia en el nivel mundial y continental permite a José Darío acercarse al caso colombiano, donde analiza tanto la consolidación y crisis del modelo republicano de cristiandad como el surgimiento de un modelo más misional en los tiempos más

recientes, más acorde a los conceptos del Concilio Vaticano II y la conferencia de los obispos latinoamericanos en Medellín. Para mostrar esa evolución, él analiza las tensiones internas del clero católico en torno a los cambios vividos por la sociedad colombiana en los años sesenta y setenta, marcados por el impacto de Camilo Torres en el ámbito eclesial, la resistencia de la jerarquía frente al documento del CELAM en Medellín, la radicalización de los llamados curas rebeldes y los diversos paradigmas teológicos sobre el cambio social, que culminan con las posiciones más progresistas de los obispos en materia de derechos humanos y los diálogos de paz.

Esta evolución de la Iglesia latinoamericana fue bastante compleja y conflictiva, como se manifestó en las tensiones que se presentaron en la conferencia de los obispos latinoamericanos en Puebla en torno a la llamada Teología de la Liberación y el desarrollo de las Comunidades Eclesiales de Base, especialmente importantes en Brasil, Chile y Perú, cuyas relaciones con los obispos colombianos fueron difíciles. En este punto, el autor se refiere, un tanto diplomáticamente, a la mención de las medidas autoritarias del papa Juan Pablo II, citando al teólogo José Ignacio González Faus, que las explicaba como resultado de sus experiencias vitales previas bajo el comunismo polaco, pero también de su concepción premoderna de la Iglesia. De ahí su actitud contraria al clero considerado progresista, que reflejaba, según Rodríguez, un desconocimiento de la realidad latinoamericana, que interpretaba a la luz de su experiencia en Europa oriental.

En ese sentido interpreta los contrastes presentados en la Conferencia de Santo Domingo, donde los enviados del Vaticano se mostraban preocupados por los avances de las Iglesias evangélicas y la unidad interna de la Iglesia católica, mientras que los prelados progresistas de América Latina querían profundizar en algunos temas de las conferencias de Medellín y Puebla y referirse a la necesidad de la inculturación de la fe en las culturas del mundo moderno, pero también en los mundos afro e indígena, así como a otros temas como la ecología, los derechos humanos, la dignidad de la mujer, la democracia y la integración latinoamericana. En cambio, según Rodríguez, el ambiente de la conferencia de los obispos en Aparecida fue menos tenso, con énfasis en la ecología, la presencia de afros e indígenas en la Iglesia, el papel de los laicos y el diálogo con la cultura, en lo que se notaba cierta inspiración de la línea culturalista de la Teología de la Liberación (la teología del pueblo de Lucio Gera, Juan Carlos Scannone y el entonces cardenal Bergoglio).

Esta distensión del ambiente eclesial latinoamericano y la evolución de las posiciones del episcopado colombiano en torno a la defensa de los derechos humanos y la pastoral de la paz le sirven al autor para introducir la segunda parte de su tesis, la más original, donde contrasta las vicisitudes de las Iglesias locales de Barrancabermeja, Quibdó, San Vicente del Caguán y Tumaco, frente a las dinámicas cambiantes del conflicto armado en sus respectivas regiones, haciendo énfasis particular en los papeles de la misión carmelita de Tumaco, la jesuita en el Magdalena Medio, la de los misioneros de La Consolata en El Caguán y la de los claretianos en Quibdó. Finalmente, José Darío concluye su tesis mostrando la capacidad de adaptación de la pastoral de esas iglesias frente a las especificidades particulares de sus regiones y la dinámica del conflicto armado en ellas, mostrando las influencias del Concilio Vaticano II, la Teología de la Liberación y su aplicación pastoral en las condiciones específicas de sus regiones. Y subraya que se trata de un proceso de transformaciones adaptativas construidas desde abajo hacia arriba, de los agentes pastorales de la base de sus iglesias.

Este recorrido sintético por las líneas centrales de la tesis permite apreciar la riqueza de su aproximación, desde la sociología política comparada de esas iglesias locales, a la relación entre Iglesia, Poder y Violencia en una mirada de relativa larga duración, casi de siglo y medio, que cubre transformaciones importantes tanto en el nivel de la Iglesia mundial y nacional como en la sociedad colombiana.

En esa visión general, Rodríguez destaca la tardanza de la jerarquía eclesiástica de Colombia para darse cuenta de la complejidad del momento histórico que representaba la violencia, cuyas causas reducía, inicialmente, a la crisis moral del pueblo. Además, señala que la mayoría de los obispos colombianos subvaloraba los cambios que representaba la Constitución de 1991, de la que condenaba su “permisivismo” y relativismo: por eso, su llamado a respetar “el hecho social católico”, que le otorgaba a la Iglesia católica el derecho a seguir siendo el referente moral para el ordenamiento político y social. Pero, señala luego, que, aunque tardíamente, la jerarquía se va haciendo consciente del problema del desplazamiento forzado y de la necesidad de una solución negociada del conflicto armado, yendo más allá del enfoque puramente moralista de los problemas. Esto la lleva a pensar en la necesidad de una pastoral para la paz que partía del reconocimiento de las transformaciones del contexto sociopolítico del país.

El nuevo estilo pastoral se manifiesta, para el autor, en las diócesis de las regiones más afectadas por el conflicto armado, que tienden a mostrar

cierta distancia de la concepción tradicional de la Iglesia como suplente del Estado en los llamados “territorios nacionales”, al verse obligada a confrontar creativamente las situaciones de violencia y violaciones de los derechos humanos. Esta creatividad del clero, tanto diocesano como religioso, en la que se destaca la labor de las religiosas y agentes laicos de pastoral social, se veía favorecida por la estructura altamente descentralizada de la Iglesia, que otorgaba cierto margen de autonomía a los obispos locales.

En esa estructura tan descentralizada, Rodríguez recuerda que todas esas regiones fueron originalmente territorios de misión, encomendados a comunidades religiosas, como claretianos, carmelitas, capuchinos, jesuitas y consolatos. En ese esquema, los misioneros y sus prelados representaban al Estado en los llamados territorios nacionales, especialmente en materia educativa, gracias a las concesiones de los concordatos, desde 1887 y sus refrendaciones posteriores. Y respondían, obviamente, al estilo imperante de cristiandad republicana, que ligaba la evangelización a la colonización de los territorios marginales, lo mismo que a la concepción tradicional de la eclesiología (Cuerpo Místico de Cristo y Sociedad Perfecta), que traía consigo el control de la jerarquía sobre instituciones como la familia y la educación. De ahí los problemas de la jerarquía frente a los intentos de reformas secularizantes de la república liberal de los años treinta y la presencia de un sindicalismo influenciado por el partido liberal y el comunismo en zonas como Barrancabermeja.

Por eso, sostiene Rodríguez, se ha venido produciendo una renovación en la Iglesia colombiana no tanto como producto de las discusiones teológicas en torno a los cambios del Concilio Vaticano y las Conferencias Episcopales de Medellín y Puebla, ni por el influjo de la Teología de la Liberación, sino por las experiencias concretas de sectores de base de las Iglesias afectadas por el conflicto armado, que debieron afrontar el desafío de la crisis humanitaria que golpeaba a sus comunidades.

Esta presencia diferenciada de las instituciones eclesiales según las dinámicas del conflicto en el nivel regional y nacional conduce al autor a un acercamiento a la sociología del clero y jerarquía de las diócesis, subrayando las diferencias entre las situaciones del clero diocesano y religioso, que mostrarían las posibilidades de mayor autonomía de los religiosos en materia de compromiso político, en parte por su situación económica, pero también por su menor dependencia de la jerarquía episcopal. En sentido similar, Rodríguez señala la importancia de que fueran extranjeros la mayoría de los misioneros consolatos

y carmelitas, lo que favorecería cierta distancia frente al *statu quo* político y eclesial. Lo mismo sucedería con la situación periférica de los territorios en los que ejercen su labor, donde parecería darse un margen de cierta autonomía para un estilo pastoral: esto se reflejaría en unas prácticas pastorales basadas en asambleas bíblicas y catequéticas, muy semejantes a las comunidades eclesiales de base, que habían sido condenadas solemnemente por las conferencias episcopales en los años ochenta, que no parecen representar problemas con las jerarquías episcopales de los territorios periféricos en los momentos actuales.

Los casos de algunos obispos de esas regiones, como el de monseñor Ángel Cuniberti en los años setenta y algunos de los años recientes, llevarían al interrogante de hasta qué punto estos esfuerzos pastorales de las iglesias de base han logrado permear la actitud general del episcopado, que es una de las ideas insinuadas por la tesis. Obviamente, es innegable el cambio de actitud de los obispos de estas diócesis periféricas y el apoyo de algunos jerarcas de las ciudades principales al proceso de paz

El apoyo de estos obispos permitió el desarrollo de las potencialidades de misioneros, religiosos, religiosas, catequistas laicos y agentes de pastoral social. En ese sentido, Rodríguez analiza en detalle la variada experiencia que encuentra en las diócesis de su estudio: excelentes los análisis de la importancia de la experiencia previa de los consolatos en África para una mayor inculturación y capacidad de mediación con los actores armados, incluso de antes del Vaticano II. Y las transformaciones de la labor de los claretianos frente a la cultura afro, junto con la labor de los carmelitas, de orientación contemplativa en ese medio, y el apostolado social del clero diocesano y jesuita en el Magdalena Medio.

En la actualidad es notoria la división de la jerarquía y del clero frente a los acuerdos de paz: así, es obvia la resistencia de otros prelados de regiones más integradas del mundo andino —Antioquia, el Eje Cafetero, los Santanderes y Pasto— al proceso refrendatorio de los acuerdos de paz. En cambio, el autor destaca la importante labor de los obispos del Pacífico en la visibilización de la dramática situación de la región, al tiempo que se señala la diversidad de las reacciones del clero, que reflejan diferentes concepciones de Iglesia, pero también las diversas situaciones que afrontan diocesanos y religiosos. Así, llama también la atención la posición del obispo de Pasto en esta materia, que contrasta con la percepción que tiene la población sobre su clero, el recuento de los testimonios de los misioneros, y su posición de independencia frente a todos los actores armados. Esto les ha granjeado

cierto respeto por parte de aquellos, aunque se han presentado algunos actos de violencia como el asesinato de la hermana Yolanda Cerón y las amenazas contra la pastoral social.

De ahí la declaración de cierta neutralidad de la Conferencia Episcopal frente al plebiscito refrendatorio del acuerdo de La Habana y el hecho de que la mayoría de estos obispos de zonas periféricas permanecen en una situación marginal y secundaria dentro de la jerarquía eclesiástica, con la obvia excepción de Luis Augusto Castro, actual arzobispo de Tunja, que ha logrado acceder en dos ocasiones a la presidencia de la Conferencia Episcopal de Colombia, a pesar de la resistencia de algunos de sus colegas.

Esta pluralidad de posiciones del episcopado y clero muestra que la presencia institucional de la Iglesia varía según las particularidades de las regiones donde funciona, pero también de acuerdo con las especificidades de la manera como el conflicto las afecta. Así, en las regiones del centro andino del país, más integradas a la economía y política de la nación, se presenta mayor rechazo a la salida negociada del conflicto, que no los afectó tan directamente. Otra es la situación del Magdalena Medio, el Caguán, el Medio Atrato y el andén del Pacífico nariñense, donde el clero, los agentes de pastoral y los obispos debieron afrontar los desafíos de la crisis humanitaria resultante de la violencia y del encuentro con las culturas autóctonas.

Esto fue produciendo, según Rodríguez, algunos cambios en la interpretación de la realidad social por parte de la jerarquía, que fue adoptando paulatinamente una mirada menos abstracta y normativa, favorecida en parte por la concepción de la Iglesia como Pueblo de Dios que camina en la historia al lado de pueblos diferentes. Sin embargo, hay que señalar que estos cambios muestran bastante continuidad con esfuerzos previos de clérigos, religiosos, religiosas y laicos para una presencia más positiva frente al cambio social, inspirada en la enseñanza de la Iglesia en materias sociales.

Por otra parte, el recorrido de José Darío Rodríguez por las experiencias de estas iglesias locales, enmarcadas en la evolución de la Iglesia en el nivel mundial y continental, no deja de plantear algunos interrogantes sobre el papel de esta en un mundo cambiante, donde ya no tiene el monopolio cultural del campo religioso, la Constitución de 1991 ha consagrado la neutralidad del Estado en materia religiosa y su pre-

sencia es cuestionada por acusaciones de pederastia y abusos sexuales contra algunos de sus miembros.

En ese renovado contexto, los resultados señalados por la investigación sobre las experiencias de iglesias locales afectadas por la violencia armada llevarían a preguntarse si ellas van a terminar provocando cambios en el conjunto del episcopado colombiano. La división de obispos y clero frente a los Acuerdos de Paz de La Habana haría evidente que las diferencias internas de la Iglesia reproducen la polarización de la sociedad colombiana en esta materia. Esto mostraría la coexistencia de diferentes modelos de Iglesia y diferentes estilos de pastoral y la diversidad de estilos de obispos, según la formación previamente recibida y la diversidad de sus experiencias vitales. La importancia de este libro de José Darío Rodríguez reside en mostrarnos la posibilidad de una renovación eclesial desde abajo, que parte de la base de las iglesias locales para tomar distancia de la concepción de la Iglesia como suplente de las tareas del Estado, imperante en el siglo XIX y buena parte del XX, pero sin necesidad de confrontarse con la institucionalidad de la propia jerarquía y del Estado.

Fernán E. González G.
Enero 20 de 2020

IGLESIAS LOCALES Y CONSTRUCCIÓN DE PAZ

A pesar de la importancia de la capacidad mediadora de las Iglesias en las regiones afectadas por el conflicto armado, son escasos y casi inexistentes los análisis académicos sobre el papel que han desempeñado curas locales, religiosos y religiosas y agentes de pastoral social en los esfuerzos por construir paz y reconciliación en regiones donde es escasa la presencia de las instituciones estatales. Iglesias locales y construcción de paz es un estudio del rol que la Iglesia de base ha jugado en Colombia en cuatro zonas afectadas por el conflicto armado: las comunidades de las Diócesis de Barrancabermeja, Quibdó, San Vicente del Caguán y Tumaco.

