

El “amor eficaz”

Notas sobre un concepto fundamental en la praxis de Camilo Torres Restrepoⁱ

Miguel Mazzeo (Lanús, Argentina)

In my beginning is my end
[En mi principio está mi fin]

T. S. Eliot.

I

Sostenemos que el concepto de “amor eficaz” constituye la cifra del pensamiento y la acción de Camilo Torres Restrepo (1929-1966). No sólo es un concepto de stirpe teológica o religiosa que él logró resignificar políticamente de un modo original y herético en el transcurso de su breve pero intenso itinerario político y vital. Es mucho más que eso. Es el fundamento que signa su “evolución”, o mejor, su “devenir”; lo que lo lleva a desarrollar un apostolado “situado”. Es lo que explica la intensidad con la que vivió el contacto directo con la realidad de los y las pobres de Colombia y la índole del balance teórico y práctico que realizó desde los mismos inicios de esa experiencia. Y también se refiere a la praxis más conveniente para realizar el amor cristiano al prójimo y, por su intermediación, realizar “lo humano”, esto es: hacer que afloren las mejores cualidades de los hombres y las mujeres. En este sentido, el amor eficaz condicionó cada paso del trayecto que condujo a Camilo a alcanzar la cima de las definiciones políticas revolucionarias.

Cabe señalar que el amor eficaz también constituye una dimensión ignorada o negada por las expresiones de izquierda más dogmáticas y condicionadas por la racionalidad dominante de fondo burgués. Expresiones que mantuvieron incólumes algunos de sus soportes y andamiajes racionalizadores que, en última instancia, se mostraron enajenantes para las clases subalternas y oprimidas, y legitimadores de órdenes opresivos.

En torno al concepto de amor eficaz se articulan el resto de las ideas fuerza que construyen la visión general y la praxis de Camilo, entre otras: la función profética; la ciencia comprometida; el anti-caudillo; el grupo de presión; el Frente Unido; la teología

descolonizada, no euro-céntrica y antimoderna (o, si se prefiere, “moderna”, pero en versión alternativa, crítica y resistente); la lucha antiimperialista enlazada con el anticapitalismo y la lucha de clases; la “clase popular” como sujeto histórico múltiple y desparejo o como síntesis de todos los sujetos subalternos y oprimidos; el papel clave de la conciencia en la transformación de las relaciones de producción y las estructuras materiales; la educación orientada a la conciencia; el pluralismo entendido como el ser con otros y otras y como anti-sectarismo; la actividad y la organización popular; el método de Investigación Acción Participativa; la democracia como relación de fuerzas; el internacionalismo; las condiciones y posibilidades históricas del movimiento estudiantil universitario; sus críticas al conformismo como anestesia, fuente de embrutecimiento y pasividad.

El concepto de amor eficaz posee un carácter fundacional: del socialismo raizal (un socialismo capaz de arraigarse, diferente del “socialismo injertado”), de la Teología de la liberación, de la Teología del Pluralismo Religioso, de la Educación Popular y otras pedagogías críticas y emancipadoras, del pensamiento social crítico en general. Los diferentes “carismas” de Camilo se unifican y se complementan en la intersección del amor eficaz, de ahí su condición de precursor de las tradiciones mencionadas.

Entonces Camilo, con su propuesta del amor eficaz, también puede ser considerado un precursor del “68” y de sus rupturas en múltiples órdenes, de sus ansias de transformación integral que, va de suyo, incluyen a las lógicas piramidales y verticalistas de la vieja izquierda. Finalmente, la figura de Camilo realza como antecedente insoslayable de los actuales movimientos antisistémicos, en Colombia y en Nuestra América. Camilo no es la sombra de una antigua llama sino ardor actual con ansias de futuro.

Al poner el eje en el amor y en su eficacia, Camilo relativiza la ley, el culto, el ritual, las instituciones, las reglamentaciones y las tradiciones. Si bien considera que es lícito y que puede ser necesario recurrir a alguna de estas instancias en determinadas coyunturas históricas, no las asume como un horizonte de su práctica pastoral y política, como fines en sí mismas. Camilo no identifica el “Reino de Dios” con la Iglesia, ni “la causa” con el partido.

Como puede apreciarse, la posición de Camilo es absolutamente antidogmática. Al margen de esta constatación, cabe señalar que, a lo largo de los años no faltaron las expresiones del “camilismo político” algo renuentes a profundizar en este perfil y tampoco escasearon las ocasiones en las que estas expresiones hayan juzgado ligeramente como “posmoderno” a todo tipo de cuestionamiento al dogmatismo.

El concepto de amor eficaz también resulta fundamental para refutar las visiones que mutilan a Camilo, que buscan acotarlo a alguna dimensión particular, a algún “carisma” específico. En efecto, partiendo de la fórmula del amor eficaz resulta más difícil sostener una escisión entre el sacerdote cristiano profético, el sociólogo, el político y el guerrillero. No caben las arbitrariedades de las sinécdoques. Por otra parte, dicha escisión es más injustificable aún si consideramos que en Camilo, al igual que en Ernesto Che Guevara, el deber ser coincidía con el ser y el ser con el existir. Como Søren Kierkegaard, como Karl Marx, Camilo se esforzó por vincular pensamiento y existencia concreta, los enunciados teóricos y su realización. Entonces, su existir tensionaba al máximo las posibilidades de su poder ser. La identidad con el mensaje que anunciaba era absoluta.

II

Esta predisposición de Camilo se vio potenciada por un clima de época. Por ejemplo: por los cuestionamientos del Concilio Vaticano II a la escisión entre fe y vida, “mundo celeste” y “mundo terrestre”, actividad social y vida religiosa. El Concilio, más allá de sus limitaciones ideológicas y sus costados ambiguos, y en una línea emparentada con Ireneo de Lyon (San Ireneo, 130-202), se opuso a las tradicionales tendencias dualistas y espiritualistas que justificaban la “fuga del mundo”; realizó una dura crítica a las teologías apologéticas, juristicistas, autoritarias, verticalistas, doctrinarias, monolíticas, triunfalistas y eurocéntricas; cuestionó a las teologías vacías, tanto de la “palabra de Dios” como de la “palabra del pueblo”; reprobó al centralismo clerical que menospreciaba el diálogo comunitario, la práctica y la propuesta de servicio; al mismo tiempo reivindicó al hombre y a la mujer insertos en la historia; recordó que Jesús de Nazaret –un carpintero agitador–, se enfrentó (por todos medios a su alcance) al poder económico, político, militar y religioso de su tiempo. Y que esos poderes lo juzgaron, lo condenaron y lo mataron por reo y sedicioso. El Concilio contribuyó para que muchos

cristianos y muchas cristianas asumieran que el “Reino” que anunciaba este galileo rebelde no remitía a un lugar físico ideal, sino que consistía básicamente en un tipo de relación interhumana cualitativamente superior: cooperativa, igualitaria; en una forma de vida plena: colectiva, sin opresiones, sin injusticias.

Lo más significativo es que muchos cristianos y muchas cristianas, religiosos y religiosas o laicos y laicas, decidieron decodificar el Concilio desde la perspectiva de los y las de abajo. Y eso generó un movimiento universal del cual Camilo es, a la vez, efecto y uno de sus principales instigadores. Camilo estaba en los montes santanderinos el 16 de noviembre de 1965, cuando 40 obispos firmaban, en la catacumba de Santa Domitila, en Roma, el “Pacto de las Catacumbas” y cuando se clausuraba el Concilio, el 8 de diciembre de 1965. Luego, en 1967, saldrá a la luz el “Manifiesto de los 18 obispos del Tercer Mundo” y, en la Argentina, meses más tarde, surgía el Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo, poco después de la publicación de la Encíclica *Populorum Progresio* del Papa Paulo VI.ⁱⁱ

Con la Conferencia Episcopal de Medellín, en 1968, la doctrina se tornó pastoral. El Concilio se deslastró de algunos de sus componentes eurocéntricos y comenzó a traducirse en una clave más afín a la realidad de Nuestra América. Luego, por todas partes surgieron espacios que, a partir de la “opción por los y las pobres” y de la adopción de una praxis tendiente a superar las “estructuras de Pecado”, se vieron inmersos en procesos que exigían la articulación de cristianismo y revolución, de cristianismo y socialismo, entre otros: el Movimiento Sacerdotal Golconda en Colombia, el Encuentro de Cristianos por el Socialismo en Chile, el grupo Onis en Perú, los Sacerdotes del Pueblo en México.

En Nuestra América, las diversas experiencias pastorales plebeyas, incluyendo la praxis del propio Camilo, fueron delineando a la Teología de la liberación, que terminó siendo bautizada por el sacerdote y teólogo peruano Gustavo Gutiérrez a inicios de la década del 70. En el caso de la Teología de la liberación, se puede afirmar que: “al principio fue la acción”. Las sistematizaciones teóricas vinieron a posteriori.

La realidad de Nuestra América, con sus situaciones signadas por la opresión más agobiante, pero también por la rebeldía de sus pueblos, contribuyó a que Camilo

tradujera el mensaje modernizador, tibio y algo tardío del Concilio en una clave revolucionaria: la que suministraba el amor eficaz. Lo más relevante del Concilio fueron las iniciativas que generó en las bases. Paralelamente, puso en evidencia la incompatibilidad de la estructura eclesial con los postulados más auténticos del cristianismo. El Concilio, aún con sus limitaciones, fue sin dudas un acontecimiento disruptivo. Cuando sus efectos se disiparon, cuando la Iglesia Católica recompuso sus estructuras caducas, centralistas y clericalistas, sacerdotales y jerárquicas; cuando retomó su opción por los ricos, por las grandes corporaciones y por el capitalismo; prácticamente todo comenzó a ser para ella desolación y decadencia.

III

Wilhelm Weitling, el inspirador la Liga de los Justos, obrero autodidacta y revolucionario romántico, predicaba una revolución igualitaria e integral y hablaba del amor en un sentido abstracto; es decir: sin proyecto político y sin fundamentos “sociales”. El lema de la Liga de los Justos era: “Todos los hombres son hermanos”. La Liga de los Justos, sin negar sus buenas intenciones, terminaba predicando un amor sin poder, un amor abstracto.

Cuando en 1847 se constituyó en Londres la Liga de los Comunistas, como reorganización de la Liga de los Justos, los partidarios de Weitling fueron expulsados. El lema de la nueva Liga fue: “Proletariado de todos los países, uníos”. El amor se tornaba eficaz, comenzaba a ser amor con poder.

Ernesto *Che* Guevara hacía referencia a este tipo de amor en su Carta a Carlos Quijano conocida con el nombre *El socialismo y el hombre en Cuba*. Le decía el *Che* al director del semanario uruguayo *Marcha*: “Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor. Es imposible pensar en un revolucionario auténtico sin esta cualidad”. Unas líneas más abajo agregaba: “es necesario tener una gran dosis de humanidad, una gran dosis de sentido de la justicia y de la verdad, para no caer en extremos dogmáticos, en escolasticismos fríos, en el aislamiento de las masas. Todos los días hay que luchar por que ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo de movilización”.ⁱⁱⁱ

Porque, como señalábamos arriba, el amor eficaz es el amor con poder. Es un amor “con ojos” y con perspectiva dialéctica. Es el amor con resultados. El amor que da frutos y que se puede conocer por esos frutos. Es un amor público, que debe ser mostrado para multiplicarse. Es la unión de verdad y bondad, razón y pasión. La razón no se le presenta a Camilo como una luz gélida y el amor no se le confunde jamás con una pasión oscura, irracional. La razón que Camilo reivindica es una razón ético-práctica resistente a todo determinismo y a toda operación de totalización desde arriba y desde afuera. En términos hegelianos: el amor con poder es el amor que supera las escisiones.

IV

El amor con poder moviliza a la lucha por el reconocimiento del sujeto amado. Lo apoya incondicionalmente en su autorrealización, asume la autorrealización del otro y la otra como la propia autorrealización. No le impone una disciplina basada en la “espera esperanzada”, que suele ser una forma de prolongar los padecimientos de los y las de abajo. En todo caso, Camilo tendía a pensar que esa espera esperanzada de ningún modo debía ser pasiva, sino activa, porque para las predisposiciones mesiánicas como la suya, la salvación venidera comienza en el “aquí y ahora” y exige acciones concretas. El “verbo” debía hacerse “carne”. El futuro anunciado debía comenzar a ser conquistado por los anhelantes en el presente. En sentido estricto, la esperanza mesiánica no es la esperanza del fin, sino la esperanza del inicio.

A su vez, el par liberación/justicia se relaciona con los seres esclavizados y sedientos de justicia, por lo tanto, la esperanza mesiánica está siempre en función de los y las pobres de la tierra (o las clases subalternas y oprimidas). Los y las pobres siempre son los sujetos del mesianismo. De alguna manera, el motivo mesiánico, está presente en las luchas populares.

Entre otros, son signos claramente mesiánicos: reivindicar la posibilidad de concebir al mundo a la luz de la idea de redención, recuperar el sentido radical de la historicidad (la existencia y el destino puestos en juego en cada decisión).

La reivindicación de la utopía es mesiánica y, más mesiánica todavía, la concepción de la utopía como constitutiva de las acciones humanas. Por cierto, la praxis revolucionaria tiene estructura utópico-mesiánica. El “impacto utópico” remite a una idea

potencialmente salvadora y destaca las metas que se tratan de alcanzar colectivamente. Lo mesiánico no sólo tiene dimensión escatológica, sino también terrena, el mesianismo no siempre exige la figura mediadora del mesías y tampoco tiene obligatoriamente una desembocadura apocalíptica. En síntesis, puede hablarse de un mesianismo sin cielo, sin mesías y sin fin del mundo. Existen otros sentidos posibles, secularizados.

En las utilizaciones denominadas hodiernas^{iv}/científicas, lo mesiánico coloca en un primer plano los contenidos utópicos de la representación más que la instancia de una función mediadora. Una de las direcciones posibles de lo mesiánico es la conversión de la espera del mañana en actividad a favor del hoy. El deseo, la esperanza y la espera popular confiere rasgos mesiánicos pero también el trabajo de reconstrucción de la comunidad y las relaciones fraternales. En este sentido el motivo mesiánico unifica don y tarea, salvación y práctica. La praxis es clave para que se desarrolle una conciencia mesiánica, que es siempre, autoconciencia.

V

Para Camilo la emancipación consistía, en buena medida, en la producción de vínculos signados por el amor y en las acciones orientadas a crear las condiciones de posibilidad del libre albedrío. Camilo ve en el capitalismo un sistema radicalmente antihumano que destruye el libre albedrío y abrevia los espacios de autonomía de los hombres y las mujeres, sobre todo en las clases subalternas y oprimidas de los países periféricos. Camilo reconoce las dimensiones individuales y espirituales del libre albedrío, pero plantea una dimensión crucial que es colectiva y material, es decir: histórica. Aquí radica uno de los elementos más categóricos que explican la ligazón entre cristianismo y anticapitalismo.

Entonces, el amor eficaz es el amor con sujeto. Amor con intersubjetividad. Amor que hace que se desvanezca la distinción sujeto/objeto. No es amor abstracto. No es amor retórico. Mucho menos es amor romántico. Se trata de un amor que es una razón que coloca siempre a la vida por encima de la ley. Una razón que se contrapone a la muerte, a diferencia de la ley, que suele ser mortífera. En su Mensaje a los Cristianos de 1965, Camilo cita un pasaje clave de la Carta a los Romanos de Pablo de Tarso: “A nadie debáis nada, sino el amor mutuo; pues el que ama al prójimo cumplió la ley” (Rom. 13,

8), y más adelante comenta: “Este amor, para que sea verdadero tiene que buscar la eficacia”.^v

Al cuestionar abiertamente a la ley que subyuga, Camilo pone en evidencia el significado opresor (y opuesto) a la vida que pueden y suelen tener las religiones, de este modo se enfrenta al autoritarismo clerical. Porque la ley fue hecha para juzgar, no para amar. La ley es la antítesis de la relación amorosa, basada en la simetría y en la interdependencia. En este, como en otros aspectos, la praxis de Camilo remite a un ejercicio de un ministerio que se inspira en Jesús de Nazaret. Porque el énfasis que Camilo pone en la eficacia también implica un cuestionamiento a las concepciones espiritualistas, que proponen un Jesús a-histórico y des-contextuado.

La eficacia es lo que hace que el amor se manifieste como acción concreta, como desarrollo de un vínculo intersubjetivo, como valor con contenido humano, y no mera formalidad. La eficacia es necesaria para que el amor sea algo más que un valor formal. Se trata de una eficacia que no es cálculo paralizante, que no se mide por el éxito en términos convencionales. Entre otras cosas porque contempla acciones en las que el fracaso no quita ni da sentido. El sentido está en la acción misma.

La eficacia que Camilo propone no era compatible con ningún afán de inmolación. Camilo decía que uno de los principales deberes de los revolucionarios y las revolucionarias era “no dejarse asesinar”. Como afirma Uverney Quimbayo Cabrera, Camilo repudiaba la “eficacia atribuida” y le contraponía una “eficacia histórica”.^{vi} La primera era formal y acorde a los intereses del poder eclesial y oligárquico-burgués – Camilo consideraba que la distinción entre oligarquía y burguesía en Colombia, no tenía sentido– la segunda era sustantiva y estaba en función de acabar con toda forma de explotación y opresión. Claro está, Camilo sabía los riesgos que asumía. No podía pasar por alto el pasaje del Evangelio de San Mateo en el que Jesús de Nazaret dice cortante: “Entonces os entregarán a la tortura y a la muerte, y seréis aborrecidos de todos los pueblos por mi nombre” (Mt. 24,9) o el pasaje del Evangelio de San Lucas que sentencia: “Y los pontífices y los escribas buscaban la manera de matarlo, pues temían al pueblo”. (Lc. 22,2)

Entonces la preocupación de Camilo por la eficacia debe relacionarse con la necesidad de adquirir plena conciencia de las implicaciones y las posibles consecuencias del amor y su fuerza; esto es: prever los conflictos a futuro y las respuestas inevitables de los cultores del “odio eficaz”. Esta preocupación lo alejó de las visiones ingenuas y cándidas del poder. Porque sólo el poder que oprime puede concebirse como una “pasión triste”. El poder que libera, el poder socializado en la base, el poder popular, es siempre una razón/pasión proveedora de felicidad.

La eficacia también está en correspondencia con la relevancia estratégica que Camilo le asignaba a las “pequeñas realizaciones”, a veces microscópicas, imperceptibles y locales, pero fundamentales como generadoras de confianza en el pueblo. Generadoras de confianza y conciencia, organización y acción. Y con aptitudes para fungir como ejemplo y replicarse. Entonces, fragmentos minúsculos pero realidades concretas que son realizaciones anticipatorias, matriz y anuncio de que lo viene, escuelas de política emancipatoria; espacios autocontrolados que terminan fuera del control de las clases dominantes (“eslabones débiles” de la cadena de dominación); espacios autónomos en los que se despliega una nueva sociabilidad y donde se producen sentidos vitales alternativos al sentido dominante. El elogio de las pequeñas realizaciones hace explícita la apuesta de Camilo por un universal concreto.

La eficacia también está relacionada con la conciencia de las clases populares. Una conciencia de su poder-hacer; conciencia de que el cambio revolucionario sólo se torna posible a partir del protagonismo activo de la que Camilo denominaba clase popular, sin delegaciones, sin representaciones; conciencia de las aptitudes de la propia construcción de base y de sus propios valores para desestructurar la hegemonía de las clases dominantes; conciencia, también, de sus posibilidades de “proyección”. Es decir, conciencia de las potencialidades de la fuerza resistente que se proyecta como soporte de otra sociedad, otro Estado, otro sistema de poder; junto con la capacidad de ver en las construcciones populares las fuentes fácticas de otra economía, otra sociedad, otra política, otro país, otro continente y otro mundo. Camilo entendía que la praxis de la clase popular se relacionaba con la percepción de sí misma y con el grado de legitimidad y de viabilidad histórica del conjunto de sus reivindicaciones.

Finalmente, la eficacia remite a un estándar de viabilidad política y a un nivel de calidad revolucionaria; esto es: a la capacidad de transformar radicalmente las relaciones sociales de producción y las relaciones de poder, y de conformar una nueva conciencia social y política de y para las clases subalternas y oprimidas. Un antídoto contra el fatalismo y el desaliento.

Camilo es pragmático y realista, pero en sentido revolucionario, es decir: con principios y criterios éticos, en pos de la construcción del socialismo y sin interludios reformistas. Él quiso fundar el proyecto emancipador en tendencias reales, no sólo en ideales persiguiendo la tan necesaria como ímproba síntesis entre realismo y utopía. Un realismo que no anulase el momento utópico y una utopía que no permanezca en el terreno de las abstracciones. Sobre todo: una utopía que no devenga imposición vertical y totalitaria.

VI

El amor eficaz es la fe activa. Es el “ideal encarnado”. La plegaria unida a la siembra. Para Camilo, como cristiano, el amor eficaz implicaba asumir la iniciativa de acercarse a Dios y al pueblo para construir una civilización del amor. En los términos de una discursividad cristiana el planteo sería el siguiente: Dios ama a los hombres y quiere que ellos vivan en comunión entre sí y con Dios, denunciando el pecado de toda especie, personal y social. En eso consiste la “buena nueva”. El amor eficaz resalta la condición inmanente e integral de la “buena nueva”. El amor ineficaz sería la fe pasiva, eclesial; sería el amor sin contenido, sin prácticas concretas. Un amor condenado a convertirse en desamor para alimentar la mojigatería, la hipocresía, el moralismo y el doble discurso. El amor ineficaz resalta el carácter escatológico de la “buena nueva” (sólo se consume “más allá”).

Camilo decía que el amor eficaz unía sacerdocio con sociología y política. Y si nos atenemos rigurosamente a la forma en que él vivió y ejerció estos oficios podemos decir que el amor eficaz unía teoría y práctica, reflexión y acción. En realidad Camilo desbarata falsas opciones: corazón y razón, sentimiento y pensamiento, entre otras.

Para Camilo el amor eficaz era, básicamente, praxis. El sacerdocio se correspondía al amor y la eficacia a la ciencia, a la sociología y a la política y, por qué no, al marxismo

que Camilo no desestimaba. Porque era plenamente consciente de que, para garantizar la eficacia del amor, había que conocer a fondo las estructuras productoras y reproductoras del odio, las estructuras generadoras de miseria, dominación, explotación y alienación. Por lo tanto, no cabía desechar ninguna tradición crítica con sus correspondientes bagajes de categorías, métodos, instrumentos de análisis, valores y objetivos, etcétera. Camilo consideraba que lo que poseía verdad, autenticidad y rigor científico jamás podía contradecir la fe cristiana. En este sentido, el amor eficaz constituía para Camilo la encrucijada en la que coincidían cristianismo y marxismo y, desde nuestro punto de vista, el grado de herejía más alto alcanzado por uno y otro. El concepto de amor eficaz refuta el planteo reaccionario (y eclesial, y contrainsurgente) que considera que el marxismo fue y es un pensamiento productor de “nihilismo” y que expresa el peor costado de la modernidad y de Occidente.

La cuestión de la eficacia del amor remite al problema de las vías al amor. ¿Cómo se realiza el amor? Claramente, para Camilo no se realiza por la vía de lo que Iglesia consideraba prácticas caritativas: la beneficencia, o alguna forma de asistencialismo o paternalismo, sino por la revolución. La “caridad eficaz” para Camilo consistía en la fraternidad efectiva, un medio para realizar la justicia y la igualdad.

Su concepción de la caridad parte de lo que establece Pablo de Tarso, primero en la Cartas a los Romanos: “amor sin hipocresía” (Rom. 11,9), o “amor fraterno; adelantándonos a estimarnos mutuamente”. (Rom. 11,10); y luego en la Primera Carta a los Corintios: amor hacia los y las demás inspirado por Dios, la voluntad de “ser” a través de la caridad que es amor (Cor.: 13). La caridad en un sentido muy similar al que le asignaba quien fuera el responsable de la primera traducción completa de la Biblia al castellano, nos referimos al católico jerónimo español convertido al protestantismo, Casiodoro de Reina (1520-1594) quien directamente utiliza el término amor en vez de caridad.

VII

Para Camilo una revolución constituye un proceso de la realización efectiva del amor al prójimo. Pero no podía ser jamás una realización “desde arriba”, concretada por una vanguardia o una elite. El amor eficaz se construye colectivamente y “desde abajo”.

Consideraba que los “mandones” eran siempre obtusos y monótonos y proponía una despersonalización del mando reflejada en su idea del anticaudillo, en su apelación a los procedimientos impersonales y en su insistencia en la técnica como reemplazo del caudillismo.

El recurso a la técnica es un rasgo distintivo del pensamiento de Camilo, pues la técnica aparece relacionada con la planificación. En este punto, más que un resabio tecnocrático o desarrollista, deberíamos ver: a) una compenetración entre ciencia y ética; b) el reconocimiento de la necesidad de consolidar un orden que, desde lo material y lo administrativo, se perfile como una alternativa superadora al capitalismo; y c) una inmensa desconfianza en los aspectos sentimentales como basamento de la organización popular.

Puede parecer extraño en un sacerdote cristiano profético y mesiánico, pero Camilo consideraba que la denuncia de la opresión y la injusticia era más potente (y eficaz) si, además de la indignación ética, le sumaba análisis minucioso y documentación; asimismo estimaba que el anuncio de un Evangelio de Liberación debía acompañarse de organización popular y de un proyecto revolucionario, y que estos últimos, a su vez, requerían métodos inteligentes y objetivos racionales y técnicos. Por supuesto, reconocía la importancia de los aspectos sentimentales, pero los daba por sentados en los procesos revolucionarios auténticos, sobre todo en el contexto de Nuestra América. Lejos de Camilo cualquier economía de componentes afectivos. Podría decirse que para Camilo no había lugar para la “inspiración divina”, sin la mediación de la razón, la organización y la deliberación colectiva.

Ahora bien, Camilo no fue un antivanguardista. Todo lo contrario. Él propuso una de las tantas reformulaciones de la idea de la vanguardia. Primero la pensó en plural (muchas vanguardias), luego las aceptó pero a condición de que constituyan una generación auténtica del movimiento popular. Para Camilo el “grupo de presión”, estaba constituido por los y las de abajo organizados para ejercer presión, no debería confundirse con una elite.

Luego, para Camilo la existencia de unas vanguardias se justificaba porque existía una relación calificada entre clases dominantes y clases dominadas, porque la democracia

era formal y abstracta. Porque existían desigualdades sociales y falta de desarrollo de la conciencia social. (Pocas cosas han cambiado en estos aspectos). Entonces, las vanguardias tenían una enorme responsabilidad. Su función principal era generar las condiciones para que actúe la voluntad organizada del pueblo presentándose como servicio y no como mando, y la ejemplaridad (la “acción testimonial”) como un requisito indispensable para aspirar a tal condición. Finalmente, Camilo consideraba que las vanguardias debían constituirse en “movimiento de enseñanza”, desarrollar una pedagogía popular y, como condición para lograr estas metas, estar dispuestas a ser educadas por el pueblo. De este modo, las vanguardias hacen a la eficacia. No es casual que buena parte de los y las camilistas de hoy integren los diversos frentes que componen la vanguardia antiimperialista y anticapitalistas a nivel mundial.

VIII

El amor eficaz también es la expresión de la vocación de poder de Camilo y de toda una generación. Recordemos, el amor eficaz es el amor con poder. Para realizar el amor hace falta poder: para desestructurar a las clases dominantes, para despojarlas sus privilegios, para enfrentarla en los terrenos que ella misma impone, para que la clase popular pueda hacer y ser. Y para eso era fundamental que esta se unifique.

Lo que Camilo y la generación revolucionaria de los 60/70 tenían bien en claro era que el horizonte era la realización del amor y que el poder estaba subordinado al mismo. Su concepción del poder era instrumental y la política estaba lejos de ser considerada un nivel autosuficiente dado que sus objetivos eran extra-políticos. Por eso concibieron una gran política, una política altiva, que no se subordinaba a ninguna ley o razón material o jurídica. Algo bien diferente a la gestión de lo que es y lo que está, opuesto al oficio mimético de quienes aspiran a alguna forma de continuación de la historia (pero con ellos y ellas “dirigiéndola”). Opuesto al fetichismo del poder y a los modos y simulacros de la política pro-sistémica. En este aspecto, en forma conciente o espontánea, Camilo y la generación del 60/70 recuperaban algunos aspectos centrales de una propuesta política de cuño marxista pero alejada de las versiones más blindadas y politicistas del marxismo-leninismo.

Esa vocación de poder se manifestó en Camilo en varios aspectos, primero en su posición y su vocación antisectaria. En el marco de la historia de los movimientos políticos populares de Nuestra América no concebidos como frentes de colaboración de clases, la propuesta del Frente Unido (FU) constituye un modelo bien definido de antisectarismo y un intento valiosísimo de construcción de una cultura política unitaria de los y las de abajo. Camilo nunca perdió de vista que la confrontación principal se daba entre fuerzas sociales. Sus saberes teóricos y la experiencia práctica le hacían ver, por un lado los automatismos y rutinas sistémicas que producían y reproducían la unidad en las clases dominantes y por el otro las enormes dificultades de producir y reproducir la unidad en las clases subalternas y oprimidas. Por lo tanto, para la clase popular, la unidad en la diversidad era indispensable. Por eso el FU no persiguió la homogenización de sus componentes Y se opuso a la hegemonía de cualquiera de sus partes integrantes.

Su propuesta colocaba los aspectos ideológicos en segundo plano en aras de una unidad política revolucionaria capaz de armonizar las distintas formas de lucha y las distintas reivindicaciones de la clase popular. Subordina, de alguna manera, la construcción de los instrumentos específicamente políticos (y centralizados) al desarrollo material, organizativo e identitario de la fuerza social. Esta puede verse como una modalidad típica de una construcción hegemónica, de la conformación de un bloque histórico que obtenga algún grado de consistencia histórica y que pueda contrarrestar las tendencias a la disgregación de las clases subalternas y oprimidas. Recordemos que una de las características más salientes del poder oligárquico-burgués (en Colombia, y en buena parte del mundo) es su permanencia histórica como frente de los explotadores.

Claro está, Camilo no se refería a cuestiones ideológicas generales y de fondo, a las cosmovisiones contrapuestas al sistemas de dominación, al imperialismo y al capitalismo, se refería a los “detalles ideológicos” en los que se fundan las posiciones ideologicistas, las posiciones que consideran que la política revolucionaria se corresponde más al rigor de las definiciones ideológicas que a la praxis resistente y/o transformadora desarrollada por los y las de abajo y que por eso se convierten en especialistas en descubrir desviaciones que, para peor, ya están tipificadas. En estos últimos casos las ideas, más que inspiradoras de acciones, proyectos e identidades

colectivas, se convierten en la justificación de sectas que no hacen más que reforzar la dispersión de los y las de abajo que el capitalismo produce y reproduce. El FU abogaba por una amplitud táctica cimentada en una síntesis estratégica.

IX

La vocación de poder de Camilo, también se expresó en otros planos, por ejemplo: en la certeza de que, para obtener el poder, para construir poder popular propio y para desbaratar el poder oligárquico-burgués, era necesario contar con un plan estratégico, de dimensiones múltiples.

Camilo cuestiona la escisión sujeto-objeto. Y lo hace en el único terreno que sirve: el de la praxis. Luego, si cuestiona la escisión misma, no tiene sentido hablar de una “inversión” en esa relación. Tanto en su “teología” como en su “política”, Camilo no separa a Dios del pueblo y al pueblo de Dios. No se plantea la escisión entre un sujeto creador y un objeto creado. Por lo tanto, no es Dios, en soledad y “desde las alturas”, el que reconduce la historia al logos. Camilo y la Teología de la Liberación no plantean precisamente la secularización de los componentes emancipatorios del cristianismo que enfatizan, ni lo que Giambattista Vico denominó “heterogénesis de fines”; por el contrario, le reconocen una función a “la providencia”, pero el punto es que la consideran en su faz inmanente a la historia humana. Su propuesta apunta a una dialéctica entre inmanencia y la trascendencia que ha perturbado y perturba al poder eclesial.

Entonces, el amor eficaz es la santa rabia (con base científica). Es salirse del terreno cómodo de las superestructuras, de la ideología (en su peor acepción) para centrarse en los móviles reales. Es el mejor antídoto contra las soluciones puramente “espirituales”. Es el amor traducido a las estructuras temporales, con el fin de cambiarlas radicalmente y erigir, desde abajo, otras nuevas que estén unidas al deseo y a la sed de creación.

El amor eficaz es recuperar la poesía de San Agustín y desechar el “agustinismo político”. Para Camilo, a diferencia de la Iglesia y de la izquierda dogmática, los hombres y las mujeres pueden ser libres fuera de la Iglesia y del partido, sin paternalismos, sin el predominio de los aspectos doctrinales, lejos del contenido no-ético de la palabra que empobrece los mensajes evangélicos o políticos. Camilo no

coincidía ni con lo que planteaba San Cipriano en el siglo III: “Extra Ecclesiam nulla salus” [Fuera de la Iglesia no hay salvación], ni con las versiones más dogmáticas del marxismo leninismo: “fuera del partido proletario no hay política revolucionaria”.

De este modo, el amor eficaz también remite a la unidad de los y las de abajo, a las formas de gobierno que fomentan las relaciones solidarias, a la ampliación del espacio público; formas que generan vínculos que religan a los seres humanos, en fin, formas de religión concreta.

X

La fórmula del amor eficaz puede traducirse como poder popular. Así como lo popular se asocia al amor (al prójimo), a la necesidad de ser con los otros y las otras; la eficacia está relacionada con el poder. El poder popular es un poder social. Es un poder distribuido en la sociedad civil popular, fundado en instancias de control territorial, autonomía material e ideológica del pueblo, en fin: basado en tejidos asociativos alternativos. Para Camilo este poder social era el fundamento del poder político del pueblo.

Camilo no confunde la “administración popular”, con el poder popular. El poder popular tiene lugar cuando las mayorías inciden en el funcionamiento de las estructuras y las superestructuras de la sociedad. O sea: en el funcionamiento de la economía, la educación, la salud, los medios de comunicación, etcétera.

De esta manera, el amor eficaz opera como fundamento del comunalismo de Camilo, con su concepción de la comunidad que no es ni organicista ni paternalista. La comunidad es comunidad de emancipación en un sentido integral, y remite a una identidad de intereses frente a las clases dominantes y a un conjunto de actividades, prácticas, vínculos y organizaciones que se sustentan en lógicas no estatales y no mercantiles (aunque tengan vínculos y relaciones con ellas, lo importante es que estas lógicas no sean las dominantes). La comunidad es un horizonte de identificación, núcleo de resistencia y espacio de anticipación de la sociedad futura. Una utopía concreta (y pluralista) que vive los valores del futuro de emancipación en el presente de sus construcciones y resistencias. “Comunidad” y “bases”, son dos ideas-fuerza muy importantes en Camilo, por eso podemos decir que él, también, fue un precursor de las

comunidades eclesiales de base que se esparcieron por toda Nuestra América poco después de su caída en Patio Cemento, el 15 de febrero de 1965.

En relación directa con el comunalismo cabe considerar la concepción camilista de una economía popular basada en la apropiación de la totalidad de las fuerzas productivas por parte de los individuos asociados, en la abolición de la propiedad privada, en la desalienación del pueblo, en la autogestión y en autogobierno de los y las de abajo, en la organización comunitaria como germen del poder popular.

Así, el comunalismo de Camilo se erige en una alternativa a las concepciones más estrechas de la democracia: liberales, delegativas, suplantativas, procedimentales, superficiales y retóricas, al tiempo que promueve sus posibilidades más radicales y afines al amor eficaz: la democracia ampliada, de masas, democracia directa; junto a las diversas variantes del autogobierno popular.

www.lahaine.org

Bibliografía general

Fals Borda, O. (2008a). *La subversión en Colombia. El cambio social en la historia*. Bogotá, Colombia: FICA-CEPA.

----- (2008b). *El socialismo raizal y la Gran Colombia bolivariana. Investigación acción-participativa*. Caracas, Venezuela: Fundación editorial El perro y la rana.

Fundación Colectivo Frente Unido (Coord.) (2014). *Unidad en la diversidad. Camilo Torres y el Frente Unido del Pueblo (Aportes para el debate)*. Bogotá, Colombia: Periferia Fondo Editorial-Desde Abajo.

Guevara, E. (1995). *Obras completas* (Tomos 1, 2 y 3). Buenos Aires, Argentina: Legasa.

Korol, C.; Peña, K.; y Herrera, N. (Comps.) (2010). *Camilo Torres. El amor eficaz*, Buenos Aires, Argentina: América Libre.

López Guzmán, L. y Herrera Farfán, N. (Comps.) (2016). *Camilo Torres Restrepo. Profeta de la liberación. Antología (teológico) política*. Buenos Aires, Argentina: El Colectivo-Nuestra América.

Medina Gallego, C. (2017). *Camilo Torres Restrepo. La sonrisa de la esperanza*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Torres Restrepo, C. (2016). *Obras escogidas*. (Tomos I y IV). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Torres Restrepo, C. (Director) (1965). *Semanario Frente Unido*. Trece números, de agosto 26 a diciembre 18 de 1965, [Edición facsimilar]. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia, 2002.

Notas

ⁱ Los aportes, en varios órdenes, de Nicolás Armando Herrera Farfán y Pablo Solana resultaron fundamentales en la elaboración de este trabajo.

ⁱⁱ Esta Encíclica constituía de algún modo una justificación eclesial e institucional de la opción última de Camilo. Reconocía explícitamente que la violencia podía ser una alternativa en determinadas circunstancias históricas, concretamente en: “el caso de tiranía evidente y prolongada, que atentase gravemente a los derechos fundamentales de la persona y dañase peligrosamente el bien común del país”.

ⁱⁱⁱ Guevara, Ernesto: “El socialismo y el hombre en Cuba”. (Guevara, 1995, T. 2: 29-30) [Publicada por primera vez en el Semanario *Marcha*, N° 1246, Montevideo, 12 de marzo de 1965].

^{iv} Referidas al tiempo presente.

^v Torres Restrepo, Camilo: “Mensaje a los cristianos”. En: Periódico *Frente Unido*, N° 1, Bogotá, 26 de agosto de 1965, p. 3.

^{vi} Quimbayo Cabrera, U. “Camilo Torres Restrepo”: Camino abierto hacia el futuro”. (Cf. Korol et. al., 2010).