

Camilo Torres Restrepo y los aprendizajes para un internacionalismo popular en Latinoamérica.

La tierra entera debía convertirse en un abrazo
(Martí, 2013)

Luz Ángela Rojas Barragán (Foz de Iguazú, Brasil)

Las tradiciones internacionalistas de los pueblos tienen antecedentes que inician con la misma rebelión contra el sistema esclavista en Roma, con Espartaco a quien se unieron esclavos de diferentes regiones geográficas (Laso); para el caso de América Latina tenemos referencias que comienzan desde 1780 aproximadamente con los movimientos de Túpac Amaru en el Alto Perú, o las diferentes campañas libertadoras que inician hacia 1821, más tienen su influencia en la misma independencia de Haití, muy particular al ser pionera en los procesos e impulsar las gestas independentistas que continuaron, con la provisión de municiones y barcos a la Campaña de Bolívar; si bien este tipo de internacionalismo habla de una confrontación contra el régimen de la Colonia y estaba condicionado por las mismas características de la época, determinaría la unidad de la lucha de los pueblos, con ejemplo como la Liga Antiimperialista de las Américas (LADLA), organización creada entre 1924 y 1925 en la Ciudad de México.

Así mismo dentro de esta herencia debemos incorporar el origen del internacionalismo obrero, que se sintetiza en la frase del Manifiesto Comunista escrito por Engels & Marx en 1848: “proletarios de todos los países: ¡Uníos!”. Fue así como en 1864 se fundó la Primera Internacional resultado de la comprensión de la importancia de un proyecto obrero articulado de carácter mundial y atravesado por discusiones principalmente sobre sus objetivos y tensiones entre las luchas nacionales e internacionales. (Kriegel, 1968). Precediéndolo la segunda internacional en 1889, la cual articuló a otra diversidad de actores políticos de la época y la tercera en 1919 donde fue evidente una conducción desde Moscú.

Así pues, el internacionalismo entraña una larga tradición basada, primero, en la solidaridad para la búsqueda de la independencia y, después, en una identidad de clase. Para la década de 1960 estos proyectos estaban en debate y actualización con la experiencia de Ernesto Guevara, las

organizaciones OLAS (Organización Latinoamericana de solidaridad) y la Tricontinental –a través de la OSPAAAL (Organización de Solidaridad con los Pueblos de Asia, África y América Latina)– que pretendían coordinar y articular las luchas descoloniales y de emancipación del Tercer Mundo, y la solidaridad europea con esas mismas luchas.

En este contexto emerge en Colombia la figura del sacerdote, sociólogo y político revolucionario Camilo Torres Restrepo (1929-1966) quien se consolidó como referencia política de un amplio espectro del campo de los oprimidos y oprimidas en América Latina.

Partimos de la consideración que Camilo Torres Restrepo ha sido poco explorado y aún tiene mucho por decirnos. Entonces, se hace necesaria una labor de estudiar, actualizar y debatir su praxis, y la de nuestros “clásicos” latinoamericanos, pensadores y pensadoras, que se han caracterizado por reflexionar desde un paradigma propio que se enfrenta al eurocentrismo y que se alimentan de otros referentes de la sabiduría de nuestros pueblos, comprendiendo la academia dentro de un contexto propio, planteando quiebres para la creación de alternativas de transformación y compromiso con las comunidades y generando reflexiones raizales.

Aunque algunos pensadores han sido reconocidos por sus aportes y el desarrollo de escuelas de pensamiento (p.e. José Martí, Paulo Freire o José Carlos Mariátegui), el caso de Camilo Torres resulta muy contradictorio, ya que su vida y obra ha sido reducida a su ingreso y muerte en la guerrilla: el “cura-guerrillero”. Detrás de ese manto simplificador, sus aportes han sido subvalorados o ignorados, cada uno a su forma con objetivos e intereses claramente diferenciados, así en la izquierda como en la derecha (en términos político-ideológicos), o en la Iglesia como en la Academia (en términos institucionales).

Quienes nos hemos interesado por su pensamiento o lo concebimos como fuente de inspiración espiritual, política, social o académica, intentamos rescatar sus aportes y comprender sus categorías como una manera de disputar la memoria, lo que implica volver sobre sus reflexiones como parte del proceso de ruptura epistemológica. Consideramos que el pensamiento de Camilo Torres expresa un momento de transición en la configuración de otras propuestas, siendo su praxis una precursora de desarrollos como la Investigación-Acción Participativa (IAP) o la

Teología de la Liberación; así, puede entenderse como una pieza faltante del rompecabezas de la reconstrucción de la historia del pensamiento latinoamericano.

A 52 años de su muerte, en el siguiente texto se reflexiona y retoma aspectos de su praxis en relación con el internacionalismo popular latinoamericano. Buscando rescatar la integralidad de su pensamiento en el sentido de articulación de su vida academia, pastoral y política, y a la vez, elucidar los aportes a las acciones colectivas internacionalistas en nuestro continente.

I

El mundo es una esfera de cristal,
el hombre anda perdido si no vuela,
no puede comprender la transparencia.
(Neruda 1966¹)

Camilo Torres Restrepo nació el 3 de febrero de 1929 en Bogotá (Colombia). La relación y diálogo con el mundo exterior comenzó muy temprano, cuando su padre fue nombrado parte del cuerpo diplomático colombiano ante la Liga de las Naciones (1931-1934); entonces, vivió entre Ginebra, Bruselas y Barcelona. Aunque pasó su infancia y juventud en Bogotá (1935-1947), nunca se desligó de una mirada internacional: su padre acudía frecuentemente a Congresos internacionales especializados en Medicina y sus hermanos y hermana estudiaron en el Colegio Alemán de la ciudad. Él mismo cursó sus primeros estudios (1937-1941) en esa institución.

Entre 1946 y 1947, Camilo entró en contacto con grupos católicos de renovación, aunque políticamente conservadores. En ese ambiente conoció a un grupo de sacerdotes dominicos franceses, que proponían una visión del cristianismo comprometida con las realidades sociales, como una manera de vivir eficazmente el Evangelio. Este mensaje lo motivó a la vida religiosa, primero en un intento fallido de hacerse dominico, y luego de ingresar al Seminario Mayor de Bogotá y prepararse para sacerdote católico entre 1947 y 1954, en un ambiente hermético y de aislamiento.

En el Seminario Mayor fundó, junto a su amigo y biógrafo Gustavo Pérez Ramírez, el Círculo de Estudios Sociales, un grupo de seminaristas que reflexionaban sobre los problemas sociales desde su vocación cristiana. Este grupo tuvo un empujón, y Camilo una “revelación”, en marzo

de 1954, cuando el teólogo y sociólogo belga François Houtart visitara el Seminario. Allí surgió su motivación y decisión de estudiar sociología en la Universidad Católica de Lovaina (Bélgica), como continuidad de su búsqueda constante de espacios para reflexionar sobre la idea de compromiso social y entrega a los pobres. (Pérez, 2009)

Camilo comienza una nueva etapa de su vida en septiembre de 1954 cuando llega a Lovaina. Atrás quedaba Colombia, gobernada por el General Gustavo Rojas Pinilla, donde se continuaban distintos procesos de modernización del país, unidos a las consecuencias del asesinato de Jorge Eliécer Gaitán (1948), hecho que recrudeció La Violencia, y donde la Iglesia, heredera de la tradición colonial: privilegiada y conservadora. (Bronx, 1978) El transcurso de la situación sociopolítica de Colombia, pudo seguirlo minuciosamente gracias a la correspondencia que su padre le enviaba, donde anexaba recortes de prensa y análisis de la realidad.

Su llegada a Lovaina fue el inicio de su encuentro con la realidad mundial. La universidad propiciaba el encuentro e intercambio con jóvenes latinoamericanos y de otros continentes, con distintas trayectorias, creencias y perspectivas. Además, Europa vivía un contexto de polarizaciones entre la lucha antiimperialista y el anticomunismo y en medio del auge de las luchas armadas de liberación de los países del Tercer Mundo (fundamentalmente en África e Indochina). Y en la Iglesia europea (principalmente francófona) emergían formas distintas de vivir el compromiso cristiano: el movimiento de sacerdotes obreros, el sindicalismo cristiano, la Juventud Obrera Católica (JOC), la Democracia Cristiana y movimientos cristianos de solidaridad con la lucha del pueblo argelino.

Estos elementos generaron transformaciones en su perspectiva, pues, al mismo tiempo, que reconocía otras formas de hacer ciencia y cristianismo, evidenciaba la mundialización de la exclusión y la desigualdad –como en el caso de las condiciones de los mineros en la región carbonífera de Lieja (Pérez, 2009)–. Mientras tanto, la formación universitaria recibida puede recrearse en este apartado de Gustavo Pérez Ramírez:

En aquel tiempo no se hablaba propiamente de Sociología. Si bien había clases de Historia de las doctrinas sociales, de Doctrina social de la Iglesia y de Filosofía social, predominaba la formación en las teorías económicas (estructuras, monetarismo, coyuntura, mecanismos) y en Sociología del

trabajo, industrial, urbana, rural, así como en las técnicas del análisis científico sobre todo, estadísticas y ejercicios prácticos.

Lo fundamental era que la enseñanza no estaba dissociada de la práctica, pues todo estudiante debía escoger desde el primer año un sitio en el cual insertarse para cotejar la teoría con la realidad. De las bibliotecas había que salir a las cooperativas agrícolas del Boerenbond, a los sindicatos, a reuniones de la Juventud Obrera Católica (JOC), a las minas de carbón, a las aldeas. (2014: 110)

En junio de 1956, redacta, junto a Gustavo Pérez Ramírez, el primer boletín del Equipo Colombiano de Investigación Socio-Económica (ECISE). Dicho equipo había sido fundado a finales de 1954 como una forma de concienciar a los colombianos y colombianas frente a la realidad de su país, a partir del diálogo y la significación de su papel en el extranjero, y desde allí invitar a la creación de procesos organizativos o de acción. Era un equipo de trabajo centrado en la *unión* en torno a intereses comunes que partía de la base del estudio y comprensión del contexto y de las condiciones sociales de Colombia. En mucho, esta iniciativa se relaciona con la propuesta de educación popular. (Freire, 1981)

A finales del mismo mes viaja a Colombia para recolectar información para su investigación de grado como sociólogo. Allí concedió una entrevista que acompañó con unas reflexiones tituladas “soluciones latinoamericanas”, donde fundamenta el quehacer de la juventud colombiana en el exterior, evidenciando la situación en la que se encontraban expresada en dos círculos viciosos: el económico (falta de garantías materiales para la formación y permanencia de técnicos y pensadores de nuestros países) y el cultural-político (necesidad de formar dirigentes con capacidades analíticas y éticas). Además, aprovecha su estadía en Bogotá para fundar la “sección” colombiana de ECISE y a su regreso a Europa hace lo mismo en París, Londres y Berlín.

En julio de 1958, presenta su monografía “Aproximación estadística de la realidad socioeconómica de la ciudad de Bogotá” y a comienzos de octubre participa en Lovaina como Secretario del Primer Congreso de Estudiantes Colombianos en Europa, con 24 delegados de Alemania, Francia, Bélgica, España, Holanda e Inglaterra. Allí, el ECISE cambia de nombre a ECEP: Equipo Colombiano Pro Estudio y Progreso. Una semana después viaja a Estados Unidos

donde estudiará sociología urbana y sociología del trabajo en la Universidad de Minnesota (Minneapolis). Aprovecha su estadía para fundar las “secciones” de ECEP en Minneapolis, Chicago y Nueva York.

De acuerdo con lo dicho hasta aquí, la relación de Camilo (1929-1954) con la dimensión internacional, que fue formando su mirada cosmopolita, fue producto de su condición social de clase privilegiada. Esta aproximación estuvo atravesada por la polifonía de francés, alemán, inglés y castellano.

Camilo regresa a Bogotá a comienzos de 1959 e inmediatamente es nombrado capellán auxiliar de la Universidad Nacional de Colombia. Desde entonces, y hasta 1964, participa, asume, dinamiza y desarrolla una importante cantidad de procesos en el país: junto a Orlando Fals Borda funda la primera escuela de sociología de Colombia (luego convertida en Facultad) en la Universidad Nacional (donde se vincula como profesor); participa del Comité de Promoción de Acción Comunal del Ministerio de Educación y participa en la redacción del Decreto que da origen a las Juntas de Acción Comunal; integra el Comité Técnico y oficia como delegado (suplente) de la Iglesia en la Junta Directiva del Instituto Colombiano de Reforma Agraria (INCORA); crea el Instituto de Administración Social de la Escuela Superior de Administración Pública (IAS-ESAP) y es nombrado como primer profesor-decano; oficia como consultor para la UNICEF en el país.

Como profesor universitario organiza en Bogotá el I Seminario Nacional Interuniversitario de desarrollo de la comunidad; redacta el acuerdo de creación del Consejo Inter-Facultades de Desarrollo de la Comunidad de la Universidad Nacional de Colombia y lo integra como miembro; dicta conferencias en el curso de Promotores departamentales de Acción Comunal del Centro Interamericano de Vivienda y Planeación (CINVA); participa en la fundación de la Asociación Colombiana de Sociología; expone sus trabajos y reflexiones en el VI Congreso Latinoamericano de Sociología (Caracas), la I Conferencia sobre Escuelas y Departamentos de Sociología organizado por FLACSO (Buenos Aires), el Seminario Nacional de los Equipos Universitarios de Colombia, Asuntos Económicos y Sociales (Medellín), I Congreso Nacional de

Sociología (Bogotá), I Conferencia Latinoamericana sobre la Administración Pública en los países en desarrollo (Bogotá) y I Curso Nacional de Profesionales en Reforma Agraria (Lima).

Al mismo tiempo genera procesos de base en diálogo con estudiantes y comunidades. Así funda el Movimiento Universitario de Promoción Comunal (MUNIPROC) con el que trabaja directamente en zonas periféricas como Tunjuelito, ganando el Premio Nacional “Alejandro Ángel Escobar”; impulsa y participa como voluntario de la campaña nacional de alfabetización de adultos en diez barrios de Bogotá y municipios aledaños; acompaña y anima la Federación Universitaria Nacional; se solidariza con las luchas y necesidades del campesinado en Tinajones (Córdoba), Caquetá y Putumayo, entre otros tantos espacios de articulación y encuentro con sectores subalternos.

Todos estos cargos y experiencias lo proyectaban como un excelente funcionario para el momento, quien con su formación sacerdotal y herencia social ayudarían a fortalecer el proyecto de país que vislumbraban las élites de la época. Algunos estudiosos le atribuyen aspectos que pasan por su constitución sacerdotal y la propuesta del amor eficaz, o la formación sociológica con el encuentro de la realidad colombiana; sin embargo, queremos agregar a estos factores, como otro ingrediente que determina ese afortunado giro de Camilo Torres y su compromiso con la sociedad, sus diálogos con el exterior, al fundar y presidir el Comité de Amistades colombo-belgas que proveía becas de estudio para colombianos y colombianas en el exterior, principalmente en Lovaina, y la continuidad de los equipos –cada vez más reducidos– del ECEP.

II

El mundo se divide sobre todo, en indignos e indignados,
y ya sabrá cada quien de qué lado quiere o puede estar.
(Galeano, 2018)

Como hemos indicado, entre 1956 y 1964, Camilo despliega un conjunto de reflexiones y análisis sobre diversos temas: proletarización, cambios socioculturales producidos por la violencia, relación campo-ciudad, reforma urbana y reforma agraria, rol del investigador y la investigadora en el terreno y papel de la población en la construcción del conocimiento,

desarrollo y subdesarrollo, descolonización y autenticidad de la sociología latinoamericana, acción comunal y administración pública.

En el centro de sus reflexiones, como eje transversal, está siempre la necesidad del estudio y comprensión de la realidad y en el rescate del pensamiento propio de los países, que conllevaba a construir los “camino colombianos”. De esta manera, Camilo en textos como “universidad y cambio social”, consideraba que se construiría un anticonformismo científico que sería útil para el cambio social. Este anticonformismo se oponía al anticonformismo utópico o sentimental (reducido al deseo de una mejor sociedad) y al anticonformismo de frustración (producto de las difíciles condiciones socioeconómicas que algunos estudiantes enfrentaban). (Torres, 1964)

Estas reflexiones resultan vigentes para el ámbito universitario donde se cuestionan la función social y la responsabilidad de la universidad con su entorno, buscando la pertinencia social de la universidad más allá del ámbito restrictivo que ocupa en la economía de mercado. En la actualidad, Boaventura de Sousa Santos plantea que la universidad, para salir de su crisis y superar su indiferencia o irrelevancia respecto del contexto, debe comenzar a construir otra propuesta, denominada “conocimiento pluriuniversitario” comprendido como:

Un conocimiento contextual en la medida en que el principio organizador de su producción es la aplicación que se le puede dar. Como esa aplicación ocurre extramuros, la iniciativa de la formulación de los problemas que se pretenden resolver y la determinación de los criterios de relevancia de estos son el resultado de un acuerdo entre investigadores y usuarios. (Sousa, 2007: 44)

Esta pluriuniversidad, confluye con la perspectiva de Camilo tanto en la misma concepción integral del conocimiento, como en la aplicación del mismo y su vínculo fuera de la universidad.

Desde su misma formación en Lovaina, Camilo se acercó a una investigación sobre Colombia y se interrogó sobre América Latina. Aunque su enfoque inicial era eurocéntrico y positivista, a su regreso al país y en contacto con la realidad cuestionó esta perspectiva:

La concepción positiva y empírica de la sociología, no comenzó a generalizarse en Latinoamérica sino después de la última guerra mundial, con varios años de retraso respecto a Europa y, sobre todo, respecto de la sociología anglosajona. Se adoptó igualmente como una concepción importada

y no fue una culminación de un proceso científico realizado por la “inteligencia” de nuestros países. (Torres, 1970: 159)

Igualmente esta visión frente a la sociología se replica en el papel de la universidad, también para el país y el continente cuando afirma:

Se habla ya, como un lugar común, de que la universidad esta de espaldas al país. Creemos que esta de espaldas al país en primer lugar académicamente; es lógico que un país en desarrollo muchísimos elementos sean foráneos; tenemos textos de estudio generalmente escritos fuera del país, muchos profesores graduados en el exterior, con lo que se corre gran riesgo de estar formando profesionales que no sean para Colombia. (Torres, 1964: 350)

Sin embargo, aunque daba un peso significativo a la formación científica, como hombre de su época, en sus últimos escritos evidencia el reconocimiento del saber de las comunidades como un conocimiento válido a la hora de comprender y crear procesos de transformación.

Así pues, su perspectiva se corresponde con el enfoque desarrollado por pensadores como el cubano José Martí quien, en sus diferentes obras, reflexiona sobre la realidad que vivía y llama a la autoafirmación, al despertar latinoamericano a su unión y resistencia, y a su vez advierte sobre el aldeísmo y el papel que cumplen nuevas potencias económicas. (Martí, 1960)

Y del mismo modo sus reflexiones son la base de lo que tiempo después desarrollarían pensadores como Orlando Fals Borda y su concepción de ciencia propia o ciencia popular entendida como aquella acumulación sistemática de conocimientos, técnicas y artes derivadas de la comprensión, usos y defensas del contexto tropical, sus gentes, valores, ambientes y culturas, que permiten equilibrar las disfunciones y descomposiciones producidas por el capitalismo, y hacer avanzar a las comunidades de base hacia organizaciones humanistas, libertarias y ecológicas del nuevo socialismo. (Fals, 2013: 408)

III

Dispersos los hombros, dispersos corazones.
Las luchas dispersas, busquemos las razones
(Primera, 1974)

Camilo es presionado por la curia bogotana a abandonar el sacerdocio en virtud de sus ideas sobre el cambio social y el protagonismo de las mayorías excluidas en ese proceso. En junio de 1965 solicita volver al estado laico.

A partir de ese momento, desarrolla una intensa actividad de proselitismo y organización política desde abajo llamada Frente Unido del Pueblo, organizada alrededor de una plataforma de soluciones técnicas necesarias para el cambio social. Este compromiso lo lleva a rechazar becas internacionales y padecer el incremento del asedio y la represión policial, y la presión político-militar del gobierno, producto de su capacidad de movilización y convocatoria de las mayorías empobrecidas. Finalmente, ingresa a las filas armadas del Ejército de Liberación Nacional (ELN) el 18 de octubre. El 7 de enero de 1966 lanza una “Proclama” desde las montañas donde explica los motivos de su incorporación y el 15 de febrero, día de su primer combate, muere en una emboscada fallida.

¿Cuáles son sus aportes en el campo político desde el Frente Unido del Pueblo? Queremos indicar aquí cuatro elementos: la concepción del actor político, la base ética, su noción de poder y su proposición de aparato político; todo esto atravesado por la idea estratégica de unidad.

En primer lugar, la concepción del actor político en Camilo se va configurando a lo largo de su proceso; sin embargo, es en el Frente Unido donde vislumbra las características de este sujeto definido como “clase popular”.

La “clase popular” nos remite a la categoría marxista de “clase”; sin embargo, Camilo la comprende en una dimensión mucho más amplia que el obrerismo al ubicarla en la dialéctica frente a la oligarquía y el modelo económico y social que representa. En diferentes textos comenta que la oligarquía ha conformado un grupo de presión (minoritario) que no permite el acceso al poder de las mayorías y la construcción de transformaciones radical, y esto ocurre, en parte, porque las mayorías aún no se han constituido en “clase”, es decir, en grupo de presión (mayoritario).

Situado desde Latinoamérica, Camilo comprende la “clase popular” en dos sentidos: en un sentido práctico y en un sentido pedagógico y político. El sentido práctico lo evidencia en su declaración a Armín Hindrichs y Fernando Foncillas:

Con la palabra clase popular yo quiero dar a entender los pobres de Colombia. Naturalmente que desde el punto de vista estrictamente sociológico yo comprendo que es una expresión bastante vaga, pero es la expresión que el pueblo entiende...Pero para designar a los pobres y para no referirnos únicamente a los obreros, sino también a los campesinos, he utilizado esa expresión de clase popular. (Torres, 1970: 426)

El sentido pedagógico y político apunta al ejercicio del empoderamiento, proponiendo a los sectores empobrecidos un proceso organizativo que genera una toma de conciencia como sujetos de poder y confianza en la lucha. En cada uno de sus mensajes invita a los diferentes sectores (p.e. mujeres, cristianos, estudiantes, campesinos o desempleados) a reconocer su papel histórico, evidenciando las características de la opresión a la que ha sido sometidos y las potencialidades de su lucha. Basta con acercarse alguno de los mensajes para evidenciar lo anterior, como en el caso del mensaje a los desempleados publicado en el periódico Frente Unido en 1965.

Cuando un hombre o una mujer no tienen nada que perder –ni siquiera un empleo con salario de hambre–, cuando al participar en la lucha lo tiene todo por ganar y sólo sus cadenas por perder y cuando ésta es la situación de todo un pueblo, significa que la hora de nuestra liberación está cada minuto más cercana. (Torres, 1970: 576)

Esta concepción de “clase popular” de Camilo Torres se enmarca en el proceso de ruptura entre los antiguos y nuevos movimientos sociales a partir de las acciones de las décadas de 1960 y 1970. Según el teórico Erik Neveu (2000), se rompen las formas organizativas centralizadas, se diversifican los repertorios de acción, los valores y reivindicaciones y, por último, las relaciones con lo político que no reconocen la opción partidaria como la única forma de construir poder.

Este debate en el continente evidencia la multiplicidad y diversidad de nuestras prácticas y experiencias, que sobrepasan la categoría tradicional de “clase obrera”, sin que ello signifique la destrucción de la organización sindical o la autonomía de las expresiones de trabajadores y

trabajadoras. Se trata de una crisis en la relación antiguo/nuevo, que ya se evidenciaba en la extensión de la tercera internacionalista que no logró instaurarse totalmente en Latinoamérica, con cuestionamientos sobre la etapa del modelo económico o el mismo papel que cumplirían los grupos indígenas por ejemplo con la propuesta de Mariátegui en el Perú. (Pérez, 2006)

En la actualidad, la noción de “lo popular” está atravesada por una multitud de debates académicos entre las ciencias sociales y pareciera responder a las arenas del culturalismo. Sin embargo, Camilo se enfocó en lo político y responde a una dimensión extensa que evidenció al ver pobreza y exclusión tanto en Europa como en América Latina y reconoció la necesidad de articulación.

En segundo lugar, conviene reflexionar sobre la base ética del sujeto político. Para Camilo es central la ética en la construcción popular. Su noción fundamental es el “amor eficaz”, una categoría originada en su formación religiosa, concebida como caridad efectiva. En su declaración a la opinión pública de 1965, cuando anuncia que dejaría el sacerdocio, él mismo comenta:

Yo opté por el cristianismo por considerar que en él encontraba la forma más pura de servir a mi prójimo. Como sociólogo he querido que este amor se vuelva eficaz, mediante la técnica y la ciencia; al analizar la sociedad colombiana, me he dado cuenta de la necesidad de una revolución para poder dar de comer al hambriento, de beber al sediento, vestir al desnudo y realizar el bienestar de las mayorías de nuestro pueblo. (1970: 376)

Así pues, el “amor eficaz” se constituye en la concreción material, en el aquí y ahora, del amor al prójimo, alcanzando su condición material de categoría ético-racional. Por ello, diversos autores afirman que el “amor eficaz” marca su tránsito del sacerdocio a la política.

La categoría del “amor eficaz” es una invitación a los sujetos políticos en sus distintas dimensiones a ser radicalmente revolucionarios y romper asistencialismo, postura conformista con las estructuras injustas. (Pérez, 2009) Es una llamada a un ajuste del individuo para así encontrarse con los demás y con el mundo. Como señala Carlos Medina Gallego:

El amor eficaz constituye un dispositivo de compromiso con nosotros mismos, con nuestro bienestar y desarrollo, con la necesidad diaria de ser mejores para poder dar lo mejor de nosotros a

los demás. Es el camino en que se estructura un conjunto de principios que definen una práctica política consecuente que se realiza por convicción y necesidad propia y que no se inscribe en obligaciones impuestas y en compromisos heredados. (2014: 327)

En tercer lugar, aunque Camilo hable de la “toma” del poder de manera reiterada, su noción de poder traspasa la típica concepción de “llegar” al poder. Para él, el poder existente (poder instituido) no tiene alternativas y se hace necesario pensar y recrear un nuevo poder (poder instituyente) surgido desde la “clase popular”. (Rauber, 2014) La inviabilidad del poder instituido queda clara en el papel de los partidos tradicionales y en el aparato y modelo electoral.

No existe en Camilo una tensión entre “construcción” y “toma” del poder. No son polos contradictorios, sino parte de un mismo proceso. El poder que se “tome” no podrá sostenerse si no se ha “construido” un poder que lo constituya y, al mismo tiempo, no habrá desarrollo del poder “construido” si no se refleja en la consolidación de la “toma” y control de las instituciones.

En este proceso dialéctico resulta fundamental pensar que el poder resultante es siempre plebeyo, que concibe las estructuras y las instituciones como mediaciones y no como fines en sí mismas. Es decir, propone un poder popular de obediencia, anti-fetichista, un “poder obediencial”, un “mandar obedeciendo”. El poder popular constituye el desarrollo político del amor eficaz.

En cuarto lugar, conviene detenerse en su concepción del aparato político, es decir, cómo se expresa organizativamente la “clase popular” y qué estructura permite el desarrollo del “amor eficaz” como poder popular instituyente. El Frente Unido del Pueblo (FUP) es la propuesta de Camilo para el contexto colombiano de la época. Es, quizás, uno de los aportes más sobresalientes, que propende por “la organización por la base, garantizando que fuera popular y también democrática”. (Pérez, 2009: 235)

Como organización, el FUP buscaba superar las crisis generadas por las organizaciones de vanguardia, que no lograban integrar a las mayorías. De allí que una “organización por la base” implicaba el reconocimiento del trabajo político-organizativo como expresión de decisión y análisis pero, además, de comprensión de las problemáticas concretas como eje para construir una plataforma de acción. La “organización por la base” propuesta por Camilo a escala nacional, no implicaba falta de operatividad en la delegación de tareas o desorganización en general. El

FUP debía funcionar, de manera fecunda, desde “comandos” barriales, veredales y sectoriales hacia arriba finalizando en un gran “comando” nacional elegido en una convención nacional de carácter asambleario. (Pérez, 2014)

El FUP se caracterizaba por su pluralismo y vocación unitaria, es decir, de la comprensión de una “unidad en la diversidad”. Esto implicaba que el FUP no sólo existiese como estructura sino como proceso, abierto al encuentro de organizaciones populares, partidos políticos y sectores “no organizados”, que no sólo fuera un espacio de oposición sino de proposición política.

Los sectores “no organizados” son definidos por Camilo como “no alineados”. Se trata de aquellas personas inconformes con la situación del país, que no estaban asociadas, pero que tenían potencialidad como fuerza de cambio, y que representaban un importante sector de la sociedad. En la actualidad, los “no alineados” podrían concebirse como aquellas personas que son conscientes de la crisis endémica del sistema pero que no están organizadas, aunque simpatizan con los movimientos alternativos críticos.

La temprana desintegración del FUP no permite hacer una valoración de su efectividad en el largo plazo; sin embargo, en la actualidad evidenciamos la existencia de propuestas que plantean principios muy similares a los de Camilo. Expresiones como el “mandar obedeciendo” zapatista, la readecuación de la democracia al interior de los movimientos sociales que corresponden a una crisis frente a las formas organizativas y la recreación concreta de otras formas de relacionamiento político basados en el principio de la acción, parecen ser continuidades de la experiencia del FUP, sin olvidar que también existen razones de carácter práctico, como una forma de protección o perfeccionamiento de las acciones colectivas y de mantener las acciones con menor nivel de represión.

Finalmente, y no por ello menos importante, está el asunto estratégico de la unidad, tejida “por encima de las ideologías y grupos” que exigía como condición “la construcción de una plataforma de acción”. (Torres, 1970: 453) La “Plataforma” se constituye en el elemento central de unidad.

La “Plataforma” se constituye en una invitación, una hoja de ruta que convoca a sectores, ligas y comunidades. Sus “objetivos concretos” (reforma agraria y urbana, planificación, política tributaria, nacionalizaciones, relaciones internacionales, seguridad social y salud pública, política familiar, fuerzas armadas y derechos de la mujer) integran la diversidad en una unidad pragmática y programática. De esta manera, el FUP no se reconocía como el único espacio de encuentro, y buscaba siempre la construcción de consensos, yendo más allá de los vanguardismos. Así puede entenderse su frase axiomática: “Dejemos lo que nos divide y busquemos lo que nos une”.

Tanto la “Plataforma” como el proyecto del FUP eran proposiciones abiertas al ajuste constante, al debate, a la discusión y recreación. Ciertamente, como plantean algunos estudios, fueron propuestas a las que le faltaron discusiones y no lograron pleno acuerdo (Pérez, 2009); sin embargo, hace parte de una concepción distinta de la política.

IV

Vuelvo al Sur, como se vuelve siempre al amor,
vuelvo a vos, con mi deseo, con mi temor.
Llevo el Sur, como un destino del corazón,
soy del Sur, como los aires del bandoneón. (Pino, 1988)

Consideramos que la experiencia y praxis de Camilo Torres expuestas en las líneas anteriores, nos brindan elementos para pensar y desarrollar el internacionalismo popular, específicamente en su comprensión latinoamericana. Somos conscientes que esta reflexión no hacía parte del plan de trabajo o de la preocupación transversal de Camilo; sin embargo, su accionar nos permite rescatar elementos para reflexionar y alimentar el trabajo político y social que actualmente se desarrolla en esta esfera.

¿Cuáles son esos elementos?, ¿qué significado tendría Camilo Torres para el internacionalismo popular? Estos interrogantes afloran en los colombianos y colombianas que, en condición de exilio político, social, económico o educativo, intentan desarrollar y fortalecer la articulación mundial de los movimientos sociales, de los pueblos oprimidos. También surge en un diálogo con aquellos extranjeros que se han vinculado a la lucha colombiana y el legado de Camilo Torres, muchas veces convencidos o convencidas de las causas de nuestro país, con sus formas

organizativas y recogiendo una larga tradición internacionalista que ha marcado las luchas revolucionarias a lo largo de la historia. Esto implica, conocer (estudiar) los planteamiento de Camilo, desmitificando su vida y obra, para abrir una serie de perspectivas de comprensión del pensamiento crítico colombiano, que sigue viviendo entre la persecución y la autocensura.

Queremos señalar en este apartado cinco lecciones para el internacionalismo popular que podemos extraer de la praxis y experiencia de Camilo.

En primer lugar, la necesidad de estudiar y comprender con rigurosidad el contexto y las condiciones propias de nuestro país de origen y, a su vez, del país que habitamos, que nos permita crear alianzas e integrar acciones. Un conocimiento y comprensión de este tipo nos conduce a:

- El reconocimiento de nuestras propias vertientes y raíces, es decir, ser internacionalistas para nuestros países y continente, y, desde allí, articularnos con otras luchas. Esto no quiere decir, desconocer los procesos europeos, o de otras latitudes, pues sería una xenofobia o chauvinismo sin fundamento; más bien, lo que quiere señalar es la necesidad de buscar la autenticidad de nuestras experiencias.

- La construcción de un internacionalismo “científico” que significa la comprensión de la transformación de las estructuras sociales y que nos permite superar el internacionalismo “utópico” que expresa el altruismo y la solidaridad humana de muchas ayudas solidarias de ONG o equipos de cooperación, pero que no comprenden o cuestionan las bases mínimas de la desigualdad o el diferencial de opresión Norte-Sur y su necesidad de transformación. Se trataría de una “caridad eficaz que transforme las condiciones de los pobres, no solo supla la carencia”. (Torres, 1970: 98)

En segundo lugar, el principio del trabajo en las comunidades y el fortalecimiento organizativo, presente en la Investigación-Acción Participativa (IAP). Se trata de un compromiso revolucionario con el trabajo de base, con los sueños, proyectos y utopías de las personas. Las comunidades y organizaciones no tienen fronteras. Este trabajo permitirá conocer con humildad (sin paternalismo) las condiciones de las comunidades, intercambiar experiencias y fortalecer el

espíritu de solidaridad de los pueblos, forjando esa relación entre el individuo y la sociedad que le permita romper los principios enajenadores del capitalismo. (Guevara, 2011) Este es un punto de diálogo entre Camilo y el *Che* Guevara.

En tercer lugar, la comprensión de la diversidad y pluralidad de la subjetividad política está a la orden del día como concepción en los movimientos anti-globalización y alter-mundista, que desborda y continúa la dimensión advertida por Camilo. Estos movimientos y sectores se encontraron por primera vez en el 2001 en el Foro Social Mundial bajo el lema “otro mundo es posible” y promovían una consciencia colectiva, articulada desde las bases.

Ver “lo popular” de manera plural y mundial, constituye una fortaleza, pues permite a los movimientos superar la identidad desde la posición estructural de clase o etnia (Munera, 2003) y potencia acciones colectivas globales contra el capitalismo neoliberal. Ello implica, como señala Houtart, “una articulación basada en reivindicaciones vitales, existenciales, culturales, y no solamente económicas, sociales y políticas”. (Houtart, 2009: 88) Se trata del “mundo donde quepan todos los mundos” que reclaman los zapatistas.

En cuarto lugar, la motivación de la articulación, más allá del bien individual, puede encontrar como aspecto de cohesión y organización la categoría de Camilo el “amor eficaz”, hermanada con la del Che Guevara del “hombre nuevo”. Desde aquí partirían objetivos comunes, solidarios. (Tarrow, 1997)

En quinto lugar, la forma organizativa a nivel internacional, que es tema recurrente de debates y desafíos en torno a la necesidad de trascender el encuentro, el diagnóstico y el intercambio de experiencias para construir un accionar conjunto. Se hace necesaria una traducción más eficaz (“Plataforma” de objetivos comunes) de las necesidades colectivas transversales, que articulen consistentemente los sectores (v.g. obrero, indígena, feminista, antisegregacionista, ambiental e indígena) para enfrentar realmente al capitalismo globalizado y sus estrategias. (Munera, 2003)

Es necesario romper con el vanguardismo de movimientos internacionales, que se consideran únicos escenarios de construcción, reconociendo la necesidad de multiplicidad de espacios de articulación para permitir el encuentro y accionar de los sujetos políticos y sus movimientos,

haciendo los proyecto de articulación internacional un escenario de apertura que reconozca la plasticidad de la organización social que constantemente esta en oscilación.

La articulación también debe promoverse desde plataformas, que sean procesos-productos de discusión y renovación, lo que quiere decir que se tengan objetivos claros, pero mantener una perspectiva abierta a integrar, ajustar y reformar los aspectos que permiten esa unidad pragmática, incorporando nuevas demandas y nuevas agendas. Por ejemplo, el movimiento ambiental tiene un gran recorrido, pero solo hasta hace algunos años se posiciona como un tema de articulación internacional o el mismo tema de los derechos humanos.

Por otra parte, el trabajo de base que potencia lo local, entonces podría traducirse en acciones de impacto global. A esto se refería Orlando Fals Borda cuando acuñaba el concepto “glocalización”. Así pues, la creación de redes surge como una alternativa que permite tener un nivel de acción importante, como lo comenta François Houtart:

También se fortalecieron redes existentes, dado el alto número de contactos. Fue el caso, en particular, de Vía Campesina, la coordinación de los movimientos campesinos, sin cuyos Foros no hubieran podido alcanzar la consolidación a que han llegado en los últimos años, y que se manifestó en ocasiones muy centrales, como la oposición a las normas de la OMC en Cancún y en Hong Kong. (2009: 93)

V

Entonces Camilo empezó a hablar. Tenía una voz tenue, no apta para las grandes proclamas; pero, en cambio, sincera y convincente. No necesitaba hacer esfuerzo alguno para demostrar que estaba diciendo la verdad. Porque el pueblo la sabía, pero hasta entonces había sido incapaz de afrontarla. (Soto, 1978: 31)

En este texto hemos planteado algunas reflexiones sobre los aportes de Camilo Torres al proceso internacionalista en distintos niveles, las cuales pueden ser una herramienta de trabajo para repensar nuestro accionar fuera de nuestros países de origen y para el fortalecimiento de las luchas sociales.

Para ello se analizaron distintas etapas del pensamiento de Camilo, específicamente su formación como sociólogo, su trabajo en la universidad como en otras entidades y la construcción del Frente Unido.

La última etapa de incorporación a la lucha guerrillera, también arroja unas enseñanzas a los procesos internacionales en materia de articulación de la lucha armada, tema que en Latinoamérica tiene una historia importante y de gran envergadura después del triunfo de la revolución Cubana y trascendió hasta las luchas de liberación en África. Este elemento queda como una oportunidad de investigación para posteriores publicaciones. Sin embargo para el caso Colombiano y sus movimientos armados, se tiene la experiencia de articulación nacional en la Coordinadora Guerrillera Simón Bolívar (CGSB), nacida en septiembre de 1987, y según Milton Hernández, guerrillero del ELN, retomó principios de la unión de Camilo Torres. (Hernandez, 1993)

A lo largo de este texto abordamos por un lado cómo se constituye la visión política de Camilo desde el encuentro con el exterior, además de realizar un incipiente internacionalismo que le permite comprender otras experiencias de lucha y organización, y evidenciar como el modelo económico y social genera exclusión y pobreza a nivel mundial.

Del mismo modo se comprendió el internacionalismo de los sectores populares como un proceso histórico con significativas experiencias y prácticas, que se pueden retroalimentar con la experiencia de Camilo que arroja cinco aprendizajes.

Estos aprendizajes están relacionados con: la necesidad de formación de equipos y de conocimiento de las realidades y sus contextos, articulados a los legados del pensamiento latinoamericano; el trabajo de base como forma “glocalizada” de hacer eficaz nuestro compromiso internacionalista superando el internacionalismo utópico con una concepción flexible y permeable de los objetivos comunes (“Plataforma”); la comprensión de la pluralidad y diversidad de la sujetividad popular mundial, que debe organizarse a través de plataformas y redes que *traduzcan* entre sí las necesidades y los propósitos tejiendo los puntos de acuerdo, cobrando relevancia la noción de “lo popular”, la concepción del poder desde abajo como eje de unidad de la multiplicidad de expresiones y de construcción de experiencias alternativas frente al sistema.

Bibliografía

- Aparicio, F. S. (1978). *La siembra de Camilo*. Bogotá: Plaza y Janes.
- Bronx, H. (1978). *Historia moderna de la iglesia colombiana*. Bogotá: Editorial Argemiro Salazar.
- Engels, F., & Marx, C. (1961). *Manifiesto del Partido Comunista*. Editorial del pueblo.
- Fals, O. (2013). Posibilidad y necesidad de un socialismo autóctono en Colombia. En N. H. (compiladores), *ciencia, compromiso y cambio social Orlando Fals Borda antología* (págs. 399-408). Buenos Aires: El colectivo.
- Freire, P. (1981). *Educação Como Prática da Liberdade*. Goianas: Editora Paz terra.
- Fundación Pro-Cultura, Comité de Solidaridad con los Presos Políticos, Revista Solidaridad, Movimiento de Cristianos por el Socialismo. (1985). *Camilo Torres Restrepo Escritos*. Bogotá.
- Galeano, E. (24 de Abril de 2018). *Frases Elegidas*. Obtenido de Frases Elegidas: http://www.fraseselegidas.com/por_autor/g/eduardo_galeano_001.htm
- Guevara, E. C. (2011). *El socialismo y el hombre en Cuba*. Colombia: Ocean Sur.
- Hernandez, M. (1993). *La unidad revolucionaria: utopía y realidad*. Colombia Viva.
- Houtart, F. (2009). *EL camino a la utopía desde un mundo de incertidumbre*. Buenos Aires: CLACSO coediciones; RUTH Casa Editorial. Obtenido de Biblioteca CLACSO.
- Kriegel, A. (1968). *Las internacionales obreras*. Barcelona: Ediciones Martínez Roca.
- Laso, J. M. (s.f.). *Materialismo Histórico y Teoría Crítica*. Recuperado el 20 de Marzo de 2018, de Materialismo Histórico y Teoría Crítica: <https://webs.ucm.es/info/eurotheo/hismat/proyecto/internacionalismo.htm>
- Martí, J. (1960). *Nuestra América*. Buenos Aires: Editorial Losada.
- Martí, J. (8 de enero de 2013). *Radio Enciclopedia*. Obtenido de Radio Enciclopedia: <http://www.radioenciclopedia.cu/exclusivas/marti-internacionalista-20130108/1/9404/1/9475/>
- Medina, C. (2014). Camilo Torres Restrepo: La izquierda y el Frente Unido. En F. C. UNIDO, *Unidad en la diversidad. Camilo Torres y el Frente Unido del Pueblo* (págs. 323-346). Bogotá: Desde Abajo-Periferia.
- Múnera, L. (Julio de 2003). *Universidad Andina Bolivariana Ecuador*. Obtenido de Universidad Andina Bolivariana Ecuador: <http://repositorionew.uasb.edu.ec/handle/10644/602>
- Neruda, P. (Compositor). (1966). *Arte De Pajares*. [A. Parra, Intérprete] Chile.
- Neveu, E. (2000). *Sociología de los movimientos sociales*. Ecuador: Abya-Yala.
- Pérez, G. (8 de octubre de 2006). *Rebellion*. Obtenido de Rebellion: <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=31277>

- Pérez, G. (2009). *Camilo Torres Restrepo: mártir de la Liberación*. Quito: Ediciones la tierra.
- Pérez, G. (2014). Fe y ciencia un testimonio. *Temas*, 109-115.
- Pino, F. (Compositor). (1988). Vuelvo al sur. [A. Piazzolla, Intérprete] Argentina.
- Primera, A. (Compositor). (1974). Dispersos. [A. Primera, Intérprete] Venezuela.
- Ramírez, E. (2014). El pensamiento político de Camilo Torres. En F. C. UNIDO, *Unidad en la diversidad. Camilo Torres y el Frente Unido del Pueblo* (págs. 168-211). Bogotá: Desde Abajo-Periferia.
- Rauber, I. (2014). Sujeto plural, descolonización y nuevo tipo de organización política. En F. C. (CFU), *Unidad en la diversidad Camilo Torres y el Frente Unido del Pueblo* (págs. 301-322). Bogotá: Desde Abajo-Periferia.
- Sousa, B. d. (2007). *La Universidad en el siglo xxi: Para una reforma democrática y emancipatoria de la universidad*. La Paz: Plural Editores.
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.
- Torres, C. (1964). Universidad y Cambio Social. En C. T. Restrepo, *Cristianismo y revolución Selección y notas de Guitemie Olivieri, Óscar Maldonado, Germán Zabala* (págs. 346-350). México: Ediciones Era.
- Torres, C. (1970). El problema de la estructuración de una autentica sociología Latinoamericana En C. T. Restrepo, *Cristianismo y revolución (Selección y notas de Guitemie Olivieri, Óscar Maldonado, Germán Zabala)* (págs. 159-165). México: Ediciones Era.
- Torres, C. (1970). Declaración del Padre Camilo Torres. En C. T. Restrepo, *Cristianismo y revolución. (Selección y notas de Guitemie Olivieri, Óscar Maldonado, Germán Zabala)* (págs. 376-377). México: Editora Era.
- Torres, C. (1970). El cristianismo es un humanismo integral. En C. T. Restrepo, *Cristianismo y revolución (Selección y notas de Guitemie Olivieri, Óscar Maldonado, Germán Zabala)*. (págs. 94-99). México: Ediciones ERA.
- Torres, C. (1970). Mensaje a los desempleados. En C. T. Restrepo, *Cristianismo y revolución* (págs. 575-576). México: Editorial Era.
- Torres, C. (1970). Reportaje de Armin Hindrichs y Fernando Foncillas. En C. T. Restrepo,). *Cristianismo y revolución. (Selección y notas de Guitemie Olivieri, Óscar Maldonado, Germán Zabala)* (págs. 425,434). México: Ediciones Era.

www.lahaine.org

Notas

ⁱ Las referencias sobre la vida de Camilo Torres Restrepo hacen parte de la recopilación de distintos documentos donde se encuentra su biografía tales como *Cristianismo y Revolución Selección y notas de Guitemie Olivieri, Óscar Maldonado, Germán Zabala*. México: Ediciones Era. 1964, *Camilo Torres Restrepo Escritos*. Fundación Pro-Cultura, Comité de Solidaridad con los Presos Políticos, Revista Solidaridad, Movimiento de Cristianos por el Socialismo. Bogotá 1987.