

NI CALCO NI COPIA

**Revista del Taller de
Problemas de América Latina**

Colectivo editorial:

Anabella Barbieri
Sonia Carabajal
Federico Cormick
Juan Luis Hernández
Alberto Lucena
Ivanna Margarucci
Julieta Minervini
Marcelo Otero
Florencia Scolaro

Diseño de interior y tapa: Federico Cormick

Impresión: Artes Gráficas Leo

Nº 4 - 2012 - Buenos Aires - Argentina

ISSN 1669-7219

E-mail: nicalco_nicopia@yahoo.com.ar

INDICE

Presentación.....	5
--------------------------	----------

ARTÍCULOS

Lorenza Belinda Fontana El gobierno del MAS y la cuestión agraria: entre reformas jurídicas y conflictos pendientes.....	11
--	-----------

Juan Luis Hernández El estado plurinacional en Bolivia. Debates y conflictos.....	35
---	-----------

Patricio Grande y Natalia Wiurnos Un actor difuso de cuerpo presente. Los organismos de cooperación internacional durante el primer gobierno de Evo Morales.....	55
--	-----------

Carina A. Cassanello Migración interna y transnacionalidad: Los movimientos poblacionales de los bolivianos a la Argentina.....	81
---	-----------

Federico Cormick Colombia: del populismo gaitanista a la irrupción de masas.....	111
--	------------

Florencia Scolaro ¿Populismo en Colombia? Un análisis de la figura política de Jorge Eliecer Gaitán.....	133
--	------------

Pía Paganelli Iglesia, violencia política y literatura en Colombia: <i>El día señalado</i> (1964) de Manuel Mejía Vallejo.....	153
--	------------

Renán Vega Cantor La crisis civilizatoria y los límites de la tecnociencia y del capitalismo.....	179
---	------------

CRÍTICA DE LIBROS:

I. Cacosso, F. B. Invernizzi, M. Otero, M. Tapia

Historia peruana contemporánea (R. Kirk, P. Klaren, C. Degregori

y H. Bonilla).....213

Iglesia, violencia política y literatura en Colombia: *El día señalado* (1964) de Manuel Mejía Vallejo

Pía Paganelli*

*El capital viene al mundo chorreando sangre y
lodo por todos los poros, desde los pies a la cabeza*
Karl Marx, *El capital*

Colombia es una arteria rota de América
Orlando Fals Borda, *La violencia en Colombia*

Introducción

La cita de Orlando Fals Borda, fundador en 1959 de la Facultad de Sociología en Colombia junto con el sacerdote guerrillero Camilo Torres, pone en evidencia el desborde de un proceso que no tuvo parangón en toda América Latina y cuyas causas complejas, que se remontan a las guerras de independencia, aun no cesan de estudiarse por las repercusiones que sigue teniendo en el escenario político del país.

“Lo que se ha dado en llamar genéricamente como “violencia” en Colombia, puede interpretarse como la manifestación de un tipo de conflicto, como un síntoma de una revolución social y política [...] Cuando el conflicto emplea la técnica de la violencia con miras a llegar a una meta racional [...] está en la etapa telética. Esta ocurrió en Colombia, con interludios excepcionales, entre 1930 y 1932 y entre 1948 y 1950, cuando los parti-

dos en el poder reclamaban para sí el derecho a imponer sus ideas para conformar a Colombia mejor, en su opinión [...] Empero en el caso colombiano las formas de coerción física se aplicaron en exceso, perdiéndose la filosofía superior de la acción y la ideología del conflicto [...] Esto es lo que puede denominarse conflicto pleno o de aniquilamiento, que tuvo su clímax en Colombia entre 1950 y 1953 y entre 1956 y 1958. Este tipo de conflicto es lo que se ha denominado genéricamente “violencia” en Colombia [...] *La verdadera revolución social se frustró en Colombia por haber pasado el conflicto incontrolado a la etapa plena, agitando las pasiones primarias sin inflamar el intelecto y la razón*”.¹

El primer estudio sistemático de la Violencia en Colombia es el de Orlando Fals Borda, Eduardo Umaña Luna y Germán Guzmán Campos de 1962. Estos autores proponen una cronología que enmarca el denominado período de la Violencia en un proceso comprendido entre los años 1930 hasta 1965. El primer momento al cual denominan de *violencia telética* se abre con el asesinato del líder populista Eliécer Gaitán y el “Bogotazo” de 1948, y se extiende hasta el golpe de Estado del General Rojas Pinilla en 1953. Se trató de una fase de violencia principalmente político-partidaria favorecida por la ausencia del estado en grandes zonas del país. El segundo momento que Fals Borda denomina de *violencia plena* fue más sanguinario que el anterior pero reducido a menos zonas, especialmente a la región andina (Tolima, Huila, Caldas, Valle, etc), y se cierra según los autores con la conformación del Frente Nacional, un pacto de sucesión del poder entre el Partido Liberal y el Conservador, que duraría dieciséis años con alternancia de mandatos.²

Dentro de este marco temporal, el presente trabajo no pretende saldar los déficits que presentan los numerosos estudios dedicados al período de la violencia³ y que señala Gonzalo Sánchez en

Pasado y Presente de la Violencia en Colombia. Por un lado, el área de análisis de las manifestaciones culturales de la violencia, y por el otro lado el análisis sobre la relación Iglesia-Violencia. En este sentido, nuestra propuesta es la de abordar de qué manera desde el campo literario, la novela *El día señalado* (1964) de Manuel Mejía Vallejo, como parte del ciclo denominado la “Novela de la Violencia Colombiana”, propone una representación del fenómeno de la violencia política así como la importante función que asumió la Iglesia dentro de dicho conflicto, en un contexto mundial y regional caracterizado no sólo por el triunfo de la Revolución Cubana sino también por un movimiento de reformas al interior de la institución eclesial que se instala a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) y que dará lugar a la denominada Teología de la Liberación, que tuvo en el sacerdote colombiano Camilo Torres su representante inicial.

Según Orlando Fals Borda “la bibliografía sobre la violencia ha echado por el atajo de la escueta enumeración de crímenes nefandos con inculpaciones partidistas o de fácil casuística lugareña vertida en novelas que no han logrado todavía total dimensión interpretativa del fenómeno”.⁴ Por el contrario, sostenemos que la novela de Mejía Vallejo supera las primeras producciones maniqueas y testimoniales que inician el ciclo de la Novela de la Violencia, para proponer una representación más alegórica y marcadamente esteticista del fenómeno.

La Iglesia dentro del proceso de Violencia en Colombia

Para Gonzalo Sánchez, la historia colombiana se caracteriza por una “guerra endémica y permanente”. Desde las guerras civiles del siglo XIX, pasando por las guerras del período de la “Violencia” de mediados del siglo XX, se prolongan en la década del sesenta gracias a una cada vez mayor participación de las masas no sólo en el plano militar sino también en el plano ideológico.

Existe una unanimidad en enmarcar el origen del proceso de violencia política del siglo XX a partir de la década del treinta que marcó la llegada del Partido Liberal al poder y el consecuente

inicio de una disputa con el Partido Conservador y la Iglesia católica. Por otro lado, la famosa masacre perpetrada contra la huelga de trabajadores del sector bananero de la United Fruit cerca de Santa Marta en 1928, plasmada en la reconocida novela de Gabriel García Márquez *Cien años de soledad*, sirvió para catapultar a una figura emblemática dentro del escenario político de mediados del siglo XX: Jorge Eliécer Gaitán⁵. La denuncia que realizó Gaitán contra este hecho le permitió cosechar apoyo popular, el cual se profundizó gracias a su función como alcalde de Bogotá en los años treinta y como Ministro de trabajo, higiene y previsión social en los cuarenta. El crecimiento de la figura de Gaitán incidió en la escisión dentro del Partido Liberal, pues condujo a la formación de un vasto movimiento popular de tendencias izquierdistas que logró aglutinar a los sectores populares excluidos (obreros, grupos urbanos y campesinos) y quebrar la base oligárquica del Partido Liberal. En este estado de cosas, el asesinato de esta figura emblemática y el “Bogotazo”, el 9 de abril de 1948, como irrupción espontánea de las masas en el ámbito urbano, marcaron la clausura de un proyecto de democratización y el inicio de una escalada de violencia contra las masas que tendría en el ámbito rural su principal escenario.

La Iglesia Católica colombiana, como uno de los actores fundamentales dentro de la disputa, ha demostrado ser de las más conservadoras de toda América Latina. Mientras en países como Nicaragua, Brasil y Chile, el episcopado se acopló en los sesenta a los reclamos de los sectores populares, en Colombia se mantuvo aliada al statu quo:

“Formalmente, la Iglesia Católica ha sido en todo tiempo uno de los elementos unificadores de la nacionalidad (pues Colombia es uno de los países más católicos del mundo) [...] la falla estructural religiosa provino precisamente de las tradicionales conexiones que con los partidos políticos han tenido algunos ministros y personeros de la Iglesia colombiana [...] la falla se agrandó por el formalis-

mo religioso que deja a las gentes frente a lo superficial en la religión, y por el anticlericalismo, factor que también ha dividido a los colombianos desde los días de la independencia”.⁶

La Iglesia colombiana se caracteriza por una mentalidad institucional y ritual. Es decir, prima un interés por conservar a la Iglesia como institución jurídica, con un criterio de autoridad verticalista e inmodificable y una actitud paternalista hacia las clases populares. Este interés por conservar su status jurídico, la condujo a legitimar sistemáticamente todos los regímenes políticos, apoyándose en el control monopólico sobre la cultura y la educación. Desde la década del treinta la iglesia participó activamente en la campaña electoral a favor del Partido Conservador, lo que le valió un gran descrédito y por lo que debió apartarse un tiempo de la participación activa en política. Su posición aliada principalmente al conservadurismo tuvo como justificación el ataque del Partido Liberal a la religión católica. En los años treinta, el gobierno liberal de López Pumarejo promulgó una reforma educativa para eliminar el monopolio religioso sobre la educación, convencido de que era un factor importante del atraso económico del país:

“El conflicto eclesiástico se intensificó a causa de la reforma de la educación, que fue acogida como un ataque directo contra la influencia que la Iglesia ejercía en ella. A nivel local, los curas párrocos y los conservadores se unieron para condenar el nombramiento de ateos y socialistas como maestros e inspectores de escuelas, la educación mixta y el ofrecimiento de oportunidades de recibir educación a las mujeres así como la publicación de materiales supuestamente pornográficos por parte del Ministerio de Educación. Tanto el clero secular como las órdenes religiosas revisaron sus sistemas de escuelas primarias y secundarias, y se inauguraron universidades confesionales en Bogotá y Medellín como respuesta de la Iglesia a las iniciativas seculares”.⁷

Esta crisis alcanzó su apogeo en 1935 cuando con motivo del congreso eucarístico llevado a cabo en Medellín, se produjo una manifestación de católicos influenciados por el lenguaje insurreccional utilizado por el obispo auxiliar de Bogotá, Juan Manuel González Arbeláez: “Los choques intermitentes entre un clericalismo dogmático y un laicismo doctrinario amenazaban con dar paso a un conflicto civil más generalizado y dañino que la rebelión de los cristeros en México”.⁸

Otra forma de intervención política que asumió la Iglesia durante el periodo de la violencia fue a través de la conformación de un sindicalismo de base católico. A mediados de los años cuarenta, la Iglesia apoyó la “cruzada anticomunista” impulsada por los sectores de la clase alta y aprovechó la fragmentación de la CTC (Central de Trabajadores Colombianos) para conformar sindicatos católicos, los cuales anclados en las fábricas textiles de Medellín, condujeron a la formación de una confederación sindical: La Unión de Trabajadores Colombianos (UTC) fundada por los jesuitas en 1946, con un claro objetivo disciplinador y para ahondar la división del movimiento sindical.

El asesinato de Gaitán desató una ola de violencia social que muchas veces se tiñó de anticlericalismo al asociar a la Iglesia con el Partido Conservador y la oligarquía (principales sospechosos de asesinar al líder). Durante el “Bogotazo” la multitud asaltó y quemó iglesias y conventos, y posteriormente durante la organización guerrillera en la zona rural, muchos sacerdotes fueron secuestrados por las mismas (como el padre Girao Bilbao secuestrado por la guerrilla en Cundinamarca):

“Es posible que el anticlericalismo se haya acentuado, debido en gran parte a la confusión endémica entre lo religioso y lo político a la colombiana [...] La lucha civil en los campos realizada con base en el antagonismo entre liberales y conservadores apareció frecuentemente como entre protestantes y católicos”.⁹

Durante la década del cincuenta, el gobierno conservador de Laureano Gómez (1950-1953), de inspiración franquista, reivindicó el lugar privilegiado de la Iglesia al proponerla como parte integrante de una asamblea constituyente que reemplazó al Congreso, al mismo tiempo que puso restricciones a las organizaciones religiosas no católicas. Posteriormente, durante el gobierno de corte populista del general Rojas Pinillas (1953-1957), la Iglesia apoyó en un primer momento a dicho régimen pero hacia el final del mandato encabezó su oposición ejerciendo una fuerte presión en la opinión pública a través de sus medios de comunicación. Sin embargo, hacia finales de los años cincuenta bajo la política del Frente Nacional y en consonancia con el impulso reformista que comenzaba a avizorarse desde el Vaticano, la Iglesia se propuso recuperar la hegemonía perdida a causa de su posición parcial frente al panorama de violencia.

La Iglesia impulsó junto con la UNESCO proyectos educativos a través de una radio cuyo transmisor se encontraba situado en Boyacá y por otro lado, generalizó proyectos de alfabetización en gran parte de las parroquias rurales. Esta nueva actitud de mayor conciencia social en la Iglesia es producto del impacto de las reformas sesentistas que atravesaron a la institución a nivel mundial. Empero en los sesenta, desde América Latina lo que en un inicio se presentó como una modernización del mensaje eclesiástico, se radicalizó dando lugar a una nueva práctica y una nueva teología llamada la Teología de la Liberación, que tuvo un mayor y unánime impacto entre el clero y una actitud de repliegue reaccionario entre la jerarquía. En Colombia, esta escisión entre jerarquía y clero fue más clara que en otros países:

“La Iglesia que en 1958 vio reafirmado su privilegiado estatuto constitucional, tendía a la neutralidad política (excepto en casos especiales como el divorcio y la anticoncepción) y a la promoción de la labor asistencial, en conjunción con organizaciones de caridad católicas e internacionales y organismos de beneficencia como por ejemplo,

CARITAS. Sin embargo, los obispos eran atacados por apoyar el estado de cosas por una minoría ruidosa de clérigos jóvenes que, bajo la influencia de la democracia cristiana, el Concilio Vaticano II y la revolución cubana, instaban a adoptar actitudes vigorosas ante los problemas sociales y económicos [...] A pesar del desafío de estos clérigos, los obispos conservadores siguieron constituyendo una mayoría imbatible, retuvieron en su poder el control del Secretariado Permanente de la Conferencia Episcopal Colombiana, que publicaba cartas pastorales con destino al consumo nacional y buscaron nuevas formas de gestión para estar más al alcance de los laicos.”¹⁰

El período que comprende el surgimiento y la consolidación de la doctrina de la Teología de la Liberación puede estudiarse en tres momentos. El primer momento comprende los anuncios del Concilio Vaticano II¹¹ hasta la Conferencia del Episcopado latinoamericano llevada a cabo en Medellín (1959-1968), un segundo momento (1968-1972), coincide con las apreciaciones de la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano llevada a cabo en Medellín en 1968, en donde se produce una ruptura epistemológica: el pasaje de una perspectiva socio-económica desarrollista hacia una teoría de la liberación, que se nutre de la proliferación de los movimientos de base sacerdotales (Los sacerdotes del Tercer Mundo en Argentina, ONIS en Perú, etc.). Este momento de formulación de la Teología de la Liberación culmina con el *Encuentro de El Escorial* de julio de 1972.¹² En un tercer momento (1972-1979) la teología de la liberación se expande y se fortalece como respuesta a la persecución política de la cual es víctima (las reuniones de Bogotá de 1973 y la de Toledo de 1974, se dirigen contra la Teología de la Liberación, se dispone el cierre de institutos pastorales y litúrgicos, varios religiosos comienzan a ser asesinados en el contexto de las dictaduras que se inician en la región – Brasil en 1964, Uruguay en 1971, Bolivia en 1972, Chile en 1973,

Argentina en 1976-) y a partir del contacto con otras teologías mundiales (feminista, negra, chicana) en el Encuentro *Teología en las Américas* llevado a cabo en Detroit.

La Teología de la Liberación se inicia como un intento por formular teóricamente y de sistematizar en una práctica real, una preocupación precisa que palpitaba en diversas formas en el *ethos* del pueblo de América Latina. En términos teóricos incorpora elementos de la ciencia social y del marxismo, una reinterpretación de la historia latinoamericana, y un contacto con la filosofía contemporánea, ya que propone a la realidad y la práctica concreta que en ella se inscribe como lugares de conocimiento que permiten relacionar presente y pasado. Por lo tanto, el punto de partida al que continuamente regresa es la práctica concreta del diálogo en curso con los pobres que encuentra sus inicios tanto en la actividad pastoral desarrollada en las comunidades de base (pequeños grupos de cristianos encabezados por laicos), que surgen del trabajo realizado en Brasil bajo la égida del modelo de concientización de Paulo Freire aplicado a las clases populares del nordeste; como en los elementos que recoge de la Teología de la Liberación Negra del teólogo James H. Cone, quien impulsó la lucha por los derechos civiles de los negros en Estados Unidos encabezada por Martin Luther King.

En Colombia el caso de Camilo Torres resulta paradigmático en la medida en que es uno de los pocos sacerdotes que se plegó a la lucha revolucionaria concreta (murió en combate como integrante del Ejército de liberación nacional (ELN) en 1966), además de formular una reflexión teológica en torno a la misma. El pensamiento de Torres resulta un antecedente de la Teología de la Liberación ya que, gracias a su formación como sociólogo pudo aplicar el análisis de las ciencias humanas a la reflexión teológica adelantándose a la Teoría de la Dependencia. La teología Camilista fue la primera en establecer una distinción entre el mensaje del evangelio y la Iglesia como institución, la cual siempre había sido funcional a la oligarquía y al poder político. Camilo Torres partió de la premisa cristiana de “Amor al prójimo” y se valió de ella para justificar gracias a su mirada sociológica, el accionar revoluciona-

rio como consecuencia necesaria y eficaz ante el estado de cosas imperante en Colombia. Tras su asesinato surgió en Colombia el movimiento de *Los Curas del Golconda* que adoptó el lenguaje progresista de Medellín, y la actitud revolucionaria y de compromiso de Camilo aunque a diferencia de éste decidió actuar como movimiento de sacerdotes con órdenes ministeriales. Esto les permitió desarrollar más la justificación teológica en torno a la cuestión de su función revolucionaria dentro de la Iglesia, como una de las tantas formas que asumió la teoría camilista en América Latina.

La literatura de la violencia

Según Augusto Escobar Mesa

“Lo que sorprende es que en un país sin ninguna tradición narrativa configurada, en menos de veinte años, es decir, entre "el Bogotazo" en 1948 y 1967, fecha de aparición de *Cien años de soledad*, se publiquen tantas novelas sobre el tema. Nunca antes se había escrito tanto y de tan heterogénea calidad sobre un aspecto de la vida socio-política contemporánea colombiana”.¹³

La proliferación de novelas en este período es lo que permite hablar de la conformación de un sistema literario como cuerpo orgánico de obras que fundan una tradición. En este sentido la novelística de la Violencia es una respuesta inmediata de los escritores al drama nacional que hace de éste el fenómeno histórico sobre el que más literatura se ha escrito en Colombia, y que surge en el contexto de un desprendimiento de la literatura colombiana de los modelos europeos y estadounidenses produciendo una literatura con particularidades propias que conduce a la profesionalización del escritor.

Ahora bien, Oscar Osorio¹⁴ sostiene que los estudios literarios que giran en torno a esta tradición no logran distinguir correctamente entre la “Novela de la Violencia” y la “novela de la violen-

cia”¹⁵, ya que la novelística colombiana se encuentra atravesada por el tema de la violencia pero no todas ellas dan cuenta del período enmarcado entre los años 1946 y 1965, y que consiste en su mayoría en novelas publicadas entre 1951 y 1975 y que presentan diferentes características que permiten establecer una cronología de cuatro etapas. En un primer momento prima el hecho histórico por sobre el hecho literario. Se trata de textos testimoniales o de denuncia, en los que la inmediatez de los sucesos, el dolor, el odio y la urgencia del testimonio se imponen por sobre la intención narrativa. Novelas representativas de este grupo son *Viento seco* de Daniel Caicedo, *Quién dijo miedo* de Jaime Sanín Echeverri, *Horizontes cerrados* de Fernán Muñoz Jiménez, *El monstruo* de Carlos H. Pareja, *El 9 de abril* de Pedro Gómez Corena, *Sargento Matacho* de Alirio Vélez Machado, y *Raza de Caín* de Gustavo Zola y Ponce.

En un segundo momento se produce un distanciamiento del hecho histórico (generalmente a la luz de interpretaciones de carácter sociológico) y una mayor búsqueda literaria. La mayoría de estos escritores no tienen una relación directa con la Violencia por tratarse de señores de ciudad o de la clase política y por lo tanto, se acercan a él desde conceptualizaciones académicas y políticas. Se destacan las novelas *La calle 10* de Manuel Zapata Olivella, *El día del odio* de José Antonio Osorio Lizarazo, *El Cristo de espaldas* y *Siervo sin tierra* de Eduardo Caballero Calderón. En un tercer momento, el hecho literario se impone sobre el hecho histórico al desarrollar estructuras narrativas más complejas en las cuales la Violencia aparece como un telón de fondo, una profusa red simbólica que permite superar los marcos del regionalismo. Orosco señala como representativas las novelas *El coronel no tiene quien le escriba* y *La mala hora* de Gabriel García Márquez, *El día señalado* de Manuel Mejía Vallejo y *Mi capitán Fabián Sicachá* de Flor Romero de Nhora.

Finalmente, en una última etapa se produce un equilibrio entre lo literario y lo histórico dando lugar a novelas con grandes virtudes literarias y con gran valor documental, que vuelven direc-

tamente sobre la brutalidad del fenómeno histórico pero desde una concepción estética. No hay en ellas ánimo testimonial, pero sí necesidad de dejar constancia de un hecho; la dimensión literaria no ahoga la dimensión histórica; sin renunciar a la experiencia de lo regional, la hondura psicológica y el drama humano de los personajes da la dimensión universal. Son representativas: *Cóndores no entierran todos los días* y *El último gamonal* de Gustavo Álvarez Gardeazábal, *Estaba la pájara pinta sentada en el verde limón* de Albalucía Ángel, *Noche de pájaros* de Arturo Álope, y *Una y muchas guerras* de Alonso Aristizábal.

***El Día señalado* de Manuel Mejía Vallejo**

Dentro de la profusa producción literaria del periodo, Augusto Escobar Mesa señala que el 70% de las mismas implican a la Iglesia Católica como una de las instituciones responsables del auge de la violencia. Este dato se vuelve más problemático si se parte de la coyuntura de modernización y escisión institucional que comienza a producirse en la década del sesenta dentro de la Iglesia y que repercute en la narrativa de la época.

En el caso de la novela de Mejía Vallejo que se publica en 1964, se asiste a la representación de la violencia política en un pueblo rural de la región andina llamado Tambo, al cual llega un nuevo cura, el Padre Barrios, que contrasta abruptamente con los párrocos anteriores, encarnados en el personaje del Padre Azuaje, en un claro afán por introducir en un espacio azotado por la violencia y la pobreza, la nueva Iglesia misionera que propone el Concilio Vaticano II. En el plano simbólico, la estructura edilicia de la iglesia a la cual llega el Padre Barrios se encuentra totalmente destruida y será su función reconstruirla para el pueblo. En esta reconstrucción entrarán en conflicto dos paradigmas que caracterizan a la Iglesia de los sesenta: una mirada trascendente de la función eclesiástica que se desprende de la vida material y postula la religión como culto jerárquico y la salvación fuera de la historia; y una perspectiva histórica y material, que llevarán a su cenit los teólogos de la liberación, para quienes el Reino de Dios posee una

dimensión histórica concreta, no abstracta. De ahí la reivindicación de una Iglesia que nazca de las necesidades materiales e históricas de los oprimidos. Una Iglesia de y para los pobres:

- “- Ojala pueda colocar una torre, Padre Barrios.
- ¿Un edificio pretencioso contará para el Dios de los humildes?
- Nuestra misión, que es la del alma...
[...]
- Sí, el alma... Pero mientras el hombre vive ¿el alma no se alimentará de su cuerpo mortal?
Ojeó las ventanas desbarrotadas, las paredes con huecos, el techo de la gallera. La gallera y la Iglesia eran los únicos edificios importantes de Tambo. “Religión y vicio... El que peca y reza, empata”, pensó con vergüenza el padre Barrios. Y las mejores viviendas eran la Casa Cural, la Cárcel, la Casa de los Faroles, sacadas al temor del cielo y al amor de la carne”.¹⁶

La distinción de dos espacios que destaca la cita, se traslada a la estructura doble la novela, y se presenta como el primer aporte innovador de la novelística del período. *El día señalado* condensa en tres partes, enmarcadas cada una de ellas con un prólogo, dos ejes narrativos paralelos y que al mismo tiempo se imbrican permanentemente permitiendo un sutil manejo de la tensión narrativa: por un lado, la historia de la llegada del Padre Barrios a Tambo que permite desarrollar la situación de violencia de la cual es rehén el pueblo entre los soldados enviados por el gobierno del Frente Nacional, y los guerrilleros que habitan en el Páramo, como un espacio permanentemente mencionado pero al cual el lector no accede nunca. En este eje narrativo, la nueva Iglesia encarnará un rol mediador y ecuménico entre ambos actores sociales proponiendo una mirada conciliadora y humanista que evita condenar a las fuerzas en disputa.

Por otro lado, el segundo eje narrativo recupera una historia filial de venganza en la cual un forastero que se dedica a la riña de gallos y que carece de nombre propio¹⁷, vaga por los pueblos andinos en busca de su padre para vengar su abandono. Este eje se desarrolla principalmente en un microespacio dentro de Tambo: la gallera, y la venganza se reducirá entonces a una riña de gallos. En este sentido la novela se estructura a la manera de cajas chinas: la gallera y la riña de gallos se convierten en alegorías de la violencia política de Tambo; y Tambo se convierte en una alegoría de Colombia. Es decir, existe un paralelismo permanente no sólo entre los espacios en los que transcurre la acción sino también entre los personajes centrales: el Padre Barrios y el forastero. Ambos al ser habitantes extranjeros fundan una mirada desautomatizada sobre el pueblo. Estilísticamente se apela a la repetición de escenas: ambos personajes repetirán sus observaciones al ingresar a Tambo. Por otro lado, los dos ponen en escena relaciones filiales como el eje de sus cavilaciones internas: una relación conflictiva en el caso del forastero y una relación placentera en el caso del cura. Ambos ejes narrativos se caracterizan por una preeminencia del diálogo y la oralidad, y menores intervenciones de narradores. En la historia del Padre Barrios prima un narrador en tercera persona, omnisciente que focaliza principalmente en las cavilaciones interiores del cura respecto a la función de la Iglesia, la religiosidad y su pasado como campesino. Por el contrario, en la historia del forastero asistimos a un narrador protagonista en primera persona que focaliza en una historia de venganza personal. La violencia aparece así representada como mera venganza personal. La novela no adjudica culpas individuales o partidistas sino colectivas.

“Cristo sangra en los soldados y en los guerrilleros [...] Al sacerdote le dolía todo en derredor, tenía la sensación de ser un muro viejo condenado a sostener pesos que no eran suyos [...] ¿Asesinos los soldados? Parte del podrido engranaje, nada más. Las instituciones vuelven a los hombres demasiado evidentes, en vez de hombres con otras dimensio-

nes, los hacen confundir con la función que desempeñan o con la que se les atribuye: un cura, un militar. Pero no hay seres demasiado obvios, no hay seres... Si te reclutaran y uniformaran, enterrador, harías lo mismo. Carne de pueblo mal dirigida. Órdenes inflexibles que olvidan la condición humana. Sistemas que [...]"¹⁸

La novela propone un balance más humano de la situación en tanto plantea el tema del parricidio y la orfandad como ejes centrales. Reaparecen constantemente niños huérfanos, que dentro de esta estructura de cajas chinas, remiten en primera instancia a la historia del forastero que busca vengar el abandono de su padre, y en un segundo momento permite pensar en todo un pueblo huérfano, anárquico, sin un Estado presente y en definitiva sin un Dios que lo ampare. De hecho el pueblo de Tambo percibido desde lejos parece una cruz caída. La sensación que logra transmitir el autor en Tambo es la de un pueblo indolente, en donde el clima de violencia no se representa de manera explícita, pues de lo que se trata es de representar un tipo de violencia arraigado en el imaginario popular, casi como una forma de vida, que se traslada de los hombres al ambiente y del ambiente a los hombres. El autor logra este efecto gracias a una sugestiva serie de imágenes que recorren toda la acción narrativa pintando un pueblo-prisión: el calor agobiante, la sequía, la presencia estoica del volcán siempre a punto de entrar en erupción como símbolo también de la irrupción de la violencia en el pueblo, humo, gritos de prisioneros, el tambor de un personaje que ha enloquecido. Imágenes que acentuadas por el recurso de la reiteración, ponen en escena un pueblo fantasma en el que los personajes carecen de identidad, son casi invisibles, se mueven con temeridad, se encierran en parte por temor a la violencia política y en parte por temor al castigo divino:

“El padre Barrios aprobó silenciosamente: el mismo fenómeno de otros sitios. En un principio fue el miedo concreto al matón, a la pandilla, al

Ejército, a los guerrilleros. Pero cuando estas cosas dejaron de ser ellas mismas por haberse multifurcado, el miedo se convirtió en angustia: era ya el temor ante cosas cuyas causas desconocían y cuyo remedio no estaba en sus manos. Al comienzo aquel miedo despertó cierta desesperada vitalidad que se manifestó en la lucha; después el sentimiento de la derrota convirtió el temor en indiferencia hasta llegar al cinismo. Y la violencia que ahí siguió no fue otra cosa que la extrema manifestación del miedo, de parte y parte”.¹⁹

La muerte como presencia permanente en la novela aparece de diversas maneras. La narración misma se abre con una lápida. Se trata del primer prólogo que ubica el marco temporal de la acción en el año 1960 y narra el asesinato de un joven campesino a manos del ejército, frente a la indiferencia del poder político y eclesiástico. La historia de este joven reaparecerá permanentemente en la novela como trasfondo de violencia, y al mismo tiempo como proyección en el personaje del forastero cuya vida es similar a la de este personaje. En esta primera parte se narra la llegada del cura a Tambo, que al igual que la llegada del forastero, se abre en el cementerio del pueblo como espacio simbólico de decaimiento y descomposición que se traslada hacia las diversas edificaciones del pueblo.

Otro elemento que acentúa la imagen de Tambo como un pueblo condenado, es el personaje del Sepulturero que acompaña al Padre Barrios casi como una sombra. Se trata de un personaje siniestro, que ha perdido un brazo pero que parece haberlo reemplazado por la pica, la cual brilla permanentemente bajo los efectos del sol acuciante del verano, preludiando cada escena de violencia. La historia de este personaje también está teñida de venganza y se va develando en el transcurso de la primera parte. Se trata de un campesino despojado de sus tierras por el ejército y que ha sufrido el asesinato de su mujer e hija, por lo cual su único objetivo es vengarse. Este nuevo paralelismo entre las historias de los personajes

(todos ellos estarán movidos por historias de venganzas personales como los personajes de Don Jacinto, que venga a su hijo guerrillero, y Don Heraclio, el gamonal, que venga el accidente que le valió su cojera) propone como tesis una identificación entre todos los hombres de la región andina. Para el autor los campesinos son las eternas víctimas de la violencia, y estas reflexiones las produce el cura:

“Los endurecía cierto fatalismo, cierto cariz de éxodo, cierta marca de condenación traducida en apatía frente a los demás, frente a sí mismos. Vivían por vicio, por pereza de morir. Hasta en los niños se notaba una esquizofrenia, en todos un miedo con indiferencia, una ruptura de los más puros resortes humanos. El goce de las cosas había quedado atrás”.²⁰

Frente a este panorama desolador los personajes sólo encuentran reparo en los recuerdos de la infancia, asociados con un pasado apegado a la tierra de la cual han sido expulsados. La expropiación de tierras, la multitud de desplazados que trajo como consecuencia la violencia en Colombia, se plantea en la medida en que el cura decide poner a los habitantes de Tambo a trabajar y a plantar árboles. A crear vida en lugar de destruirla. Frente a la ociosidad que suscita el despojo y la destrucción de la economía doméstica de los pueblos rurales, el cura se propone recuperar el nexo primigenio hombre-tierra que encuentra en el recuerdo de su infancia como campesino y en la relación con su padre, el único espacio aún intocado por los vejámenes de la violencia.

En este estado de cosas se propondrá recuperar los lazos comunitarios, por un lado poniendo a trabajar al ejército junto con los habitantes de Tambo, y por otro lado, logrando que el gamonal ceda parte de sus tierras ociosas al pueblo. De esta manera el cura señala el proceso de expropiación de las tierras a los campesinos, como una de las causas de la violencia tal, como lo sentenciaba Marx en el capítulo XXIV de *El Capital*, “La llamada acumulación

originaria”, y al mismo tiempo justifica la violencia de los expropiados en un diálogo que sostiene con el gamonal de Tambo:

“-¿Y qué me dice de los despojados? Aquellas montañas pertenecen a campesinos sin protección.

-Pagué por sus propiedades.

-El precio que les impuso.

- Nadie más las habría comprado.

- Porque ustedes manejan la violencia.

[...]

- Están haciendo de ellos fieras acorraladas, criminales también en manos del diablo [...] Destruye cuando se le arrebata, cuando se siente amenazado [...] Pero ellos son las víctimas. Y si ustedes no temen a Dios, teman de aquellas fieras su desquite.

Sintió que en ese momento era copartícipe del odio.

- “¿Mi calidad de sacerdote tiene que contradecir mi calidad de hombre? Si somos solidarios en la miseria de los humildes, ¿no debemos también ser solidarios en su venganza?”²¹

La metáfora del hombre como fiera o animal descarriado es permanente a lo largo de la novela, principalmente gracias al paralelismo entre la violencia política y la riña de gallos, como un estado de primitivismo en el cual frente a la ausencia de códigos morales y la ruptura de todo vínculo filial (incluso el amor se vive como transacción encarnado en el personaje de la prostituta Otilia), todo es traición y emboscada, reina la ley de la venganza y de la supervivencia. Estos hombres, estas fieras enjauladas en un pueblo prisión teñido de determinismo, se contraponen al personaje del Alfarero que simboliza el poder del trabajo manual. Se trata del único que parece haber logrado mantenerse al margen de la indiferencia que impone la violencia y cuya casa está poblada de vegetación. Se encuentra siempre moldeando arcilla. En el trabajo manual, en la relación con la tierra, en la praxis del alfarero, el cura propone una identificación con la actividad creadora y pacificadora de Dios:

“En Tambo, la casa del alfarero era la única sin puertas. Olía a tierra con sol. [...] Lo confortó el ambiente austero, la unidad de la materia [...] La cabeza del hombre parecía hecha de tierra.
-Dios fue el primer alfarero...- siguió el sacerdote. Las manos continuaron amasando.
-... Del barro formó al primer hombre.- Tomó dos figuras-. Me hubiera gustado ser alfarero.
[...]
-El hombre quedó mal hecho.
Parecía que hubieran hablado sus manos, o una de las vasijas.
-.... Y Dios lo hizo de barro. Dios”²²

Esta valoración tanto del hombre como unidad concreta como de la praxis histórica, y la necesidad de regenerarlas frente al panorama de la violencia para crear a un hombre nuevo fundado en la verdadera moral cristiana, pone en escena los nuevos intereses de la Iglesia latinoamericana.

“Tal vez sí soy mal cura. Me preocupo más por los cuerpos que por las almas. ¿Pero puede salvarse un alma si está condenado el cuerpo que la contiene? ¿El otro mundo no afirmará sus raíces en este” “El cristianismo no es una religión de pan llevar- le había dicho el padre Azuaje- , el cura no es un gobernante que quiera reformar las cosas materiales”. “Tal vez la obsesión por la vida eterna nos ha hecho olvidar que el hombre tiene aquí una vida, pasajera, pero que es *su* vida, su única vida terrena” [...] Hemos hecho de nuestra religión algo muy práctico con respecto de sí misma, pero descuidada con respecto de la vida práctica de sus fieles” [...] “Hasta para el ejercicio de la virtud se requiere un mínimo de bienestar económico, dijo San Agustín.

¿O sería Santo Tomás? Quizás sea pretensión mía estar de acuerdo con ellos”.²³

La Teología de la Liberación va a recuperar la cosmovisión materialista e histórica de la tradición bíblica hebrea para incorporar a su reflexión teológica una comprensión científica de la realidad social, por ello se opone al carácter neoplatónico de la teología tradicional de San Agustín y Santo Tomás.²⁴ Esta actividad misionera del cura Barrios, que se ubica como cura obrero (uno de las maneras en las que se manifestó esta nueva iglesia), pone en escena una iglesia que se refunda a partir del contacto con el pueblo y que se propone convertir a sus habitantes a los verdaderos valores cristianos, eliminando los vestigios de una religión puramente ritual y supersticiosa que sólo sirve para consolidar el statu quo. Esta religión ritualista es la que el Padre Barrios se propondrá desterrar. La recuperación de la dimensión histórica-material de la palabra del cristianismo primitivo, la eliminación de lo ritual, y la vuelta al trabajo manual son los caminos que propone el nuevo cura para eliminar el problema de la violencia económica y social de Colombia.

Por eso su mensaje será el único no vindicativo, sino que apostará a la conciliación de clases. Si bien se siente distanciado de las clases altas por su origen humilde (ya no se trata de una Iglesia aliada al poder político del Frente Nacional, encarnado en el Alcalde y el ejército, ni aliado al poder económico de los gamonales, encarnado en Don Heraclio), intenta acercarse al gamonal y al sargento y humanizarlos con su prédica (un mensaje bastante conciliador desde la perspectiva revolucionaria y de violencia del período), al igual que se propone concientizar al pueblo que se debate en una riña de gallos en el cual la muerte se convierte en un espectáculo de disfrute sádico.

La impotencia del cura para modificar el estado de violencia en Tambo, habla de la necesidad de una reforma moral del hombre que se pone de manifiesto en la existencia del personaje del padre del cura. Este personaje carece de nombre propio y aparece siempre mencionado como *El Hombre*, denominación genérica

que parecería extender la prédica a la humanidad toda, y referirse a la condición de un hombre que ya no existe (este momento de la novela coincide con el recuerdo de la muerte del padre), a la manera de un Dios encarnado en el hombre histórico: “Parecía que todos los hombres como él habían desaparecido y que nunca volverían a poblar las lomas donde soplaba inútilmente el viento. Sin él quedaba mutilado el áspero paisaje de las serranías...”²⁵ Esta apelación nostálgica puede pensarse como una perspectiva conservadora del narrador que sólo ve la solución en el pasado histórico, pero al mismo tiempo se esboza una esperanza al proponer que es en el contacto con la naturaleza en donde se siguen manifestando estos valores. De ahí su apelación al trabajo con la tierra.

Los dos planos narrativos entonces convergen en un doble final: la riña de dos gallos por un lado, y el choque entre las fuerzas guerrilleras y el ejército, por otro. Triunfa la violencia como parricidio: el joven gallo aniquila al gallo del padre y la guerrilla liderada por jóvenes aldeanos ingresa triunfal al pueblo luego de que el padre de uno de sus líderes se mata al matar a los soldados. El día señalado llega, la venganza se cumple, una nueva generación asesina a la anterior, pero el dilema que plantea hacia el final la novela es: ¿Quién triunfa realmente? ¿Se impone un orden nuevo? El arrepentimiento no logra modificar cierta circularidad en este ciclo de violencia. La novela se cierra con una visión pesimista frente al fenómeno, en la medida en la que el sacerdote es ignorado y el joven forastero está condicionado a repetir la historia de abandono y crueldad de su padre.

Conclusión

La Iglesia ha sido uno de los actores sociales más involucrados en el proceso de la violencia en Colombia teniendo en cuenta su fuerte influencia en la opinión pública y la mentalidad religiosa de sus habitantes, en especial al intervenir como aliada del Partido Conservador en un comienzo y luego como principal opositora a los movimientos sociales frente a la emergencia del marxismo a partir del triunfo de la revolución cubana en la región.

Desde el Vaticano la respuesta al contexto de los sesenta fue la de conciliar a través de un acercamiento de la Iglesia al pueblo, proponer una institución misionera que revalorizara la dignidad humana. En Colombia, esta ola de reformismo no incidió en la jerarquía eclesiástica que si bien amplió cierto rol asistencial sobre los sectores populares, no modificó de lleno su actitud ante el sistema político y económico.

En este plano la novela de Mejía Vallejo propone al nivel del clero una de las manifestaciones de la nueva Iglesia que surge en América Latina como respuesta al Concilio Vaticano II. El autor ubica en este personaje las principales reflexiones sobre la violencia política, la cual aparece representada ya en la década del sesenta, luego de casi veinte años de violencia, principalmente como un problema de índole moral, de ruptura de vínculos filiales y como exacerbación de venganzas personales. Frente a esta mirada más colectiva sobre el fenómeno, no descarta el problema de la expropiación de tierras a los campesinos como la causa fundamental del origen de la violencia. La miseria, la desocupación, el abandono simbolizado en la orfandad, llevan a reivindicar la importancia de la praxis y el trabajo como formas de recuperar al hombre colombiano.

La Iglesia misionera que encarna el cura Barrios reivindica las problemáticas concretas del hombre y se propone regenerarlo material y moralmente a partir del trabajo comunitario, de su encuentro con la tierra y el trabajo manual. Se trata de volver a los valores primigenios de la prédica cristiana, abandonar la religión como mero ritualismo paternalista, y crear al Hombre Nuevo, consciente y protagonista de su propia emancipación histórica. En tanto esta toma de conciencia y reforma moral²⁶ no se produzcan, la novela sostiene que el ciclo de la violencia seguirá repitiéndose sin distinción de clases, ni generaciones. Muchas de las problemáticas que aparecen representadas en la novela, como son el hombre animalizado, la recuperación del trabajo manual y la metáfora bíblica de la arcilla del alfarero como forma de creación y emancipación moral y política, parecen emparentarse con las ideas proferidas en 1965 por el “Che” Guevara en su ensayo “El Hombre Nuevo”:

“El hombre comienza a liberar su pensamiento del hecho enojoso que suponía la necesidad de satisfacer sus necesidades animales mediante el trabajo. Empieza a verse retratado en su obra y a comprender su magnitud humana a través del objeto creado, del trabajo realizado [...] En esas condiciones, hay que 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 aislamiento de las masas. Todos los días hay que luchar porque ese amor a la humanidad viviente se transforme en hechos concretos, en actos que sirvan de ejemplo, de movilización [...] Nos forjaremos en la acción cotidiana, creando un hombre nuevo con una nueva técnica [...] La arcilla fundamental de nuestra obra es la juventud; en ella depositamos nuestra esperanza y la preparamos para tomar de nuestras manos la bandera”.²⁷

Notas:

* Universidad de Buenos Aires (UBA/CONICET)

1) Fals Borda, Orlando; Guzmán Campos, Germán y Umaña Luna, Eduardo. La violencia en Colombia, Taurus, Bogotá, 2009, pp. 400-403.

2) Entre 1946 y 1966 se pueden considerar entonces tres etapas de violencia: la violencia oficial de origen conservador entre 1946 y 1953; la violencia militar de tendencia conservadora entre 1953 y 1958; y la violencia frentenacionalista de alternancia de los dos partidos tradicionales, desde 1958.

3) Gonzalo Sánchez propone una cronología en las corrientes historiográficas sobre el tema. Hasta mediados de los años setenta conviven una literatura apologética producida por las elites y las instituciones; otra literatura de corte testimonial; y una nueva literatura que propuso una descripción global del fenómeno (Guzmán, Umaña y Fals Borda, y Camilo Torres). A partir de los ochenta y los noventa se produjeron por un lado estudios anclados en una perspectiva más amplia, que se proponía encontrar continuidades y rupturas; y, por otro lado, estudios anclados en enfoques regionales antes que globales. Ver Sánchez, Gonzalo y Peñaranda, Ricardo. Pasado y Presente de la Violencia en Colombia, La Carreta Editores, Medellín, 2007.

- 4) Fals Borda, Orlando y otros, ob.cit, p. 29.
- 5) La fracción izquierdista del Partido Liberal liderada por Gaitán decide escindir y conformar en 1933 el UNIR (Unión Nacional de la Izquierda Revolucionaria) de orientación socialista. Gaitán se reincorpora al Partido Liberal al ser convocado por López Pumarejo para hacerse cargo de la alcaldía de Bogotá.
- 6) Fals Borda, Orlando y otros, ob. cit., p. 454.
- 7) Bethell, Leslie. “Colombia, 1930-1958” en Historia de América Latina, Crítica, Buenos Aires, 2000, p.185
- 8) Bethell, Leslie, ob. cit., p.187
- 9) Fals Borda, Orlando y otros, .ob.cit., pp 294-295
- 10) Bethell, Leslie, ob.cit, p.224
- 11) Convocado por el Papa Juan XXIII en 1962, el Concilio Vaticano II se presenta como la primera expresión en bruto de las ideas que darán forma a la teología de la liberación, en tanto se trató del primer concilio que contó con una fuerte presencia de obispos del Tercer Mundo e instaló en la agenda de la Iglesia Católica los problemas de la pobreza, la opresión, la igualdad y la libertad especialmente en los países subdesarrollados. Por primera vez la Iglesia se reconoció como una institución terrenal y resignificó el problema de la pobreza que dejó de ser considerada como un estado deseable para los cristianos y comenzó a ser percibida como un estado indigno del ser humano. En GAUDIUM ET SPES (Sobre la Iglesia en el mundo actual), el capítulo más trascendente del Concilio Vaticano II, se exponen las ideas proferidas por los países del Primer Mundo para los cuales la pobreza no es más que un concepto abstracto que debe ser erradicado gracias a la caridad de los países desarrollados. Sin embargo, el tono liberalizante del documento sumado a las modificaciones realizadas en torno al uso de la lengua vernácula en la misa, posibilitaron una toma de conciencia en los teólogos de América Latina respecto de la necesidad de desarrollar una teología propia.
- 12) Recogido en el volumen Instituto, Fe y Secularidad. Fe cristiana y cambio social en América Latina: Encuentro de El Escorial 1972. Sígueme, Salamanca, 1973.
- 13) Escobar Mesa, Augusto. “Lectura sociocrítica de El día señalado” en *Sincronía, invierno 2000*. Disponible en: http://www.colombiaaprende.edu.co/recursos/superior/handle/literaturacolombiana/pdf_files/critica14.pdf(15/08/10).
- 14) Osorio, Oscar. “Siete estudios sobre la novela de la violencia en Colombia, una evaluación crítica y una nueva perspectiva” en Poligramas, Universidad del Valle, Cali, Nro. 25, julio de 2006. Disponible en: <http://poligramas.univalle.edu.co/25/osorio.pdf> (15/08/10)
- 15) Bajo esta denominación también entrarían las novelas de los años ochenta y noventa y la problematización de la guerrilla y el narcotráfico, que se caracterizan en su mayoría por ser ficciones documentales en las cuales se

narrativizan testimonios y documentos reales. Son ejemplos Noches de Humo (1989) de Olga Behar, La bruja: coca, política y demonio (1994) de Germán Castro Caicedo y Noticia de un secuestro (1996) de Gabriel García Márquez. Entre las novelas dedicadas al narcotráfico se destacan La virgen de los sicarios (1994) de Fernando Vallejo, Cartas cruzadas (1995) de Darío Jaramillo y Rosario Tijeras (1999) de Jorge Franco Ramos.

16) Mejía Vallejo, M. El día señalado, Círculo de Lectores, Bogotá, 1964, pp. 21-22

17) Tanto el personaje del Forastero como el del padre del cura Barrios carecen de nombre, a este último se lo denomina El Hombre, tal vez con la intención de lograr universalizar el conflicto.

18) Mejía Vallejo, Manuel, ob.cit., pp 34-36

19) Mejía Vallejo, Manuel, ob. cit., pp 22-23

20) Mejía Vallejo, Manuel, ob. cit., p. 35

21) Mejía Vallejo, Manuel, ob. cit., p.76

22) Mejía Vallejo, Manuel, ob. cit., pp. 62-63

23) Mejía Vallejo, Manuel, ob. cit., pp 45-46

24) Cabe aclarar que mientras para San Agustín el hombre no puede comprenderse sino a partir de la gracia divina (tanto en el plano del conocimiento de la verdad como del bien moral), para Santo Tomás existe la posibilidad de llegar a ese conocimiento mediante el uso de la razón humana, si bien la gracia completa y perfecciona ese conocimiento. Para San Agustín no hay conocimiento al margen de la fe, mientras que para Sto. Tomás la fe y la razón tienen campos de conocimiento relativamente distintos, lo cual abre el camino hacia una concepción autónoma del hombre que va a comenzar en el Renacimiento y se va a consolidar en la Modernidad (siglo XVIII).

25) Mejía Vallejo, Manuel, ob. cit., p. 235

26) Esta concepción de la moralidad vincula a la nueva teología con la concepción marxista: “El marxismo como filosofía que politiza la moral y la considera una expresión política y nunca una construcción individual como Kant o Weber, o una sustancia divina, como el escolasticismo religioso, es una filosofía que defiende la moral como una moral histórica, una moral que está en la historia y debe expresarse en la lucha emancipatoria del sujeto revolucionario, así como en la cotidianidad que éste sujeto genera”. Aguayo, Claudio. “Marxismo y Cristianismo. Una aproximación a los problemas del cristianismo revolucionario frente a la filosofía de la praxis”, en Praxis, Agosto de 2009.

27) Guevara, Ernesto. “El Hombre Nuevo”, en Marcha, Montevideo, marzo de 1965.