

IMAGENES CULTURALES POLITICO-RELIGIOSAS

Primera Aproximación

HERNAN HENAO DELGADO *

RESUMEN

Esta ponencia versa sobre la sacralización de figuras que han tenido un papel protagónico en la historia política colombiana. Se analiza el papel desempeñado por Alfonso López Pumarejo, Camilo Torres y el sacerdote Páez Alvaro Ulcué como imágenes culturales de carácter político-religioso, dentro de nuestra sociedad.

"La imagen en cuanto tal, en tanto que haz de significaciones, es lo que es verdad, y no una sola de sus significaciones o uno solo de sus numerosos planos de referencia".

Mircea Eliade.

A Alfonso Henao Restrepo, In Memoriam

EL ASUNTO

La ponencia versa sobre la sacralización de figuras que han tenido papel protagónico en la política colombiana, en momentos históricos distintos y merced a diversos puntos de aproximación a los problemas nacionales. Estas figuras han adquirido el significado de imágenes culturales político-religiosas, como expresión sustantiva de la cultura, como ideales del ser que dan sentido a la vida. Son la afirmación de determinados proyectos sociales, son el punto de mira para quienes se colocan en la situación de "imitar" como dice Eliade (1979:20), o sea de imitar, de reproducir.

* Antropólogo M.A. Profesor Titular Universidad de Antioquia

Para acercarme a la concreción de las imágenes, he escogido tres individualidades que han adquirido —a mi modo de ver— connotaciones que los alejan cada vez más de una existencia mediocre, de un paso por la historia sin dejar rastro, para convertirse en arquetipos, en “hombres primordiales” en quienes se concreta el deseo de unos grupos más allá del momento en que tales individualidades tuvieron existencia. Los nombres de esas tres figuras son: Alfonso López Pumarejo, Camilo Torres Restrepo y Alvaro Ulcué Chocué.

Esta primera aproximación puede dejar fisuras importantes que espero reparar con profundizaciones ulteriores. Tómense como hipótesis pues, las consideraciones que haré a continuación.

A manera de reconocimiento, debo precisar que la noción de IMAGEN CULTURAL surge de un proyecto de investigación que adelantamos en Antioquia, en el marco del Seminario Permanente de Investigación sobre el Desarrollo Cultural del Oriente Antioqueño, una de las regiones más importantes del territorio “paisa”, cuando se pretende explorar el tema de la identidad cultural regional en Colombia (1).

La noción bebe también en las obras de Mircea Eliade y Virginia Gutiérrez de Pineda, sin que necesariamente sea fiel a una y otra mirada. Es una noción con la cual se busca darle sentido al problema antropológico de comprensión de la cultura.

Las imágenes culturales

Las imágenes culturales son abstracciones o representaciones, producto de procesos históricos y sociales concretos. Son producciones que operan consciente o inconscientemente en los individuos y en los grupos humanos. Son expresiones sustantivas de una cultura dada (2).

Las imágenes hacen referencia a personas, objetos, relaciones y hechos sociales a los cuales se les asignan valores. Son ideales del ser, apuntan al deber ser. Son metas, horizontes factibles de alcanzarse mediante la acción individual o colectiva. “Invitan” a los individuos a realizarse en ellas y como ellas. Son modelos reguladores de la acción individual y colectiva. Dan sentido a la vida, son una búsqueda de pertenencia. Sirven de mecanismo de control frente a los “desvíos culturales”.

Las imágenes funcionan en el espacio de las ideas, pero pueden proyectarse en el espacio de las materialidades, hasta convertirse en iconos, concebidos como materializaciones de las imágenes, como referentes o significantes para los miembros de una comunidad determinada.

Las imágenes culturales tienen que ser funcionales, operativas y operables. De allí que pueda pensarse en la existencia de individuos que hayan llegado a acercarse a ellas, a ser los ejemplos más aproximados, en quienes la historia y el mito se funden para poder enseñarlos como modelos de realización.

Las imágenes, se transmiten. En el proceso de socialización o endoculturación, en donde se prevee la tarea de configuración de la personalidad básica, ellas juegan un

papel central, tanto para el adulto que las reitera como para el infante que las va introyectando.

Las imágenes son "multivocálicas" en cuanto "hablan" el lenguaje que demanda el interlocutor que las utiliza. Son identificables pero no absolutamente definibles. Pueden moverse con los cambios en la sociedad; pueden remodelarse, vestirse con ropajes nuevos, ajustarse a nuevas situaciones. Como dice Eliade de los símbolos (aplicables en este caso), "los símbolos pueden cambiar de aspectos; su función permanece la misma. Se trata sólo de descubrir sus nuevas máscaras" (1979:16).

Las imágenes son "multivalentes" en el sentido de Eliade. Como él dice: "Si el espíritu se vale de las imágenes para aprehender la realidad última de las cosas, es precisamente porque esta realidad se manifiesta de un modo contradictorio". Y continuando con Eliade: "Traducir una imagen a una terminología concreta, reduciéndola a uno sólo de sus planos de referencia, es peor que mutilarla, es aniquilarla, anularla en cuanto instrumento de conocimiento" (1979:15).

Las tres figuras que pongo a consideración, tiene atributos que las convierten en Imágenes Culturales Tipo para proyectos ideológicos y políticos que circulan en el mundo de lo profano y lo sagrado. No son imágenes similares, tienen historias diferentes y proyecciones sociales distantes, pero cumplen funciones aglutinantes. Cada una perfila el deseo de realización de conglomerados humanos ansiosos por encontrar el Icono, la Imagen que los congregue, que sea el medio eficaz de reconocimiento de sí y reconocimiento del entorno.

Para rematar con Eliade, se diría: "Toda la parte del hombre, esencial e imprescriptible, que se llama "imaginación", nada en pleno simbolismo y continúa viviendo de mitos y de teologías arcaicas (1979:19).

La sacralización de lo político

Afirma George Balandier que "el poder se halla sacralizado porque toda sociedad subraya su voluntad de eternidad y teme el retorno al caos como realización de su propia muerte" (1969:117).

Toda sociedad requiere de un orden interno que le permita cumplir un destino imprevisible para ella como un todo, pero no para quienes se ubican en la posición del jefe, del líder, de la figura con poder, del soberano, del presidente, del conductor.

La sacralización que un conglomerado humano tiende a establecer en relación con el conductor político, con el "soberano" (tomando el término en sentido genérico, o sea quien ejerce o posee la autoridad suprema) es de "veneración o sumisión total", es de "Temor de la desobediencia que tiene el carácter de una transgresión sacrílega" (Balandier 1969: 115).

Es la "sacralización de un orden" que se hace necesario para "la seguridad, la prosperidad y la duración" de dicho conglomerado ...

Agrega Balandier: "Se trata de la posibilidad de constituir una totalidad organizada, una cultura y una sociedad que los hombres veneran a través de los guardianes de lo sagrado y los depositarios del poder" (p. 126).

Y hay algo más con la religión. Además de consagrar lo establecido, como los ritos de reversión lo han evidenciado en muchas sociedades, también puede ser uno de los medios utilizados para las competiciones políticas.

En el caso de los Lugbara de Uganda, estudiados por J. Middleton, se presenta una competición política en la cual se recurre "al lenguaje de la invocación de los espíritus como al de la magia; el primero es el lenguaje de los que ostentan el poder, el segundo es el instrumento de los que recusan a éstos y asimilan sus fallos o sus abusos a las actuaciones de los brujos" (Balandier 1979: 134-35).

El mundo de lo religioso no es soporte exclusivo para los detentadores del poder político. También lo es para sus detractores o impugnadores. "La estrategia de lo sagrado sirve al igual para limitar o impugnar el poder". Dice Balandier (p. 138). "Los movimientos proféticos y mesiánicos revelan, en las situaciones de crisis, la impugnación del orden existente y la subida de los poderes competidores", esto, como forma radical de expresión de la impugnación; pero pueden darse formas menos verticales, como aquellas en las cuales el ritual se utiliza como medio para "comunicar" las negativas de colaboración ritual operantes en contra del soberano, las deposiciones exigidas por motivaciones de fallo ritual" (Balandier 1969: 138-39).

En los tres casos que quiero someter a consideración enseguida, se presenta uno, el de López Pumarejo, en donde se perfila la consagración del "soberano" que posee los elementos propicios para afirmar un proyecto social determinado, liberal y único posible. La figura de López tendería a convertirse en el "Nam", el poder original divino e histórico que utilizan los Mossi del Alto Volta para que el soberano de turno pueda lograr la supremacía y la capacidad de gobernar. Con el peligro de que si fracasa, su Nam pasará a otro soberano. El Nam circula por entre los hombres de distintas generaciones cargado de poder aglutinante, de legitimador del poder, de garante del orden y del equilibrio (Balandier 1969: 121-22).

En el otro polo aparecen dos figuras que resalto por motivos diferentes. Camilo Torres y Alvaro Ulcué representan la rebelión contra el orden establecido. En un caso es el orden de "la clase popular" que identificó Camilo como la depositaria de su ideal libertario. En el otro la etnia Paez, como soñó Ulcué Chocué. Hay una coincidencia en estos dos casos. Fueron sacerdotes. Hombres consagrados a la divinidad. Qué efecto puede tener su proyecto político contra el orden establecido en las condiciones de un país que ratificó su consagración al orden político religioso actual con la visita de Juan Pablo II en 1987. Cabe resaltar que las aproximaciones entre Camilo y Ulcué no son tantas como para colocarlos en el mismo altar de los desposeídos. Miremos entonces con algún detalle, cada uno de los casos.

Alfonso López Pumarejo

El expresidente perfila la imagen de un hombre de estado que en carrera política alcanza la máxima consagración a que puede llegar un político colombiano. Es la imagen

cultural por excelencia para "El establecimiento". Es la posibilidad máxima para llegar a ser "soberano" en una nación capitalista y democrática del siglo XX. Es el orden "liberal" que trasciende el partido de igual nombre, como una buena cantidad de piezas literarias difundidas a lo largo del presente año nos lo hicieron saber. Con los 100 años de su nacimiento, número mágico, se nos puso en evidencia que en él se lograba la talla del hombre republicano para el presente siglo. Como buena imagen, levantó tras de sí el ideario de una sociedad para su época. Las metas de López fueron y siguen siendo las del "pueblo" colombiano. Hay que ser como López. López dijo. López hizo o quiso hacer. López propuso. López es la forma de gobierno. No sólo para su primer ejercicio, entre el 34 y el 38, sino por el segundo 43-45 en el cual las rectificaciones en pro de la convergencia liberal-conservadora son lo que se debía hacer. López representa la sacralización de un proyecto político, de un ideario socioeconómico, de un espíritu de la acción política desde la "Revolución en Marcha" hasta la instauración del "Frente Nacional", o sea, en toda la gama posible de unos regímenes burgueses democráticos, pero hegemónicos para ciertas clases y sectores de la sociedad colombiana. López es el itinerario de un político del sistema dominante en el país. Siempre se vuelve a López (3).

El expresidente López es la imagen del estado. Con una ventaja indiscutible que le concedió el hecho de haber sido Presidente o sea soberano. Es decir, con la ventaja de haber tenido el NAM en sus manos, *ser* el NAM.

Esto diferencia profundamente a López de otras figuras cimeras del partido liberal como fueron Gaitán y Uribe Uribe. En éstos el proyecto político se quedó en proyecto, en posibilidad, en un quizá. En López se dieron las ejecutorias, la minucia, el recateo y el regodeo para concluir la acción. La cuestión no es que el López de carne y hueso no hubiera realizado lo que en su momento histórico de acción directa no le fue posible. El asunto es que López pensó, previó, "profetizó", inició. No es lo mismo para los detentadores del poder y defensores del sistema tener en sus manos, en su memoria política, una suma de probabilidades, que tener el modelo de aplicación para cada circunstancia. O en una expresión gráfica de Héctor Muñoz, tener "*La Biblia del liberalismo y también de la nación*" (1986: 11 A).

En procura de demostrar la validez de estos postulados, acerquémonos a algunas páginas de la literatura que se ha difundido con motivo del centenario del nacimiento del Dr. López Pumarejo.

Con el dolor vivo de asistir al entierro de su jefe y amigo, decía el expresidente Lleras Camargo el día de los funerales (1959) "Los símbolos del duelo civil, los enlutados paños, los tambores a la funerals, las campanas midiendo en gotas de bronce el supremo momento del tránsito, no son, en este caso, vacíos ornamentos de nuestra aflicción ... (López) fue antagónico a todo lo que parece seducir y embrujar a las grandes masas humanas, cuyos héroes suelen ser elementales, o asumir ante ellas atributos fácilmente reconocibles en la estirpe de los caudillos. Pero este no hacía una sola concesión a esa imagen". O sea que el hombre a quien se honraba, era fuera de serie, "... sin ser un doctrinario, ni un apóstol, ni un profeta, pudo hacer tanto con su solo aliento vital", sigue diciendo Lleras Camargo, para empezar a colocar el hombre en el panteón de los individuos que han trascendido. La consagración es definitiva con palabras como éstas: "No tratemos de fijar para la inmóvil eternidad esta inquieta figura que no tendrá reposo en adelante, como no lo conoció en el pasado. Sus obras pueden congelarse y enume-

rarse con destino final a los anaqueles de la patria. *No así la llama que prendió y que todavía arde, ni el viento que desencadenó y que todavía sopla. Tampoco las ideas que puso a andar y pasan, ya sin él, de una generación a la otra*, resisten recuento, como las batallas, los monumentos o las vías, porque *siguen madurando, transformándose, renaciendo, repitiéndose hasta convertirse en el lenguaje común* de millones de colombianos que no podrán decir siquiera de donde las hubieron" (Lleras Camargo 1959) (Subrayados H. H. D.).

Juan Lozano y Lozano consagró con estas palabras al líder: "Ningún hombre más agudo, más inquieto, más vigorosamente personal y original ha desfilado por el escenario de la política colombiana" (Muñoz 1986).

Abelardo Forero Benavides dijo de él cosas como: "Siempre fue admirado por la juventud. *Nunca pasó de moda*" (Muñoz 1986). En otro documento dice el mismo autor: "La juventud vió en López al conductor que mejor la acogía e interpretaba. El proletariado lo sintió como el defensor de la justicia social. *Gracias a él* los sindicatos adquirieron personería y los obreros y empleados las prestaciones sociales a que tenían derecho. El liberalismo recibió un vigoroso impulso intelectual ... Su obra, su imagen, sus insignes servicios lo han colocado con honor en la galería de las grandes sombras". En otro aparte remata el respetado historiador y político, que López es del tipo de hombre que como decía Rafael Núñez "no puede tener otras preferencias y otros gustos que los de *la comunidad que le ha dado elevación y poder*" (Forero Benavides 1986) (Subrayados H. H. D.).

Germán Zea Hernández, en discurso pronunciado en la presentación del libro sobre López, de Thomas Charles Tirado, en 1986, se remite a "la figura original y seductora" a la que le correspondió "la verdadera transformación de nuestras instituciones" habida cuenta de su "audaz concepción de las funciones del Estado". Con su reforma constitucional de 1936 "recogió la pura doctrina del liberalismo"; y con su participación en la vida pública consagró "la tolerancia, la ecuanimidad, ... la repugnancia al agravio, a la contienda soez, a cualquier forma de violencia". Fue el hombre de "la palabra serena y convincente" (Zea Hernández 1986).

Pedro Acosta afirma en el siguiente aparte, el sitio que se le concede al expresidente: "Su vida está llena de estos contrapuntos porque, en múltiples aspectos *fue una ruptura constante con lo convencional*, lo común dominante. *Adivinaba los fenómenos en embrión* con el agudo olfato que le dió su conocimiento desde el estado llano colombiano, y el de los hombres y sus reacciones sutiles o desembozadas, y comprobaba y actuaba sobre esos hechos para relegarlos enseguida al pasado inmediato pero irreversible, ganando así fama de *ser él mismo una paradoja*. En consecuencia, desconcertante y sorpresivo. Desde aquellos días próximos a 1930 eran, en realidad, las sorpresas que deparaba un *espíritu de creación liberal* ante el cerco inmovilista conservador, y con las cuales *cortó en dos nuestra historia para que comenzaran a pertenecerle a la aventura de este siglo* (1986) (Subrayados H.H.D).

Diego Montaña Cuéllar, desde una óptica indigenista y socialista, identifica la república liberal de López Pumarejo como aquella de la cual "partieron todas las aspiraciones suscitadas por el indigenismo, que fue *el regreso a los valores del mundo americano*" y agrega que en ese momento fue que "todos los hombres menores de 40 años vivimos en ella como en la plataforma de lanzamiento hacia el socialismo (1986).

Benjamín Arcila Duarte bendice con las siguientes palabras la figura de López: "... dejó una huella que todos los gobiernos, aún los más lejanos a su ideario y a su nombre, han tenido que respetar. Ni la política social ha podido borrarse, ni la universidad moderna suprimirse, ni la sensibilidad del estado acabarse, ni la política económica intervencionista atenuarse. Dividió a Colombia de manera distinta a como las guerras civiles o la violencia de partido había logrado hacerlo ..." (1985:232).

El historiador Alvaro Tirado Mejía propone una mirada objetiva sobre López que ratifica este proceso de sacralización del Presidente. Dice Tirado Mejía: ... he creído que lo más importante que se dio durante el primer gobierno de Alfonso López Pumarejo fue el rémezón que vivió el país en el orden ideológico; y que para evaluar en toda su magnitud las reformas que se intentaron, es necesario conocer y ponderar el contexto ideológico en el que se movía el país, que en muchos aspectos vivía aferrado a los patrones del siglo XIX". Indica el historiador, que López consideraba que "su dilema no era el planteado por Núñez (Rafael), pues según él no había "que regenerar al país sino descubrirlo". Al tener en cuenta lo popular, introdujo el concepto "lo social": "una política social que no implicara un privilegio incondicional para las clases dirigentes ni la solución intencionada en su favor y a su exclusivo servicio de todos los conflictos entre el capital y el trabajo". Finalmente sostiene Tirado Mejía que "López tenía un concepto dinámico del liberalismo". Su función en el gobierno debía estar adecuada al momento histórico. No se trataba del *laissez faire* pero tampoco del socialismo. El liberalismo debía conservar su perfil" (Tirado Mejía: XIII, 5, 13, 27).

Alfonso López Michelsen, el hijo, también expresidente, dirá de su padre: "... subyuga e intriga, para quien explora su leyenda con el vacilante fanal de la historia, la importancia que tuvo para Colombia, durante su ejercicio político, el haber sabido recortar en solo cuatro años y en tan gran manera, el espacio que separa al Estado del ciudadano y al pueblo de su gobierno" y confirma: "Investido de la más alta posición dentro del Estado, y de la máxima jerarquía de su partido, contaba con aquella primerísima condición, cual es la posición desde donde se habla, y como decía cosas inteligentes, le llegaba, como por añadidura, el cómo decirlas en medio del delirio colectivo" (1986).

Finalmente, quiero resaltar dos textos consagratorios de la figura de López Pumarejo. Uno es del hoy presidente Virgilio Barco, quien en la sede del partido dijo, con motivo del centenario de López: "Bajo su sabia dirección, Colombia conoció, nuevas rutas de progreso y de cambio. Era preciso recuperar el ritmo de la historia y colocar al país en el presente, pues ya había transcurrido un tercio del siglo XX y las instituciones y las mentes seguían mirando hacia el siglo pasado" (1986).

Por su parte el expresidente Lleras Restrepo, en editorial de la revista Nueva Frontera de mayo de 1986, señaló que "Barco (Virgilio) piensa ... en un tipo de gobierno y de oposición semejante al que en memorable documento describió López Pumarejo".

Esta expresión en boca del expresidente Lleras apunta a bendecir el proyecto político del nuevo presidente, en cuanto bebe en las aguas de la más cimera tradición liberal, representada en la figura (el Icono) de López Pumarejo. Transcribe enseguida apartes del discurso de López que se refleja como en espejo en la tesis del "gobierno programa" del actual mandatario (Lleras Restrepo 1986).

No sobraría hacer una última anotación referida al expresidente Turbay Ayala, a quien también se le abrieron tribunas para reiterar la sacralización del soberano, del hombre poseedor del NAM. En prólogo a un libro sobre López Pumarejo de Aníbal Noguera, Turbay concluye: "Yo llego orgullosamente a la conclusión de que López Pumarejo el autodidacta, es el colombiano que mejor conoció el país y que más cerca del pueblo trabajo ... El rendía culto a la inteligencia y la identificó mejor en la conducta del pueblo que en la petulancia de los filósofos o en la arrogancia de los caudillos militares de las guerras civiles. De unos y de otros se distanció para librar aparentemente solitario, sus victoriosas batallas" (Turbay Ayala 1986).

Cada uno de los apartes que he recogido son apenas una tímida muestra del enorme caudal de obras editadas, reeditadas y en proceso de edición, en donde se confirma la dimensión que alcanza para la institucionalidad vigente de la figura del Presidente López el Viejo, la imagen político-religiosa con la cual puede ondear su programa bandera el partido liberal colombiano, contra cualquier otra presunta imagen que le pretenda quitar a esta organización política el liderazgo indiscutible en el protagonismo nacional durante la presente centuria. En resumen, Colombia, siglo XX es liberal y liberalismo es Alfonso López Pumarejo. El resume el cómo, el por qué, el cuándo y el qué de una idea o de una acción política. López es el ser político, no el debería o él podría. Al fin se logra configurar la imagen.

CAMILO TORRES RESTREPO

Originario de la élite bogotana, el Padre Camilo es protagonista de una historia individual veloz pero no fugaz, que lo va a llevar a grandes zancadas de la sotana y el púlpito, al aula universitaria, al apostolado entre los pobres, a los estudios de especialización en sociología, a la frustración de los Comités de reforma dentro del Frente Nacional, a la tribuna y la agitación política en el monte finalmente.

Después del 15 de febrero de 1966, cuando en un intercambio de proyectiles en el sitio Patio Cemento de la vereda Riosucio del corregimiento de El Carmen del Municipio de San Vicente, Camilo cae al filo del mediodía, comienza a levantarse una imagen cultural, que va a rebasar para la historia la dimensión simplemente humana de quien en un momento se definió a sí mismo como "colombiano, sociólogo, cristiano y sacerdote". (Guzmán Campos 1967: 16-17).

Es extensa la bibliografía sobre el cura-guerrillero, como lo llama Walter Broderick, o sobre el "descarriado sacerdote", como lo llamó en editorial el periódico El Tiempo de febrero 26 de 1966.

A pesar de todo lo dicho, a los 20 años de su muerte sobrevive un Camilo que no resulta fácil precisar para quienes lo reclaman como su héroe, su caudillo, su símbolo.

En un momento crucial del mundo, el continente y el país (la década de los años 60), Camilo cambia con su accionar individual la actitud y la conducta tipificante de la iglesia colombiana. Viendo la ineficacia del Estado y los gobiernos frentenacionalistas con el silencio cómplice de la Curia, empieza un combate que se va tornando rudo. Primero usa la cátedra y el púlpito, luego la tribuna y la prensa y finalmente la "política por otros

medios" como dice Clausewitz, o sea la guerra. ¿Con cuál dimensión del hombre que prácticamente "fue un movimiento político" (el Frente Unido) quedarse?

Dice la socióloga Ana María Jaramillo: "... las jerarquías de la iglesia católica se tuvieron que enfrentar a una situación que no habían previsto: la emergencia de una corriente eclesial revolucionaria, encabezada por Camilo Torres, quien somete a una dura confrontación todo el papel que la iglesia había jugado en la historia política del país y que propone una nueva alternativa para la salvación de los cristianos: "el amor al prójimo", realizado a través del compromiso revolucionario". (1985:4).

Hay dos dimensiones en Camilo que deben resaltarse. Era sacerdote y era un intelectual. Estas dimensiones le dan significación especial al líder en medios sociales diversos, desde los universitarios hasta los obreros; desde los áulicos de las instituciones oficiales hasta los sacerdotes atraídos por una iglesia popular; desde los revolucionarios más radicales hasta los militares pensantes.

Algunas páginas escritas en diversos momentos por representantes de vertientes distintas del pensamiento colombiano, evidencian la dimensión multifacética de Camilo. Lo colocan en un lugar que va a trascenderlo, va a sacralizarlo, aún incluso en las ocasiones en que se intenta —vanamente a mi juicio— ejecutar un rito o un discurso de inversión para devolverlo a la tierra y alejarlo de la memoria colectiva.

En reportaje de Hernando Giraldo para el *Magazin Dominical de El Espectador*, el 13 de junio de 1965, dice el periodista: "El caso del sacerdote Camilo Torres Restrepo es sintomático de lo que le puede suceder al eclesial colombiano capaz de rebelarse contra la rutina de una religión que algunos se empeñan en alejar de una más cristiana orientación popular" ... "Alto, grueso, con figura de campeón de salto en garrocha, el cura revela físicamente la fuerza interior de una personalidad avasalladora y dominante" ... "El cura éste fuma ancha pipa, con vigor de marinerito viejo, y ríe con ganas, como desafiando a la polémica. Se le nota el ánimo belicoso, y con solo verlo se sabe que es gallo de pelea" ... "Es imposible que una personalidad de estas características, vaya a ser una oveja mansa en un rebaño de almas apacibles. *El cura Torres está hecho para grandes destinos*. Puede ser un santo o un gran místico, o un anarquista muy peligroso. Todo eso, menos un mediocre" (Subrayado H.H.D.).

Reconociendo Giraldo el momento crítico de inquietud juvenil, ubica en ese medio al sacerdote: "La juventud actual, caótica y desordenada, no está en plan de regresos. Es fuerza desatada, sin controles, constituye peligro evidente. Solo hombres de la talla del cura Camilo Torres están en capacidad de adelantar una labor que oriente y encauce". Continúa Giraldo: "Hay gentes que hablan con horror de este cura comunista. Pero Camilo no es comunista. Exige una revolución cristiana, como la exigimos todas las gentes nuevas, que nos negamos a continuar en pacífica actitud ante el inhumano imperio de la injusticia social reinante".

En algún momento del reportaje, cuando se aborda el asunto de cristianismo y marxismo, señala Camilo: "La esencia del cristianismo no es el anticomunismo sino el amor. No olvidemos que dentro de los planteamientos marxistas, hay muchos que son científicamente comprobables" (Giraldo 1965: 9 F).

Para Mircea Eliade, existen dos mensajes de la espiritualidad europea que logran interesar a los mundos extraeuropeos: "El cristianismo y el comunismo. Los dos, de modo distinto, es cierto, y en planos netamente opuestos, son soteriologías, doctrinas de salvación, y, por tanto, aprehenden los "símbolos" y los "mitos" dentro de una escala que solo tiene par en la humanidad extraeuropea" (1979:10).

Frente a las necesidades de una iglesia distinta con un mensaje evangélico más próximo al hombre, señalaba entonces Camilo: "La política de la Iglesia Católica ha sido más de conservación de una sociedad que se supone cristiana, que la de cristianizar. La evangelización española logró que los latinoamericanos adquiriéramos una serie de formas exteriores del cristianismo y algunos valores cristianos, pero no se llegó a implantar el cristianismo dentro de nuestra cultura espiritual. De allí que nuestro apostolado le haya puesto énfasis al culto externo, descuidando la adhesión por convicción al Evangelio, y descuidando el amor al prójimo. En mi concepto, la jerarquía de prioridades debería ser inversa. El amor, la enseñanza de la doctrina, y por último el culto" (Giraldo 1965: 9 F).

Camilo es con mensajes como este pionero latinoamericano de la Teología de la Liberación. El movimiento de Golconda se alimentará de sus enseñanzas. Pero el personaje no agota, su proyección multifacética en una "iglesia para los pobres". El intelectual interviene en eventos de importancia para la vida del país. Sus estudios de Sociología en Lovaina le permiten ser fundador de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional y profesor durante cuatro años. Hace estudios sobre la violencia y la estructura social del país y "comienza a analizar los procesos de cambio, las situaciones de injusticia, el poder de élites políticas, las situaciones de injusticias, el poder de élites políticas, sociales y económicas, la necesidad de la organización de masas para lograr la revolución colombiana" (Guzmán Campos 1966:16). Además, Camilo "propicia una serie de actividades para canalizar las preocupaciones de los universitarios hacia programas positivos de acción", como MUNIPROC (Movimiento de Universitarios Profesionales para el Desarrollo de la Comunidad). Son muchas las empresas de acción social que reciben su aliento de "intelectual orgánico" como afirma Ana María Jaramillo, de "la clase popular", noción esta última que elabora y difunde desde el Movimiento y el Periódico del Frente Unido hasta cuando dirige su mensaje desde el monte, su "Proclama al Pueblo Colombiano" (4). (Jaramillo 1985: 31).

El espacio social en donde la acción política de Camilo alcanza mayor relevancia son los estudiantes universitarios. En esta década la juventud inquieta se concibió así mismo como vanguardia del proceso de cambio radical de la sociedad. Para muestra el movimiento de Antonio Larrota: Movimiento Obrero Estudiantil Campesino, en el cual los estudiantes aparecían como cabeza del proceso. "El movimiento estudiantil fue el que más decididamente participó en el Frente Unido, su "fuerza protagónica" (Jaramillo 1985: 25).

En el Frente Unido los estudiantes tuvieron papel central, y en año 65 fue la organización política de mayor arraigo en grupos obreros, campesinos, pobladores, desempleados y subempleados en las principales ciudades del país. "... A pesar de que su existencia (Frente Unido) fue mucho más efímera que la de los otros movimientos de oposición (ANAPO, MRL) fue el que más certeramente apuntó a una radical transformación del país por la vía revolucionaria" (Jaramillo 1985: 12).

El ciclo de Camilo tampoco se cierra en la política tribunicia. Con las armas intenta contemplar el programa individual de un revolucionario del período. Se va al monte y al ELN porque no encuentra otra alternativa para lograr la "unidad", la "organización" y la "toma del poder para la clase popular". Es una decisión vital y final. Lo dice: "Hasta la muerte porque estamos decididos a ir hasta el final. Hasta la victoria porque un pueblo que se entrega hasta la muerte siempre logra su victoria" (El Mundo 1963: 3).

Ha cambiado el líder que nació entre élites, que fue "un mimado de la fortuna" como decía el editorial de El Tiempo de 1966 (antes citado). Para este periódico se convirtió en "un padre oligarca", no en un "curita avanzado", sino en algo terrible: "un hombre obsesionado por la importancia y eficacia de la violencia" ... el pretexto para nuevas agitaciones. Porque están haciendo con su muerte lo que hicieron (los criptocomunistas) con su vida: una inicua farsa" (El Tiempo: 1966).

La desacralización de Camilo va a correr pareja con su sacralización para sectores populares y revolucionarios. De un lado, articulistas como KLIM en El Tiempo hablarán de su "ex-reverencia Camilo Torres" y agrega "lo que ahora dice ya no tiene el respaldo que se le suponía anteriormente cuando pertenecía a la Iglesia". Por su parte el periódico El País de Cali comentará: "El padre Torres sin sotana está reduciéndose cada día más en su personalidad. Un agitador más, desorbitado, niño terrible, un poco nadaísta de la política, hasta cuando pase la viaranza de la novedad. Después el olvido, la indiferencia y el fastidio" (Guzmán Campos 1966: 18-19).

De otro lado para una generación de revolucionarios que no cayeron del cielo, se daba como muy importante el elemento religioso. "No era gratuito que se asumiera el marxismo como una religión, con culto a Mao, Fidel, El Ché, reivindicando normas de comportamiento basadas en el sacrificio, el desinterés, etc." (Jaramillo p. 31). Esto caló en Camilo y los Camilistas, que le fueron en la vida del líder y después de su muerte. Camilo se socializó en la izquierda de los años 60 y 70.

Figuras tan lejanas a Camilo como el general Alvaro Valencia Tovar, quien dirigió las acciones que condujeron a su muerte, dice: "Su irrupción ardorosa en las plazas atestadas de gente, elevando a los vientos una bandera idealista de reivindicación popular se ganó con inusitada rapidez lo que cualquier político tarda años en conquistar: la adhesión de masas considerables accionadas por el despertar de esperanzas y en igual forma abatidas por continuas frustraciones. Tenía tiempo delante de sí. Las multitudes lo rodearon entre curiosas y expectantes. La capacidad de aglutinación entre las clases populares que emanaba más de sus condiciones de sacerdote revolucionario y de su estampa física, que de verdadero poder carismático, le aseguraba de todas maneras un inmenso respaldo" (citado por Jaramillo p. 27).

El padre Camilo perdió entre sectores ultraconservadoristas, "entre beatas y santones acamaleonados" pero no dentro de la masa... que interpretó su gesto como "una demostración irrefutable de la decisión de lucha" (Guzmán Campos p. 19).

Lucio Duzán, comentarista de El Espectador dirá el 16 de febrero de 1966: "Camilo Torres no era ciertamente un bandidero ... Todos sabemos que este hombre ardiente, desbordado, vehemente, *era un hombre puro*. Y que la revolución que predicaba era una convicción que se había apoderado de él hasta el punto de que no vaciló en dejarlo todo

para entregare, sin una sola reserva, a procurarlo ... El idealista siempre va delante del pragmático ... su sacrificio tiene una grandeza de espíritu que nadie osaría negar" (citado por Guzmán Campos p. 226) (subrayado H.H.D.). Para Gilberto Vieira, el perpetuo secretario general del partido comunista colombiano, "Camilo es un nuevo mártir de nuestro pueblo ... un mártir que cayó combatiendo ... *un héroe*, si por tal entendemos "*un iluminado de la acción*" en palabras de José Enrique Rodó + (citado por Guzmán Campos, p. 225 (subrayado H.H.D.).

Diego Montaña Cuéllar, por su parte, eleva a Camilo al Olimpo. "Si extraemos de las representaciones religiosas todas las fantasías sobre poder y acciones sobrenaturales, queda como divinidad ennoblecida en lo más alto de los valores humanos ... 'Camilo como Prometeo, ha robado el poder del fuego a los dioses y lo ha entregado al pueblo'" (Citado por Guzmán Campos p. 226 (subrayado H.H.D.)

El periodista Aníbal Pineda escribe así sobre Camilo: "Este joven sacerdote, tan dramáticamente sacrificado en medio de la atmósfera del fanatismo que envuelve a nuestro siglo, es indudablemente, una excelente flor del catolicismo colombiano y representa un carácter indeleble de la Nueva Cristiandad. Diría, inclusive que en *un Mártir de la Nueva Cristiandad*, a pesar de exponerme a malas interpretaciones; pues bien sé que solo debemos emplear con exactitud la palabra mártir refiriéndonos a los que derraman su sangre o dan su vida por la Fe. Pero, al final de cuentas, *qué otra cosa hizo aquel joven si no fue dar la vida por su Fe?*" (Citado por Guzmán Campos p. 230) (subrayado H.H.D.).

La figura alcanza sin duda una dimensión que trasciende el nivel de lo simplemente humano. "Camilo Torres Restrepo, ingenuo, extremista, genio, héroe, bandolero, mito, equivocado, honesto, comunista, resentido, loco, sabio, apóstol, delincuente ... todos los demás variados y contradictorios calificativos se han usado cuando se habla o se escribe sobre Camilo Torres" (El Tiempo 1986: 7 A). (Subrayados H.H.D.). Jaime Arenas dice de él: "Unos lo juzgan desde el exclusivo punto de vista cristiano, otros desde un sitio de izquierdistas, quienes como figura humana, algunos como leyenda mítica y no pocos lo aceptan solo en la medida de sus propias cobardías" (Citado por El Tiempo 1986: 7 A).

Finalmente, su amigo, compañero y continuador por algún tiempo del Movimiento del Frente Unido, Germán Guzmán Campos, bendice así al Camilo de dimensiones trascendentales en los planos político y religioso: "Con la muerte de Camilo se inicia algo. Su sacrificio alienta la esperanza en el advenimiento del hombre nuevo de América ... Porque Camilo es *espíritu, vida, vibración, honestidad, reto, lección, presencia, acusación, marcha y destino* ... Predestinado a ser *el gran profeta* de un mundo que adviene ... Símbolo de la gran esperanza de los pobres". (1966: 5) (Subrayado H.H.D.).

El "sabor nacional" de las luchas por el cambio social, por la consolidación de un proyecto político alternativo al hegemónico de los partidos políticos tradicionales detentadores del poder en Colombia, es Camilo. No hay otra figura, en los últimos veinte años, que pueda tornarse Imagen Cultural con mayor poder de arraigo en distintos sectores del pueblo colombiano. Reinterpretando su inscripción en un ejército rebelde de orientación foquista, y "descubriendo" el sitio donde quedaron enterrados sus restos, de tal modo que se erija el santuario para las peregrinaciones, Camilo colma las demandas para perpetuar su sacralidad. En la medida en que se rescate todo el itinerario de su vida y se

redescubra su pensamiento, Camilo abandonará para siempre vestigios de dimensión humana para entrar en el panteón de los héroes culturales anunciadores de la liberación.

Comparto la apreciación de Ana María Jaramillo, quien califica a Camilo como "El dirigente revolucionario de masas más importante en lo que va corrido del Frente Nacional" (p. 31).

ALVARO ULCUE CHOCUE

En la visita del Papa Juan Pablo II se presentó un hecho que conmocionó a la opinión pública nacional y mundial. El padre Gregorio Caicedo ordenó al indígena Paez Guillermo Tenorio suspender su mensaje al Papa, cuando empezó a plantear que "ha habido ... un sector de la Iglesia que ha visto en las luchas indígenas representados los sufrimientos de Cristo por una verdadera liberación y por el derecho a vivir, que es por lo cual nosotros luchamos y es así como aquellos representantes de Cristo en la tierra, que han estado en nuestro lado, también son perseguidos y asesinados, es el caso del asesinato del padre Pedro León Rodríguez y el único sacerdote indígena Paez, Alvaro Ulcué Chocué" (El Espectador 1986: 13 A).

Vergüenza para la Iglesia en cuyo seno hay un sector clerical que está en contra de los indígenas, como lo denunciaba Tenorio. Farisiaco mea culpa de las élites ocasionalmente conmovidas, como lo plantea crudamente Antonio Caballero en su columna de El Espectador del 6 de julio de 1986: "Pienso que más que un súbito milagro, una catártica conversión colectiva como las que se narran a veces en los "Hechos de los Apóstoles", lo que estamos viendo en Colombia es una multitudinaria manifestación de hipocresía" (p. 3 A).

Es doloroso encontrar voces como la del padre Francisco Salamanca, quien ante el incidente de Popayán, concluyó: "A mí quizá me hubiera dado un poco de miedo que se expusieran ideas por ese estilo, pero *después me pareció bello*" (Caballero 1986: 3 A) (subrayado H.H.D.).

El indígena sigue reclamando su identidad, la autonomía de su discurso entrecortado, pero el "evangelizador" no lo deja solo. Para esto está la ley 89 de 1980 que le permite tratar al indígena como menor de edad. En el mensaje de Tenorio aparece el nombre de Alvaro Ulcué Chocué, sacerdote Paez, "mártir de la justicia y caridad cristiana", quien "ejerció su ministerio de constructor de la paz sobre una base de justicia, en medio de un múltiple fuego cruzado de luchas sociales", quien por su martirio será "*semilla de paz y de justicia*" en la medida en que se de "Atención seria y tenaz por parte de las autoridades civiles para arrancar la raíz de los conflictos sociales del Cauca ... y la Iglesia renueve allí y en todo el país, con redoblada entrega, su opción preferencial por los pobres" (Jiménez Cadena 1984 p. 3 A) (subrayado H.H.D.).

Ulcué Chocué es una figura nueva del movimiento de revitalización de los indígenas caucanos. Continúa la tradición de Juan Tama y Manuel Quintín Lame, sobre quienes, como figuras político-religiosas, hace una importante aproximación Miriam Jimeno (1986: 3 - 7).

Ulucú es un ejemplo de "progreso" indígena en términos de la "civilización criolla y mestiza", con una cualidad que lo coloca de un lado: no se "blanqueó"; y que por lo mismo lo sitúa como enemigo de los poderosos, o como amenaza porque "aunque era indígena, lo importante es que era sacerdote; y el sacerdote, más para mestizos que para indígenas, es un ser sagrado.

La doble condición de indígena y sacerdote, le permite transitar por dos culturas con suficiente capacidad para desmontar el discurso ideológico-religioso-político "blanco" de la dominación de clases, en especial de la clase terrateniente y de la iglesia oficial.

El pensamiento del padre Ulucú comienza a consagrarlo como imagen político-religiosa. "... un hombre sin ideologías politiqueras, pero sí con la política de la verdad, predicó un Evangelio reivindicador". Quería acabar con "la vergüenza de ser indio: No hay que bajar la cabeza porque nos descuidamos" y seguirán sumándose los muertos, porque "Matar indígenas es como matar un perro". El llamado liberador para sus hermanos comenzaba con el inconformismo porque "un indígena conformista nunca tendrá derecho a la tierra". Invitaba a avanzar en paz pero buscando la libertad: "... no canten gritos sin sentido, *dejemos de hablar de la paz y vivamos en ella*" ... y además: ... "que la muerte no nos encuentre descansando sino en el camino". Nasa Pal, como lo llaman los Paeces sabía que iba "a un viaje sin regreso" porque *Todo profeta, al igual que nuestro patrono San Juan Bautista, muere asesinado*" (El Mundo 1984) (subrayados H.H.D.).

Ulucú Chocué, heredero de dos culturas, era el llamado a interceder por los derechos indígenas ante hombre e instituciones a los que tenía acceso gracias a su investidura. Alberto Aguirre decía en El Mundo de Medellín que "con su autoridad de pastor era escudo de los pobres, sus hermanos, por quienes había optado. Si hubiera optado por los terratenientes gozaría de púrpuras y honores terrenales" (1984: 3 A).

Nasa Pal era la amenaza indígena ad portas. Era un aglutinante ideológico y un peligro político. Su imagen, negativa para el terrateniente, era positiva para el indígena. Para éste, es un ejemplo que hay que seguir. Sintomático del progresivo acceso a la condición de Imagen Cultural que trascenderá al hombre, es que a partir de mayo de 1986 aparece el periódico UNIDAD ALVARO ULCUE, periódico del Consejo Regional Indígena del Cauca. Esto denota un paso nuevo en la lucha indígena nacional, un rescate de lo propio de la identidad indígena en el Cauca, sin que la organización indígena nacional (ONIC) y su periódico (Unidad Indígena) cesen su labor aglutinante.

Ulucú Chocué es un factor de cohesión para los paeces primero, y eventualmente para otras comunidades indígenas. Tiende a convertirse en héroe cultural, en paradigma. Es meta su ejemplo para buscar superar las condiciones de opresión, dominación, explotación más allá de los marcos del clamor de "la raza" o la etnia.

Para los Paeces, Ulucú era Intocable; como se suponía que también debía serlo para los blancos (5). El indígena sacerdote poseía los elementos de *la otra cultura* que lo hacían ser puente adecuado para la autodefensa indígena. Para una etnia que reconoce su contacto con otras etnias, que percibe su situación mestiza y que descubre el poder que tiene el poseer un héroe cultural propio, contemporáneo, con su estatuto social actual, Nasa Pal es El Símbolo.

Ulcué tiende a ser la imagen más acabada del nuevo indígena, del que se apropió de lo exógeno y lo sintetizó con lo propio. Ulcué es un aglutinante étnico. El símbolo que se requería en la hora para no permitir el desgaste ni la muerte de la causa Paez. Y es también el más amenazante boomerang para los terratenientes y los explotadores caucanos. En la memoria de las generaciones venideras habrá lugar para el padre Ulcué. Habrá lugar para la oración y para el odio y el rencor de una etnia perseguida. Quedará en la tradición oral (y también la escrita) el mensaje, el "hubiera dicho", el "hubiera hecho", el "decía". Ulcué o el camino, la luz, el faro, el sendero.

El padre Ulcué fue inscrito, como otrora Quintín Lame, en "El libro de los predestinados del Señor" (Jimeno 1986: 7). Es tradición Paez, como lo anota Jimeno para un movimiento mesiánico Paez, del siglo XVIII (Undachí), tomar "diversos elementos del culto cristiano en un intento de asimilación y apropiación de los mismos adecuándolos a las estructuras simbólicas e ideológicas paeces" (Jimeno y Rapport citada por Jimeno 1986: 4).

LA ENSEÑANZA

Ha propuesto tres imágenes Culturales Político Religiosas que han surgido de unos hombres dimensionados por su propia sociedad allende lo típico del ser de carne y hueso. La cobertura de los tres personajes es imprecisable aún, en términos del ámbito social que los reconoce como suyos; pero no hay duda de que "constituyen "aperturas" hacia un mundo transhistórico" como dice Eliade.

Recojo aquí a manera de conclusión, nuevas enseñanzas del estudioso de las religiones:

"... la presencia de las Imágenes y de los símbolos es lo que conserva "abiertas" a las culturas: a partir de cualquier cultura australiana tanto como ateniense, las situaciones límites del hombre se revelan perfectamente gracias a los símbolos que sostienen a estas culturas: ... Si las Imágenes no fuera también "apertura" hacia lo trascendente, acabaríamos por ahogarnos en cualquier cultura, por grande y admirable que la supongamos (Eliade 1979: 187).

HERNAN HENAO DELGADO
Bogotá Septiembre de 1986

NOTAS

1. El proyecto de investigación "Imágenes culturales masculinas y femeninas en el oriente antioqueño", 1985 estuvo a cargo de Blanca Inés Jiménez, María Teresa Arcila y el suscrito, es una búsqueda en otro terreno pero con perspectivas convergentes.
2. El asunto ha sido abordado en varios lugares, desde diferentes ópticas: ver el proyecto sobre "Imágenes culturales masculinas y femeninas" ya citado; mi ponencia al 45 Congreso Internacional de Americanistas sobre "Región y Cultura" (1985); el estudio de Virginia Gutiérrez de Pineda sobre "Familia y cultura en Colombia", Colcultura, Bogotá, 1975, ya clásico; y el trabajo de Mircea Eliade sobre "Imágenes y símbolos", Taurus, Madrid, 1979.
3. La CONTRAIMAGEN de López Pumarejo, para la política colombiana del siglo XX, podría ser Laureano Gómez. Entiendo por contraimagen "el complemento necesario de las imágenes, el opuesto en donde se realizan culturalmente las negatividades de una sociedad. Las contraimágenes hablan de los ejemplos que una sociedad. Las contraimágenes hablan de los ejemplos que no se deben seguir: de aquellos hechos, objetos, personas o relaciones que son una amenaza para la estabilidad social, ideológica y cultural de una colectividad" (Ver proyecto "Imágenes Culturales masculinas y femeninas", 1985, p. 21).
4. Ver también la "Plataforma del Frente Unido" multieditada; al igual que los materiales relativos a la teología de la Liberación.
5. Un caso similar, en Cristianía, Antioquia, vivió en los últimos días de su vida Aníbal Tascón, indígena Emberá-Catío o Chamí (falta ver lo que determinen los etnolingüistas). Aníbal se encausó al final de su vida por la defensa Legal y Política de "su raza". Era abogado egresado de la Universidad de Antioquia, el primero. Después de ser el líder popular afecto al liberalismo (como él mismo me lo contó), se reencontró con su gente y replanteó su puesto en la historia. Al asumir verticalmente la causa indígena, cuando se presentaba un agudo conflicto de tierras entre grandes y antiguos poseedores "blancos", y los ancestrales habitantes de la región, fue asesinado. Se acallaba así la voz de un indígena que había logrado algo más: casarse con una blanca, hacer más sólido el mestizaje racial y cultural. Pero mientras Ulcué se apropió del santoral católico y penetró en los altos valores y espacios de la catolicidad, Tascón apenas accedió a los ámbitos del orden secular. No era en vida un ser sagrado. La historia de Ulcué comenzaba a escribirse. La de Tascón copaba ya varias páginas. El sacerdote empezaba a gestar su Imagen. Tascón ya la poseía pero llevaba a cuestras valoraciones positivas y negativas. Estas últimas no se olvidan en el corto plazo. Las imágenes culturales se van configurando. El tiempo cronológico es buen aliado. Los valores negativos de la persona que se va tornando Imagen Cultural deben borrarse de la memoria de sus afectos, o invertirse, hasta volverse también positivos.

BIBLIOGRAFIA

- . Tesis del Padre Ulcué: "Matar indígenas en Colombia es como matar perros" p. 3 A. En: El Mundo. Medellín (10 diciembre de 1984).
- . *El padre Camilo parece eterno y El Programa político de Camilo*, p. 3. En: El Mundo. Medellín (16 de febrero 1986).
- . *Teología de la liberación: Vaticano de carta de ciudadanía al movimiento, Camilo Torres uno de los pioneros y la guerra Santa y el derecho a la lucha armada*, p. 8. En: El Mundo. Medellín (18 abril 1986).
- . *Se de la lucha indígena: Juan Pablo II y el discurso indígena que el Papa hizo oír*, p. 13 A. En: El Espectador. Bogotá (5 julio 1986).
- . Editorial: *El verdadero caso de Camilo Torres*, p. 4. En: El Tiempo. Bogotá, (20 febrero 1966).

- _____. *¿Dónde está el cadáver de Camilo?*, p. 10, 11. En *El Tiempo*. p. 5. Bogotá (23 de febrero 1986).
- _____. ACOSTA, Pedro. *Bajo el signo del diálogo*. p. 14-15. En *El Tiempo*. Lecturas Dominicales. Bogotá (2 de febrero 1986).
- AGUIRRE, Alberto. *Cuadro*. p. 3 A. En: *El Mundo*. Medellín (23 de noviembre de 1984).
- ARDILA DUARTE, Benjamín. *La Revolución en Marcha*. En: *Historia de Colombia*. Bogotá. Ed. Oveja Negra, 1985.
- BALANDIER, George. *Antropología Política*. Barcelona. Ed. Península, 1969.
- BARCO VARGAS, Virgilio. *La firmeza y convicción de las ideas liberales*. p. 5 A. En: *El Tiempo*. Bogotá (31 enero 1986).
- DE LA TORRE, Cristina. *Juan Pablo: viraje radical*. p. 3 A. En: *El Mundo*. Medellín (7 julio 1986).
- ELIADE, Mircea. *Imágenes y Símbolos*. Madrid. Ed. Tauros, 1979.
- FORERO BENAVIDES, Abelardo. *Reformar sin destruir*. p. 10-11. En: *El Tiempo*. Lecturas Dominicales. Bogotá (2 febrero 1986).
- GIRALDO, Hernando. *Un Don Camilo colombiano*. p. 8 F. En: *El Espectador* Magazín Dominical. Bogotá (13 junio 1965).
- GUZMAN CAMPOS, Germán. *Camilo, presencia y destino*. Bogotá SEP, 1967.
- HENAO DELGADO, Hernán. *Región y Cultura: Reflexiones antropológicas alrededor de un proyecto de investigación en marcha*. Bogotá, ponencia al 45 Congreso Internacional de Americanistas, Universidad de los Andes, 1985.
- HENAO DELGADO, Hernán, Blanca Inés Jiménez y María Teresa Arcila. *Proyecto de investigación: Imágenes culturales masculinas y femeninas en el oriente antioqueño*. Medellín. 1985.
- JARAMILLO, Ana María. *El Frente Unido: Una experiencia inconclusa Medellín*. Ponencia al V Congreso Nacional de Sociología. 1985.
- JIMENEZ CADENA, Gustavo, S. J. *Las balas llegan al altar*. p. 3 A. En: *El Espectador*. Bogotá (18 noviembre 1984).
- JIMENO, Myriam. *Conflicto interétnico y shamanismo: los paeces*. Ponencia al 45 Congreso internacional de Americanistas. Universidad de los Andes Bogotá. 1985. En: *Cuadernos de Antropología*. Bogotá. Departamento de Antropología. Universidad Nacional de Colombia. 1986. Nº 5.
- LOPEZ MICHELSEN, Alfonso. *López unió a gobernantes y gobernados*. p. 10 A. En: *El Espectador*. Bogotá (2 febrero 1986).
- LLERAS CAMARGO, Alberto. *Alfonso López*, p. 4. Bogotá. En: *El Tiempo*. Bogotá (31 noviembre 1959).
- LLERAS RESTREPO, Carlos. *El pensamiento de Barco, muy similar al de López Pumarejo*. Editorial de la revista Nueva Frontera, reproducido en *El Tiempo* (18 mayo 1986) (p. 1 A-9 A).
- MONTAÑA CUELLAR, Diego. *La revolución liberal del 34*. p. 12. En: *El Tiempo*. Lecturas Dominicales. Bogotá (2 febrero 1986).
- MUÑOZ, Héctor. *Una biblia del partido liberal*. p. 11 A. En: *El Espectador*. Bogotá (26 enero 1986).
- TIRADO MEJIA, Alvaro. *Aspectos políticos del primer gobierno de Alfonso López Pumarejo, 1934-1938*. Bogotá. Editorial Procultura - Colcultura. 1981.

TURBAY AYALA, Julio César. *Aproximaciones a López Pumarejo*. p. 3 A. En: El Mundo. Medellín (15 agosto 1986).

Unidad Alvaro Ulcué, *Periódico del Consejo Regional Indígena del Cauca*, CRIC. Popayán (mayo 1986) N° 1.

ZEA HERNANDEZ, Germán. *López Pumarejo, el conciliador*. p. 4 A. En: El Tiempo. Bogotá (10 julio 1986).