

II. El reino con *El Cristo de espaldas*

Miyer Fernando Pineda Mozo

«El deber de los intelectuales en la hora actual es resistir. Yo creo que el único deber de los intelectuales es salvar al hombre... Pero cuando yo le digo a usted que el deber de los intelectuales consiste en salvar al hombre, no quiero hacer una barata demagogia ni pretendo en modo alguno dar a mis palabras un sentido político, los intelectuales tenemos que empezar por salvarnos a nosotros mismos, y nuestro deber hoy consiste simplemente en eso: en pensar cómo cada uno de nosotros podría salvarse».

Eduardo Caballero Calderón

La máscara de un antipatriota

Don Eduardo Caballero Calderón nació en Bogotá el 6 de marzo de 1910 y murió el 3 de abril de 1993. Era hijo del general Lucas Caballero y de María del Carmen Calderón. Padre de Beatriz, Luis y Antonio Caballero. Su sangre atravesó la historia del país desde el siglo XIX hasta las postrimerías del siglo XXI. El país que recibió cuando nació continúa por el mismo camino; las violencias se han ritualizado y banalizado, siempre en aras de una cada vez más compleja dinámica que provoca múltiples violencias y que ha degradado más los conflictos; como en su novela *Manuel Pacho*, este país que es un macabro personaje caricaturesco (un pedazo del África incrustado en América Latina, uno de los círculos del infierno de Dante), arrastra un féretro en el cual van los cadáveres de múltiples generaciones que se han agotado, o que han sido exterminadas, para consolidar posiciones políticas y económicas, o para evitar que se resquebraje esa tradición que se erigió por una suerte de endogamia clasista que ha manipulado de tal forma el sistema, que continuará por muchas generaciones más en el poder, subyugando y sometiendo al resto de país, haciéndole tragar a través de esa cultura impostada y mediática, placebos con los que el resto de la caverna o campo de concentración llamado Colombia se contenta y se da ánimos para no terminar de sucumbir. Pero estamos en 1952, año en el que Losada, la editorial argentina, publicó *El Cristo de espaldas*,

libro que sería un éxito de ventas y un demoledor golpe a esa tradición que había convertido a las premisas liberales en un enemigo que debía ser exterminado.

Lo interesante de este asunto es que Eduardo Caballero pareciera ser la encarnación de ese romanticismo decimonónico que proponía la Utopía Liberal, pero desde una posición desesperanzada que le permitió retomar el camino de la palabra y de la lucidez para denunciar la impostura y para pregonar la farsa política y el respaldo religioso que le protegía. Si un niño muere en una romería, como en *Siervo sin tierra*, un joven párroco puede padecer su propia pasión en un contexto social e histórico que parecía ser la encarnación de la estupidez y del infierno primitivo; y esa es parte de la esencia de *El Cristo de espaldas*. La evocación de espacios religiosos, o su constante referencia, buscaba hacer trizas, a través de la literatura, el imaginario cristiano primitivo que se había fundido con un proyecto político y que satanizó cualquier posibilidad de oposición que se propusiera construir un proyecto de país distinto.

Eduardo Caballero Calderón, como todos los buenos escritores, fue producto de su tiempo y logró trascender con su legado crítico. Aunque existan quienes lo consideran como un escritor «menor», o como una referencia colegial o costumbrista, él fue parte de la conciencia de una época, así como lo es hoy su hijo Antonio Caballero. Fue uno de los mejores escritores colombianos de mediados del siglo XX, y leerlo en prospectiva permite entender el porqué. El deleite que sienten sus lectores comprueba que se había comprometido con la literatura y que la entendía como una posibilidad de contener a la muerte. No fue un escritor de la violencia, o del campo, o no solo fue eso; también fue una posibilidad de humanización cultural a través de la fábula y de la crítica. Su literatura buscaba crear y modelar una conciencia histórica que permitiera sentar la oposición y la condena. Se había convertido en un baluarte para desacreditar imposturas. Construyó con palabras personajes demoledores y molestos para un régimen intransigente, aun poniendo en riesgo su vida (Caballero, 2004). Ubicó el paisaje boyacense, esa macabra y macondiana topografía interior, en el mapa de la literatura nacional, es decir, en ese vasto escenario de las contradicciones y de las anomalías históricas. Si los demás usaban el púlpito o la plaza pública, él utilizaba la tribuna literaria, que es más ética y más responsable y tiene más conciencia histórica.

Eduardo Caballero Calderón se propuso construir desde su postura intelectual una fábula que permitiera cuestionar de una manera poderosa la tradición que consistió en una confabulación de jerarquías: la eclesiástica y la conservadora, y que forjó un imaginario fanático y una visión de mundo que arrastró al país a la barbarie. Desde ese tipo social, el literato-intelectual suplió una función social, que no había sido asumida ni por la academia ni por un frente intelectual

consolidado, y que consistía en debatir la realidad y denunciar lo que consideró como un fratricidio; las herramientas que utilizó fueron el periodismo, el ensayo y finalmente la literatura, es decir, el poder de la palabra en todas sus formas.

Para Eduardo Caballero Calderón la escritura no era más que una herramienta ideológica, una representación histórica que serviría como espejo, una fabulación moral para golpear paradigmas oficiales que sometían la visión de mundo de la masa; una crítica mordaz al sistema que en ocasiones sometía su propia manera de pensar; Caballero asumía la narración como un estandarte político e ideológico, que permitía debatir sucesos macabros que debían ser registrados y denunciados porque se oponían, de una manera u otra, a los procesos políticos que terminarían contribuyendo a fortalecer el establecimiento de una sociedad liberal y democrática. Cubrió uno de los elementos que promulgó Rafael Gutiérrez Girardot, como una de las características de la literatura encaminada a establecer un escenario diferente y riguroso; esto es, «propender por la autoconciencia y la autocomprensión de la sociedad» (1989, p. 19); la intencionalidad ideológica que se descubre en su escritura fue el efecto crítico resultante de los evidentes parámetros de pensamiento que moldearon la visión de mundo del país en los años cincuenta y que habían sido forjados desde finales del siglo XIX; *El Cristo de espaldas* en su contenido simbólico se corresponde críticamente con los factores religiosos que entonces estaban aliados con el proyecto político conservador.

En la novela, que hace parte del amplio engranaje denominado novela de la violencia¹, se percibe que es una literatura que surge desde la carencia; se debía testimoniar la barbarie en ausencia del Estado y en ausencia de algún tipo social que procurara el desarrollo de la conciencia histórica, y allí estaba la literatura. Esas ausencias comprobaban el lógico atraso resultado de ese mundo creado por la Regeneración, y que continuaba palpable en Boyacá en los años cincuenta. Los escritores, entonces, consideraban que escribir novelas era una posibilidad moralizante y política, es decir que para ellos la escritura era una herramienta ideológica, de protesta y hasta de conciencia social; se trataba de entender el arte y la cultura como un soporte ético para debatir la realidad. Esta tradición estética conjugó los problemas sociales con apreciaciones sociales respecto a la función histórica de la literatura, que consistió sencillamente en retratar (cuestionar y criticar) la vida social, y el impacto de los visos de modernización, y de múltiples ideologías que se oponían o se aunaban con proyectos de modernidad o de premodernidad propios, y su respectiva problematización dialéctica (entre la realidad y la representación estética) a través de la creación literaria; la literatura tomó el papel de crítica de la sociedad que no asumían ni la sociología ni la historia ni el Estado, que se hallaba cooptado por la burocracia endémica, así

¹ Con un corpus de 72 novelas reseñadas por Augusto Mesa Escobar.

como lo vendrían a comprobar y a dar a conocer numerosos científicos sociales años después (Guerrero, 2007; Oquist, 1978; Sánchez y Meertens, 2006); lo interesante es que uno de los novelistas de la época, Eduardo Caballero Calderón, ya lo había dicho.

El trasfondo de esta desmesurada escritura fue, en parte, una feroz crítica al régimen que enmarcaba el conflicto; y entonces la literatura de la violencia era el alivio, una posibilidad de humanización, una prueba irrefutable del fracaso de los partidos políticos para fundar una nación, y de cómo los intelectuales (entiéndase, también, académicos, investigadores, historiadores, críticos literarios, etc.) cumplían una función de servidumbre a esas clases dominantes, que como lo planteara Christopher Abel, utilizaban la política como un elemento que permitía lucrarse del Estado (1987, p. 17), pero esto también lo había denunciado Caballero Calderón en *El Cristo de espaldas*.

Boyacá, años cincuenta

La novela se centra en Boyacá y en ella Caballero Calderón condena su atraso y la mentalidad que la ha dejado así. Hacia 1953 Boyacá es un departamento pobre; hace parte de los diez departamentos menos desarrollados de Colombia; tiene 786 000 habitantes (6,85 % de la población total del país); aporta apenas un 3 % de la producción nacional; carece de los más elementales servicios de agua, luz y alcantarillado; tiene una baja oferta educativa y el sistema hospitalario no es acorde a las necesidades que se presentan; en pocas palabras, no le ofrece buenas condiciones de vida a su población y se encuentra rezagado en indicadores de productividad (Plan de Boyacá, 1953, pp. 8-38). Además ha sido un constante escenario de violencia política, un lejano y premoderno escenario de conflictos partidistas y religiosos (Guerrero, 2007, pp. 40-43), que se fueron superponiendo a medida que el molde político de turno imponía su proyecto de nación o chocaba con el anterior; entiéndase conflictos del siglo XIX, república conservadora (1880-1930), hegemonía liberal (1930-1946) y desarrollo de la violencia como tal (1946-1965). Paul Oquist (1978) señala que en Boyacá, entre los años de 1947 a 1965, habían sido asesinadas 5363 personas (142 de 1958 a 1965); 123 000 personas habían sido desplazadas y se habían perdido 16 400 parcelas (Oquist, 1978, pp. 67-84).

Ese había sido el impacto de la violencia. En *El Cristo de espaldas*, los personajes y los mundos creados por Caballero Calderón vivifican esa dinámica de la violencia, desde focalizaciones ideológicas y políticas muy claras y definidas, que resguardan a su vez posiciones políticas, económicas, religiosas, relaciones de poder, etc., que eran encubiertas por el discurso político. Estos personajes se ven afectados

de una u otra manera por estas dinámicas en un escenario que claramente remite (relación dialéctica entre el sistema social y el sistema estético) a la situación sociopolítica de nuestro país en los años 50, durante el siglo XX.

En *El Cristo de espaldas* Caballero profundiza sobre el impacto de esta mentalidad en el rezago de Boyacá. Es una mentalidad prepolítica y fanática, construida sobre un modelo casi feudal (Fals, 2006) que sirve a intereses económicos y políticos privados y «tradicionales», que se fueron oponiendo desde finales del siglo XIX (Sánchez, 1995), y que tuvieron como soporte político, más que una concepción ciudadana y moderna de la política, un recuento de odios ancestrales enfatizados por la Iglesia, los cuales a su vez legitimaban la adscripción a un partido político, en familia.

En el *Cristo de espaldas* se cuestiona ese imaginario teocrático forjado sobre la evolución de esas dinámicas decimonónicas: la liberalización de Boyacá a comienzos de la década del treinta y la consecuente revancha conservadora que fue la violencia en los cincuenta; pero no solo eso, también sienta una posición intelectual secularizada que busca hacer trizas ese imaginario sectario forjado por el *régimen de cristiandad* (Cortés, 1998, pp. 19-20, 109).

Caballero, en *El Cristo de espaldas*, propone toda una desmitificación de la institucionalización de la religiosidad conservadora y una visión teocrática del entorno sociopolítico, para cuestionarlo posteriormente. Hoy en día se puede asegurar que esa posición era demoledora. El enquistamiento de ese régimen era el resultado de las posturas del liberalismo radical y lo que significó en el imaginario político conservador que al llegar al poder se propuso construir una visión del opositor político que incluyera todo lo que estuviera en contra o que lesionara los intereses de las clases dirigentes conservadoras y los intereses de la institución eclesiástica.

Ese es uno de los aciertos de la novela; siendo publicada en 1952, se describen esas etapas de la violencia, pero se entienden como una continuación de los conflictos del siglo XIX, como la evolución de un conflicto político y religioso que se disputaba el poder con un opositor, el Partido Liberal, que buscaba a su vez, confinarlo al espacio de lo privado y que encarnaba todo el mal de que era capaz el ser humano.

Esas dinámicas fueron registradas por Caballero Calderón, primero en sus artículos periodísticos, luego en sus ensayos y, finalmente, en sus novelas, sobre una atmósfera que describía un escenario premoderno, Boyacá, años cincuenta: religión, dogmatismo político, violencia endémica, atraso económico y cultural, fraudes electorales, problemas agrarios, etc., esto es toda una representación histórica

de la complejidad y multiplicidad de fenómenos que significó la violencia en un espacio regional.

El reino con *El Cristo de espaldas*

En *El Cristo de espaldas* se pueden señalar unidades de significación puntuales, en las cuales la narración demuestra la correspondencia estética-histórica que a su vez subraya la simbiosis historia-literatura. Por estas razones es lícito sugerir entonces que la literatura de Caballero Calderón, en *El Cristo de espaldas*, es una clara herramienta ideológica que denuncia y supone su visión de mundo y el malestar que detecta y cuestiona a través del acto estético.

En primer lugar, se plantea que la dicotomía modernidad-tradición es la que provoca la violencia, en el contexto local en el cual se inserta la novela; son los atisbos del liberalismo (enemigo político y religioso) penetrando en un contexto premoderno y prepolítico, y los efectos que tiene la paulatina adaptación a estos procesos, que desembocan en un conflicto partidista que se disputa el poder del Estado, que a su vez es un «botín» (Sánchez, 2003) que no encuentra cómo legitimarse y enfrentar los fenómenos que se presentaron entonces. Pero la crítica a la «tradición de la inmovilidad histórica» se dirige abiertamente en contra de la administración de lo sagrado.

En la novela, la Iglesia se cae a pedazos literalmente y en sentido figurado, y esto anticipaba el decaimiento de la religiosidad o el rompimiento de sectores sociales con la Iglesia católica, como el lógico resultado de los desmanes del Partido Conservador y de su alianza con la institución eclesiástica.

La violencia era la manifestación de facto de los cambios políticos que entre líneas se ven en la novela: el Partido Conservador ocupó el poder de 1880 a 1930 y durante esos cincuenta años determinó hasta el fanatismo la mentalidad política y religiosa de la sociedad colombiana, y de manera especial la boyacense. En alianza con la Iglesia católica forjó una visión religiosa basada en la sumisión y en el respeto e inamovilidad de la tradición y los valores. En 1930 el Partido Liberal llega al poder con Enrique Olaya Herrera; se inicia en Boyacá un proceso de liberalización que marcará los enfrentamientos con los conservadores, quienes veían ahora las instituciones oficiales como enemigas de la tradición. En 1934, con Alfonso López Pumarejo y su revolución en marcha se aceleran los procesos que buscan modernizar el país. En 1938 llega al poder Eduardo Santos y en 1942 Alberto Lleras. La hegemonía liberal durará hasta 1946 cuando el Partido Conservador retoma el poder con Mariano Ospina; en 1948 prolifera la violencia después de la muerte del caudillo liberal Jorge Eliécer Gaitán, y así recibe el país

Laureano Gómez, quien entrega el poder a Urdaneta, y a quien se le da el golpe militar que instaura la dictadura en 1953. No se debe olvidar que la novela *El Cristo de espaldas* fue publicada en 1952.

Como se ve, el escenario político soporta el conflicto y en la novela se manifiesta en las relaciones sociales de los personajes, que por supuesto son determinadas en apariencia, y siguiendo a Caballero, por esos «cardos de la maledicencia» y por esos «abrojos de la política», que, como ya se mencionó, abarcan todo un engranaje de relaciones de poder que se sirve de las instituciones cooptadas por el Partido Conservador, incluida la Iglesia. Esos engranajes tienen como punto de unión, la política. Los diálogos que sostienen los personajes lo evidencian y el sino de los mismos muestra una clara intencionalidad en la narración para hacer del escenario político y religioso el escenario sobre el cual el accionar político hace las veces de hilo conductor de las relaciones y de los tejidos sociales que se develan en la novela; incluso podría advertirse cómo los conflictos alternos y los problemas familiares terminaban integrándose al conflicto político, sumándose de esta manera a la tesis sobre «la politización de los conflictos tradicionales».

Esta complejidad que significó la violencia toca también a los «rituales políticos» que permitían la toma del Estado o la recuperación de este, que en la novela se muestra en diferentes formas, comenzando por la denuncia sobre el problema de las cédulas. No debe olvidarse que el fraude había sido una constante a lo largo de la historia partidista, conservadora y liberal, y parte también de la complejidad sobre la que se construye esa «ritualidad política» de la cual habla Sánchez (1997), y que conjuga todo un sistema político que se propone llegar al poder; en este aspecto *El Cristo de espaldas* es una crítica frontal a los procesos electorales, a partir de la alusión a la cédula como documento que legitima la ciudadanía y la posibilidad democrática del electorado, y que era un elemento que garantizaba el fraude electoral (Acuña, 2000).

Otra de las denuncias que se manifiestan en la novela refiere la amañada administración de justicia que describe el estilo de la burocracia y del clientelismo en Boyacá, en ausencia de un Estado moderno y legítimo, que permitió no solo el enquistamiento de la política baja y parroquial, sino la formación de grupos «parainstitucionales» que perseguían de una manera macabra al enemigo político y religioso; los chulavitas o la policía conservadora que había tenido como antecedente a la policía cívica de los liberales, y que fue creada si no con la anuencia aparente de sectores eclesiásticos, sí con la intencionalidad política de defender por la vía de las armas el régimen de cristiandad, que había sacralizado incluso el odio y la violencia.

En la novela se describe la importancia del periódico como la tribuna desde la cual se pronuncian discursos, se los da a conocer a la comunidad y se manipula la información; se señala cómo la información sirve a los intereses de la política y cómo su manipulación hace parte de una estrategia política. La prensa fue el recurso oficial mediante el cual se daban a conocer los efectos de las confrontaciones bipartidistas, y la lectura de cada frente de poder terminaba siendo *digerida* por los lectores como una verdad irrefutable. Cada discurso estaba cargado de un empoderamiento ideológico y esa carga la asumían los lectores o la refutaban los contradictores políticos.

Desde aquí se demuestra que Caballero buscó desacralizar con su novela; expurga la manera de construir los elementos discursivos que manipulan las visiones de mundo de la masa y que se insertan en la mentalidad manifestándose como histeria colectiva, que no tarda en asumir una connotación de cruzada religiosa, y que finalmente evidencia la estrategia de la manipulación de la información en los periódicos y política en los discursos de la plaza pública y los púlpitos; lo interesante de este asunto es que Caballero hace que sea el joven párroco, el representante de ese régimen de cristiandad, el que lo ponga en evidencia.

La novela describe cómo el fanatismo político se manifiesta en los anhelos de poder que no solo están muy por encima de la familia y de la consanguinidad, sino que los determina, incluso más allá de la moral que aparentemente sostiene el sistema católico. Se odia al hermano, se odia al hijo y se odia al padre. Lo importante es la filiación política y las posibilidades económicas y de venganza que esta ofrece cuando se llega al poder; y son los directorios, la compleja organización política, que sirven de soporte para esta nefasta dinámica.

En la novela, la referencia a la venganza es fundamental; Caballero la inquiere como una entidad (casi autónoma) encubierta en enmascaramientos políticos, cooptada o legitimada por ideologías afines con el régimen de cristiandad, y que se utilizaría finalmente como causa primera del crimen político que se desarrolla en *El Cristo de espaldas*.

El fanatismo persigue un fin último, que en su intencionalidad pareciera manifestar la urgencia de la homogeneización política, y esta describe un efecto más de la guerra civil que se libraba: el proceso de conservatización que se proponía reimplantar el régimen de cristiandad quebrado por el Partido Liberal.

Lo que podría llamarse el proceso de conservatización originario se había venido dando desde el siglo pasado durante los cincuenta años que duró la república conservadora, con la esmerada anuencia de la Iglesia católica, que a través del Concordato (Villegas, 1981, pp. 179-184) se había asentado estratégicamente

dentro de la vida cotidiana y familiar de la sociedad, para liderar y construir desde allí visiones de mundo acordes con una ideología que no difería para nada de la ideología conservadora, y que juntas llegaron a consolidar el régimen de cristiandad. Los conservadores habían hecho del fraude y del sermón las herramientas necesarias para mantenerse en el poder y dejaban como consecuencia atraso político, económico, burocracia y clientelismo endémico.

El choque entre esta sociedad decimonónica conservadora y la recién electa administración liberal da como resultado la primera etapa de la violencia, que tuvo notorias manifestaciones en la Boyacá de la década del treinta, y que puede ser considerada como el eslabón entre las guerras civiles del siglo XIX y la «guerra civil no declarada» que se agudiza tras el asesinato de Gaitán en 1948 (Sánchez, 1997), o bien una declaración de guerra de la misma (Guerrero, 2007), o hasta la última batalla del siglo XIX, que toma un rumbo ideológico distinto con la fundación de las guerrillas de corte comunista en los sesenta.

En *El Cristo de espaldas*, el proceso de conservatización aparece en la forma de un ritual que es fundamental como soporte crítico-histórico de la novela. El aliento de «venganza» comienza con una ceremonia que se ha preparado para tal ocasión: la abjuración por parte de los liberales (Cortés, 1998, pp. 170-173).

Tal vez el hallazgo crítico más importante es el que concierne al manejo de lo sagrado; es interesante considerar la novela *El Cristo de espaldas* desde ese punto de vista; una crítica a la función de la Iglesia y de los partidos hasta el momento, desde la religión misma. Caballero a través de la novela buscó desacralizar los espacios que durante años, y con un proyecto sistemático, la Iglesia católica y el Partido Conservador habían sacralizado, como parte de un proyecto macro que logró la consolidación del régimen de cristiandad citado anteriormente.

No solo se propuso disputar el imaginario religioso, también señaló los espacios en los cuales lo sagrado invade la cotidianidad y lo privado, y que fue cooptado por lo político, trasgrediendo de este modo convicciones éticas que se rescatan y se enaltecen desde el liberalismo.

Lo interesante es que mientras se analiza lo que se ha denominado como la representación de lo sagrado en el texto, necesariamente se establece un observatorio de los entramados políticos, clientelares, ideológicos, sociales y económicos del contexto en que se escribió y se publicó la novela. Desde esta perspectiva, *El Cristo de espaldas* es un intento por desacralizar el sentido común; Caballero muestra que los desmanes no pueden ser justificados desde la sumisión que predica la Iglesia católica, que alienta la idea de aceptar las injusticias y los sucesos como «castigos divinos» o teodiceas, que permiten redimir los errores

—como el error del liberalismo— (Amaya, s.f.; Minguella, 1909; Valderrama, 1983) a través del sacerdote que es el actor que representa en la novela el orden establecido; se denuncia así que la situación vista desde lo «divino» es catastrófica.

El Cristo de espaldas pareciera disputarle lo sagrado al Partido Conservador. La Iglesia católica, aliada con el Partido Conservador, es el nuevo becerro de oro. Desde una visión teológica se cuestionan los hechos que vive el sacerdote, quien a su vez critica el respaldo moral de tales acciones. La novela denuncia que ese pacto que se endilgó el derecho de administrar lo sagrado y de anatemizar a los que estuvieran en desacuerdo desembocó en un nefasto uso por parte de estos «elegidos», de la funcionalidad espiritual de la religión, porque los liberales también eran católicos y creyentes.

Caballero Calderón superpone dos mundos eclesiásticos en un pueblo tomado por esa intransigente mentalidad construida por la Regeneración y el poder eclesiástico, y que, como se mencionó, se caracteriza por el fanatismo religioso y prepolítico; desde esa focalización se muestran las condiciones impuestas al oponente político y, por tanto, también, oponente religioso.

En la novela se describe ese proceso que permitió la construcción del oponente como enemigo de lo sagrado, y que desemboca finalmente en enfrentamientos violentos, justificados, por supuesto, desde el imaginario religioso; y como en cierto sentido el joven párroco se opone al régimen, entonces se entiende que uno de los representantes del poder eclesiástico no se comporta según los parámetros de la visión de mundo forjada por la Regeneración y por el Concordato, es decir, por esa tradición que se ha construido desde una mentalidad eclesiástica, según la cual se debe odiar y perseguir al oponente político (enemigo religioso), entonces se entiende por qué al joven párroco se le volvió el Cristo de espaldas; inmediatamente se le denuncia y se prende la alarma: se ha puesto en peligro el *statu quo*.

Caballero Calderón se propone todo un abanico religioso para enunciar el discurso y para enmarcar el conflicto político, y desde allí moraliza; pregona la vuelta a una religiosidad ajena a la política, en la cual los dictámenes cristianos fueran acogidos como norma ética y no como elementos para aplastar y coaccionar a la sociedad. Esta concepción desmitifica y desacraliza; Caballero a través de *El Cristo de espaldas* ha construido un demoledor relato para cuestionar lo que había sido esa unión entre el Partido Conservador y la Iglesia, y que fabricó un enemigo al que había de «triturar», como lo sugirió el canónigo Peñuela. La estructura con la que describe la complejidad que caracteriza a un orador católico en realidad busca desarticlarla; le enseña al lector (que bien puede ser un sacerdote, o un católico,

o un liberal, etc.), cómo funciona su estrategia discursiva, y al ponerla en evidencia, la desacraliza.

Caballero busca acercarse a esa mentalidad desde los ojos de un actor que administra lo sagrado. Se propone hacer entender que la religiosidad se ha rendido a lo político; intenta parodiar ese imaginario religioso que ha sometido a la sociedad; se propone desacralizar la política y sugerir la estrechez de pensamiento de ciertas posturas de la Iglesia, sin negarle su derecho de existir; concede que la función social del estamento eclesiástico podría ser beneficiosa, sobre todo teniendo en cuenta el nivel de atraso de la sociedad, pero concluye que ha sido un actor nefasto dentro del conflicto partidista; demuestra que no solo defiende un *statu quo* atascado en la historia que pareciera no ver con buenos ojos el «progreso», sino que ha atizado el fuego de la violencia y de los odios. Caballero quiere bajar del pedestal y desmitificar al estamento como tal, porque está convencido de que se le puede disputar la verdad; la Iglesia arguye que tiene la verdad y esto la ciega, y le hace creer que la violencia y la injusticia están bien si sirven para proteger esa verdad, y que por consiguiente los demás están en el error. De esta manera, la matanza se ha vuelto una cruzada.

Caballero Calderón se opone al orden social que ha construido la alianza entre los dos primeros actores del conflicto en mención, es decir, el Partido Conservador y la institución eclesiástica, que a través de la Iglesia católica y de su jerarquía, construyen un enemigo —el Partido Liberal— y buscan las maneras de su eliminación simbólica, discursiva y de facto.

El Cristo de espaldas se propone disputar lo sagrado, es decir, denunciar que la intransigencia ha cegado y se ha servido del derecho de creer libremente; plantea el problema de la función social e ideológica de la religión y de su uso dogmático, acrítico y mediático por parte de la Iglesia y del Partido Conservador; desde su escritura, para algunos «menor», Caballero Calderón cuestiona el precario uso de la religión y de esta manera cuestiona la premodernidad y el fanatismo que posibilitó la barbarie que caracterizó el período de la violencia. El joven párroco en sí es un símbolo, una herramienta crítica poderosa para desacralizar esa profesión u oficio. La Iglesia se había marginado de la modernidad; se cerró a los adelantos y a los procesos que se daban en el mundo. En lugar de establecer diálogos que le permitieran modernizarse y mantenerse en guardia frente a los proyectos sobre los que evolucionaba y se transformaba el mundo, decidió encerrarse sobre sí misma y satanizar el cambio. Caballero denuncia esa inmovilidad.

Esa religiosidad arcaica, parodiada, es una crítica a una concepción escatológica que ha legitimado y sacralizado el fanatismo político-religioso y, por ende, la violencia, que se presenta como consecuencia del radicalismo ideológico; la violencia conservadora era la justicia política divinizada, esto es la justificación que configuraba el escenario escatológico.

En la novela, el discurso escatológico (Le Goff, 1991, pp. 46, 84) envuelve el imaginario político y se une a la descripción del paisaje o del entorno geográfico (relación con la tierra) sobre el cual se desarrolla la violencia: el párroco se interroga sobre la muerte y la novela en su totalidad le responde: es el resultado de un fanatismo político y religioso que ha convertido al contradictor en un enemigo al que hay que exterminar.

La novela plantea, sobre esa base escatológica, el problema de la razón de ser de la violencia y de las maneras tan infames de conseguir la muerte; eso lo hacen hoy en día los intelectuales que estudian el conflicto paramilitar; en 1952 lo hacía Caballero a través de esta novela; cuestiona la razón de ser y denuncia a los actores del conflicto y las consecuencias de la guerra que se libra: desplazamientos, pobreza, miseria, crisis humanitaria, etc., y todo cubierto por la institución eclesiástica y por la endogamia clasista, que busca que el poder se mantenga, así sea compartido con miembros de otras corrientes políticas pero del mismo linaje social; y esa endogamia también era una tradición y una pervivencia del siglo XIX (Villegas y Yunis, 1978). Hoy en día esa tragedia se repite y aún sucede en el país del Sagrado Corazón. Antes eran los campesinos liberales y conservadores que se mataban entre sí, ahora son los pobres (guerrilleros o paramilitares) que se matan entre sí, o a la sociedad civil, para proteger a las clases dominantes.

En la novela, la guerra –y por lo tanto, la muerte– es una fiesta. El fenómeno del bandolerismo atraviesa todo el texto, pero es visto casi que desde la nostalgia y el romanticismo, y la persecución de los bandidos o su ajusticiamiento es un espectáculo, como lo era también la conservatización o incluso la muerte. Tal vez esa es la razón por la cual es tan difícil aceptar la novela de la violencia, porque es una vergonzosa parte del pasado que es mejor omitir; porque a lo mejor sería una prueba del desconocimiento histórico que aqueja a nuestra sociedad y que es utilizado por la tradición política para mantenerse en el poder, utilizando las mismas estrategias que se reflejan en estas novelas «menores».

Tal vez sea exagerado insinuar que a estas alturas de nuestra historia, la negación a hacer historia social desde la literatura sea producto de la complacencia con los sistemas de poder que han logrado manipular y moldear nuestras visiones de mundo, y nuestras posturas críticas; pero pasa, y es innegable que los cánones estéticos vigentes hasta hace poco estaban más que supeditados a las fraudulentas

contingencias políticas e ideológicas que ya son tradición (o a modas que, como lo sugiere Gutiérrez Girardot, son el producto de una sistemática forma de amañar la pereza y la mediocridad intelectual), y a las cuales se les han sumado las del mercado, que ha frivolidado aún más no solo a la crítica literaria, sino a la misma literatura.

Lo cierto es que no se puede estudiar esta etapa de nuestra historia y pasar de largo sin mirar el estante en el que están estas novelas, o sin hacer por lo menos el intento de escuchar a los «novelistas» de entonces, que antes que nada se sumaban a los «intelectuales» de la época, y quienes a través del acto estético testimoniaban (historiaban para debatir) el mundo. La novela de la violencia no fue más que una lección moral de la memoria histórica. Tal vez ese era el objetivo de los autores de este tipo de literatura de la violencia, una pedagogía de la dignidad ante la muerte, para que nos hiciéramos a la idea, como el pueblo primitivo en el cual suceden tales atrocidades; o para que indignara, como debiera suceder, a los integrantes de la sociedad decente que tendría que condenarlas.

El Cristo de espaldas (y todo el corpus al que pertenece, conocido como la novela de la violencia) es un espejo demasiado actual de esa tanatofilia, de esa cultura de los procedimientos violentos como procedimientos triunfantes, como los denomina Cruz Kronfly (1991, pp. 385-395); esos recursos de la crueldad, tolerados durante tanto tiempo, y que no son otra cosa que elementos utilizados para conseguir fines que no están acordes con la ética moderna y que, por ende, prueban el vacío humano que aqueja al país, en el sentido en el que lo plantean los ideales democráticos modernos. Las maneras de matar tan atroces evidencian más contextos alternos en los cuales estas formas de producir la muerte demuestran ser propiciadas por visiones de mundo retrogradadas, primitivas y fanáticas, y que no han dejado de ser utilizadas por los distintos actores y frentes de poder que se han enfrentado a lo largo de la historia de Colombia, desde finales del siglo XIX, con especial fruición en los cincuenta, y desde los ochenta hasta ahora, con la incursión del paramilitarismo y del terrorismo de Estado. Pareciera comprobarse una preocupante relación entre tanatofilia y literatura como una peculiar línea de historia nacional de la infamia.

Si estas maneras de matar son lo que más ha impactado en la memoria colectiva, se podría, a través de la novela de la violencia, cuestionar los conflictos que vinieron después; es decir, que a través de una resignificación de toda esta literatura se pueden dar lecciones sobre las violencias de hoy y que continúan siendo igual de atroces y hasta peor, como quiera que siguen repitiéndose sin que la sociedad colombiana se manifieste en contra de estos deshumanizados frentes de exterminio. Ya no será solamente la clase de Español en el bachillerato para conocer la prosa de Caballero Calderón, ese boyacense nacido en Bogotá; ahora

será la justificación de esa lectura desde la clase de Sociales, a ver si, como dice el nadaísta Jotamarío (en Panero), al profesor de Religión (que es apenas la punta del *iceberg*), vuelve a salvarlo la campana; o plantear la discusión sobre la profecía de Gonzalo Arango a propósito de las cíclicas resurrecciones de Desquite; pero ver la literatura de ese modo elevaría el rango de los escritores que vapulean sin piedad a este «país mal hecho cuya única tradición son los errores», y a los lectores los volvería pesimistas, y en este reino hay que ser feliz, así sea a la fuerza, porque «Colombia es pasión», por ende, hay que negarse a leer; y el que lo haga, será tachado de heterodoxo y deberá asumir las consecuencias de su poética herejía.

Referencias

- Abel, C. (1987). *Política, Iglesia y partidos en Colombia*. Bogotá: FAES, Universidad Nacional.
- Acuña, O. (2000). *Campañas políticas electorales. Boyacá 1930 -1950*. Tesis Maestría en Historia. Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, Boyacá.
- Amaya, J. (s.f.). *Su Señoría Cayo Leónidas Peñuela. Breve reseña bibliográfica*. Bogotá: Kelly.
- Caballero, B. (2004). Escribir es como hacer pipí. *Boletín Cultural y Bibliográfico, Banco de la República, 62*.
- Caballero, E. (1950). *Diario de Tipacoque*. Bogotá: ABC.
- Caballero, E. (1973). *Los campesinos*. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura.
- Caballero, E. (1979). *Hablamientos y pensaduras*. Bogotá: Prograff.
- Caballero, E. (1986). *El Cristo de espaldas*. Medellín: Bedout.
- Caballero, E. (1994). *Siervo sin tierra*. Bogotá: Panamericana.
- Caballero, E. (s.f.). Cartas colombianas (publicadas en 1949). En *Obras*. Tomo II. Ensayos colombianos. Medellín: Bedout.

- Cortés, J. (1998). *Curas y políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja 1881-1918*. Bogotá: Ministerio de Cultura.
- Cruz, F. (1991). El intelectual en la nueva Babel colombiana. En F. Viviescas y F. Giraldo, *Colombia el despertar de la modernidad*. Bogotá: Carvajal.
- Escobar, A. (1996). La violencia: ¿Generadora de una tradición literaria? *Gaceta Colcultura*, 37.
- Fals, O. (2006). *El hombre y la tierra en Boyacá* (4.ª ed.). Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Guerrero, J. (2007). *Los años del olvido* (2.ª ed.). Tunja: Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Gutiérrez, R. (1989). *Temas y problemas de una historia social de la literatura hispanoamericana*. Bogotá: Cave Canem.
- Guzmán, G., Fals, O. y Umaña, E. (2005). *La violencia en Colombia*. Bogotá: Taurus.
- Le Goff, J. (1991). *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Barcelona: Paidós.
- Minguella, T. (1909). *Biografía del excelentísimo Sr. D. Fr. Ezequiel Moreno Rojas*. Barcelona: Luis Gilí.
- Oquist, P. (1978). *Violencia, conflicto y política en Colombia*. Bogotá: Banco Popular.
- Ortiz, C. (1994). Historiografía de la violencia. En *La historia al final del milenio: ensayos de historiografía colombiana y latinoamericana*. Bogotá: Universidad Nacional.
- Panero, J. (s.f.). *Antología de poesía hispanoamericana*. Bogotá: Círculo de Lectores.
- Plan de Boyacá. (1953). *Inversiones 1954-1958. Presidencia de la República. Dirección Nacional de Planeación Económica y Fiscal*. Bogotá: Banco de la República.
- Sánchez, G. (1995). Prólogo. En D. Acevedo, *La mentalidad de las élites sobre la violencia en Colombia (1936-1949)*. Bogotá: Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales, El Áncora.

- Sánchez, G. (1997). La violencia y la supresión de la política. En O. Torres. *Antología del ensayo en Colombia*. Bogotá: Biblioteca Familiar de la Presidencia de la República.
- Sánchez, G. (2003). *Guerras. Memoria e historia*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Sánchez, G. y Meertens, D. (2006). *Bandoleros, gamonales y campesinos*. Bogotá: El Áncora.
- Torres, O. (1991). *Antología del ensayo en Colombia*. Bogotá: Biblioteca Familiar de la Presidencia de la República.
- Valderrama, C. (1983). *Epistolario*. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo.
- Villegas, J. (1981). *Colombia: enfrentamiento Iglesia-Estado*. Medellín: La Carreta.