

# La sexualidad y la reproducción humana en el proceso de secularización. Colombia: décadas de 1960 y 1970\*

Human Sexuality and Reproduction in the Secularization Process in Colombia: The 1960s and 70s

*A sexualidade e a reprodução humana no processo de secularização. Colômbia: décadas de 1960 e 1970*

**Sandra Liliana Caicedo Terán\*\***

Universidad Nacional de Colombia, Colombia

## Resumen

En las décadas de 1960 y 1970, Colombia enfrentó múltiples transformaciones en diferentes campos. Las políticas de control natal promovidas por el Estado dividieron las opiniones y suscitaron uno de los debates más intensos sobre las concepciones y prácticas de la sexualidad entonces dominantes. La moral sexual, que la Iglesia católica había defendido y legitimado con su autoridad, perdió terreno frente a sectores sociales que promovieron la educación sexual como herramienta de autodeterminación del ser humano, situación que favoreció el proceso de secularización.

**Palabras clave:** cambio cultural, catolicismo, secularización, sexualidad.

---

## Artículo de investigación científica.

Recibido: 20 de febrero del 2014.

Aceptado: 11 de abril del 2014.

\* Este artículo fue elaborado a partir de la tesis de investigación titulada: "La secularización desde los cambios culturales con relación a la sexualidad y la reproducción humana en las décadas de 1960 y 1970 en Colombia. Las reacciones de la Iglesia católica colombiana y la educación sexual promovida por Cecilia Cardinal de Martín", la cual fue presentada como requisito parcial para optar al título de Maestría en Sociología.

\*\* Socióloga de la Universidad de Nariño y Magíster en Sociología de la Universidad Nacional de Colombia. Por concurso de méritos actualmente está vinculada al Ministerio del Interior. Correo electrónico: slcaicedo@unal.edu.co

**Abstract**

During the 1960s and 70s, Colombia underwent numerous transformations in different fields. Birth control policies promoted by the State divided public opinion and led to a heated debate regarding the prevailing conceptions and practices of sexuality. The sexual morality defended and legitimized by the Catholic Church through its authority lost ground to social sectors that promoted sex education as a tool for the self-determination of the human being, a situation that benefited the secularization process.

**Keywords:** cultural change, Catholicism, secularization, sexuality.

**Resumo**

Nas décadas de 1960 e 1970, a Colômbia enfrentou múltiplas transformações em diferentes campos. As políticas de controle natal promovidas pelo Estado dividiram as opiniões e suscitaram um dos debates mais intensos sobre as concepções e práticas da sexualidade então dominantes. A moral sexual, que a Igreja Católica tinha defendido e legitimado com sua autoridade, perdeu terreno ante setores sociais que promoveram a educação sexual como ferramenta de autodeterminação do ser humano, situação que favoreceu o processo de secularização.

**Palavras-chave:** mudança cultural, catolicismo, secularização, sexualidade.

Si bien la secularización es un proceso que, en los últimos años, ha ganado mayor atención en la producción sociológica colombiana, son escasos los acercamientos que se han realizado para comprenderlo desde la sexualidad y la reproducción humana, ámbitos significativamente marcados por la moral sexual cristiana. Los álgidos cambios ocurridos en la segunda mitad del siglo xx y, específicamente, las políticas de control natal promovidas por el Estado removieron el peso de la tradición católica, se convirtieron en objeto de controversia y en un punto de partida para una nueva etapa del proceso de secularización en el país. A mi modo de ver, este proceso se manifestó en comportamientos y prácticas alternativas a las defendidas por la Iglesia católica en torno a la sexualidad y la reproducción, y debilitaron la legitimidad tradicional de la institución católica.

### 1. El proceso de secularización

En las últimas décadas, la teoría de la secularización ha desatado interesantes debates en la sociología, incluso se ha declarado “el fin de la teoría de la secularización” (Habermas, 2008, p. 170), otros observan la secularización como un paradigma y no como una teoría (Tschannen, 1992). Estas divergencias evidencian que la secularización como categoría de investigación es un tema actual y en permanente construcción, y, a su vez, obliga a revisar los marcos conceptuales con los que se la ha abordado.

El problema central del paradigma de la secularización es la relación entre religión y modernidad, teniendo en cuenta el estudio del cambio social contemporáneo. Son estos dos elementos los que permiten diferenciar la secularización de otros procesos de cambio en las sociedades contemporáneas, como la industrialización y la democratización (Tschannen, 1992). Entendemos la secularización como el proceso, correlativo a una dinámica en la que las diversas esferas sociales se separan y autonomizan, en el que se desata la separación y autonomización de esferas religiosa y política. Este proceso se puede desarrollar en diferentes etapas, entre ellas, la diferenciación, la racionalización y la mundialización, y, a su vez, cada una entraña otras subcategorías (Beltrán, 2009).

Para Weber, la pregunta por las causas, en las ciencias humanas, no conduce a la formulación de leyes sino de conexiones. En ese sentido, es fundamental la identificación de conexiones entre los cambios culturales en relación con la sexualidad y la reproducción, así como entre las transformaciones sociales y políticas de las décadas señaladas y el proceso de secularización. Las definiciones y distinciones que ofrece Weber sobre autoridad legítima son importantes para determinar dichas conexiones en los cambios culturales.

Al contrastar la significación y el valor cultural que las políticas de control natal le otorgaron a la sexualidad y a la reproducción en las décadas señaladas, con las posiciones de moral sexual que la Iglesia católica defendió y difundió, podemos reconocer múltiples factores de causalidad en las relaciones entre la causalidad histórica y la causalidad sociológica

(Weber, 2006). Vale recordar que las posiciones y dogmas religiosos son parte integrante de la visión del mundo y es necesario escrutarlas para comprender la conducta del individuo y de los grupos (Aron, 1976).

Para Weber, el sentido de la acción solo es comprensible mediante referencias al *concepto de valor* y sus significados. En la medida en que los comportamientos del ser humano se relacionan con ideas de valor, confiéndoles sentido, se vuelven significativos. La cultura, entonces, siempre incluye una ligazón con el valor que se otorgue al comportamiento y solo por ello es digna de ser conocida en sus rasgos individuales. El valor va de la mano con la significación cultural, tesis que se aleja de un análisis de la realidad preocupado por descubrir leyes generales. De ahí la importancia de una sociología comprensiva preocupada por conocer la *significación cultural* del hecho histórico en su especificidad (Weber, 2006).

## **2. El cambio cultural como factor de secularización desde la sexualidad y la reproducción**

La segunda mitad del siglo xx estuvo acompañada de diversos acontecimientos que desafiaron la concepción de la política y del ser humano, y transformaron de manera directa los comportamientos y actitudes de los colombianos frente a la sexualidad y la reproducción. Es así como la Declaración de los Derechos Humanos, el triunfo de la Revolución cubana, la expansión del comunismo, el Mayo francés, la Revolución sexual, el movimiento feminista, el llamado del Papa Juan XXIII a un Concilio Euménico y la publicación de la *Humanae Vitae*, entre otros acontecimientos, modificaron la estrecha relación construida entre la moral sexual católica, la sexualidad y la reproducción humana en Colombia.

Las décadas de 1960 y 1970 constituyeron una etapa definitiva de cambios en el país, los relacionados con la sexualidad y la reproducción se reflejaron en factores como el crecimiento urbano, de 11.500.000 de habitantes en 1951 Colombia pasó a 20.800.000 en 1973 (Arias, 2011); así mismo, los cambios en la estructura familiar fueron notorios con el incremento de índices de hijos nacidos fuera del matrimonio católico, las uniones de hecho, la participación femenina en sectores laborales y educativos antes limitados, los avances jurídicos a favor de las mujeres, las tasas de aborto y el acceso a métodos anticonceptivos.

Dichos cambios contaron con el respaldo de programas como la Alianza para el Progreso (APP), que catalogó la llamada explosión demográfica de la década de 1950 como uno de los mayores obstáculos para el desarrollo económico del país:

Se propusieron programas de planificación familiar apoyados por la cooperación técnica y financiera de los Estados Unidos a través de los cuales se abordaron todos los campos relacionados con la planificación poblacional, a saber: la investigación y la información, la formación de recursos humanos, el desarrollo situacional, la creación de la infraestructura de servicios, la educación y difusión de conocimientos sobre métodos y técnicas de planificación

familiar, así como la distribución subsidiada y aun gratuita de anticonceptivos modernos. (Rueda, 1989, p. 380, citado en Rojas, 2010, p. 104)

La injerencia de Estados Unidos, a través de sus programas y el papel que jugó el Senado de ese país con la colaboración de la administración Lleras Restrepo, fue determinante para definir y avanzar en la implementación de políticas gubernamentales a favor de la planificación familiar en Colombia, con el consiguiente surgimiento de entidades privadas para tal fin.

Desde 1960 se logró comercializar la primera generación de la píldora anticonceptiva con el nombre de “Enevid” (Sánchez, 1993), y a finales de aquella década el gobierno colombiano, en alianza con la cooperación internacional, creó el programa de Atención Materno Infantil, con el objetivo de mejorar el bienestar de la familia mediante la planificación familiar. Con estas medidas no en vano el programa de gobierno de Carlos Lleras Restrepo se denominó “Transformación nacional”.

Lejos de ser un tema únicamente personal o familiar, la planificación familiar se entrelazó con las fibras de la política y la economía internacional y nacional, de modo que desató intensos debates que prácticamente dividieron a la ciudadanía y las instituciones colombianas. En espacios públicos se visualizaron vallas publicitarias sobre el tema, como la que mostraba una gran familia con el enunciado: “¿Otro hijo...? *Reflexione a tiempo*”.

Quienes se oponían a la planificación familiar optaron por utilizar el término de “control natal” por su carga conceptual y la relacionaron con la imposición de políticas extranjeras extrañas a las dinámicas poblacionales colombianas, con un interés prioritario en el desarrollo económico y no en la población. Las corrientes socialistas y comunistas, que permeaban el ambiente cultural, sostenían que el control natal obedecía a una política del imperialismo, apoyada por las clases dominantes del país, cuyo sentido no podía ser otro que el de controlar el nacimiento de los más pobres, es decir: de los potenciales revolucionarios:

La mentalidad norteamericana, la misma que sostiene la guerra del Vietnam, porque no puede sostener una política de pleno empleo, es la que ha producido el escándalo de la planificación familiar y el control de la natalidad. El aumento excesivo de población sí perjudicará el desarrollo económico a las castas dirigentes del país, porque ese aumento, llámelo excesivo o no, está creando un fermento revolucionario que va a tener que cambiar radicalmente la filosofía de este país. (Corpas, 1970, p. 26)

Curiosamente, la posición de los grupos políticos de izquierda coincidió, en este punto, con la del episcopado católico colombiano. Fue tal la compenetración que logró dicho sector político con el religioso, que uno de los argumentos contra la campaña de planificación familiar mostraba

consideración porque a “nuestra mujer proletaria” se le estaban inculcando “prejuicios y animadversión” hacia la Iglesia católica:

Hay una confusión de la que está siendo víctima nuestra mujer proletaria que es hacia quien se dirigen estas campañas. Les están creando prejuicios y animadversión hacia la Iglesia, hacia su propia religión, en cambio de mostrarle el problema micro y macro económico que está fomentando su desorden familiar. (Corpas, 1970, p. 27)

Si bien la oposición a la planificación familiar contó con gran acogida por parte de múltiples sectores políticos y religiosos, también estuvieron presentes iniciativas que abogaron por una mayor apertura en las percepciones sobre la sexualidad y la reproducción y que cuestionaron las tradiciones en las que estas se habían sustentado. Desde esta postura, aliados de la Corporación Centro Regional de Población (CCRP) y becarios de los seminarios de la Agencia Sueca, bajo el liderazgo de la médica colombiana Cecilia Cardinal de Martín, fundaron en 1976 el Comité Regional de Educación Sexual para América Latina (Cresalc).

Dicho Comité fijó su sede en Bogotá y contó con el apoyo económico y conceptual de la Agencia Sueca para el Desarrollo y la Federación Internacional de Planificación Familiar (IPPF). Bajo la influencia de la Agencia Sueca, cuyo apoyo se enfocó en el desarrollo de los países del tercer mundo donde la planificación familiar y la educación sexual serían factores determinantes para alcanzarlo, Cresalc auspició una mirada de la sexualidad y la reproducción desde el individuo, quien debía contar con la información y la formación necesaria para tomar sus propias decisiones. Así, la sexualidad y el control de la reproducción pasaron de ser unos asuntos morales, atados a la tradición católica, a unos más ligados a la legitimidad racional con arreglo a fines, en afinidad con la autonomía del sujeto.

Como punto de equilibrio entre la exigencia de la libertad sexual y el absoluto control que reclamaba el catolicismo, Cresalc impulsó la educación sexual con valores. La inclusión de valores evidencia, por una parte, una tensión entre los valores de la tradición moral sexual católica y la modernidad. La legitimidad de la primera fue cuestionada por personas, instituciones y sectores sociales que se agruparon y trabajaron colectivamente en torno a concepciones racionales con arreglo a fines de la sexualidad y la reproducción. El cambio cultural fue evidente, los valores de la dominación tradicional se fueron debilitando y la legitimidad de nuevos valores relacionados con la sexualidad y la reproducción surgieron racionalmente, como un derecho secular (autónomo en relación con la Iglesia) pactado u otorgado para ser respetado por un determinado sector social. En resumen: la población alcanzó una emancipación cultural relativa frente a las disposiciones de la Iglesia.

Dada la importancia que adquirió la temática del control de la natalidad en la década de 1970, la educación sexual ganó cada vez más terreno

en el debate político y religioso. Con el fin de que sus ideas fueran ampliamente difundidas y el cambio cultural más relevante, Cresalc recurrió a la multiplicación del mensaje a través de educadores y educadoras sexuales de las propias comunidades, quienes entretejían los argumentos racionales y académicos de las ciencias sociales y médicas con sus propias experiencias. De esta manera, la legitimidad de la acción social racional contaba con mayor sustento y fortaleció el derecho de los individuos a decidir sobre su sexualidad y reproducción.

Las discusiones en los espacios académicos se ubicaron en la perspectiva de las “clases sociales”, con lo que se invisibilizó la perspectiva de género, de generación y de jerarquía y se permitió perpetuar el *status quo*. El cuestionamiento de Cresalc a estas actitudes y comportamientos controversió los parámetros tradicionalmente defendidos por la institución católica y permitió nuevas maneras de comprender la sexualidad y la reproducción femenina y masculina. Con la mirada crítica a los roles atribuidos en el plano sexual y reproductivo, Cresalc se convirtió en precursor de la perspectiva de género desde su propuesta educativa.

Así mismo, las revistas *Sexualidad Humana* y *Educación Sexual* y *Papel Mensual* sirvieron como medio de formación y difusión de las apuestas de Cresalc, en las cuales el arte, el humor e investigaciones de diferentes disciplinas lograron que temas referentes a la sexualidad y la reproducción se hicieran más cercanos a sus destinatarios. Si bien el Comité consideró que la educación sexual se debía difundir masivamente, las realidades, condiciones y experiencias del público al que se dirigía tenían que ser el punto de partida para tomar conciencia de los modelos existentes y transformarlos en sus vidas cotidianas. La preocupación era caer en los extremos hacia los que se enfocaban las revistas comerciales de las décadas estudiadas: oscilando entre la reproducción de los patrones sexuales y reproductivos sustentados en la legitimidad tradicional, y la resistencia a dichos patrones, sin fundamento racional alguno.

Para Cresalc, la educación sexual debía ser abordada con humanidad, es decir, con la capacidad de cada persona para decidir sobre su sexualidad y su reproducción, de acuerdo con su proyecto de vida, sentimientos y cultura. No se trataba solamente de evitar la reproducción indiscriminada, sino de afianzar la capacidad de autodeterminación, como un principio básico del ser humano. El punto de partida sería el de aprender a decidir sobre su propio cuerpo, sobre su sexualidad y sobre su voluntad de contribuir a la reproducción de la especie. Solo así se llegaría a ser *un sujeto político*. Este sería el fundamento del cambio personal y social por el que abogó Cresalc.

### 3. La Iglesia católica colombiana frente a la secularización desde la sexualidad y la reproducción

La llamada “época de la Violencia”, comprendida entre 1949 y 1958, antecedió a los cambios ocurridos en las décadas de 1960 y 1970. En el plano de la sexualidad y la reproducción humana, la violencia afectó de

manera directa a la familia campesina colombiana. El asesinato de los hombres como jefes de familia obligó a los sobrevivientes al desplazamiento, al escondite o a la alianza con grupos de bandoleros; en últimas, a la desintegración por muerte o protección. En los hombres se utilizó la práctica de mutilación de genitales, pretendiendo erradicar para siempre a los descendientes del partido político contrario. Las mujeres y niñas fueron utilizadas como arma de guerra para agredir y humillar, víctimas de violaciones masivas, vendidas como esclavas sexuales a tropas bandoleras o inducidas a la prostitución.

Evitar la reproducción del enemigo fue una consigna clara de los grupos enfrentados, entre otras cosas, porque los niños sobrevivientes de los asesinatos y persecuciones más adelante se convertirían en temibles guerrilleros que vengarían la sangre y el honor de sus familias. La procreación y la niñez fueron totalmente amenazadas. La consigna de “No dejar ni la semilla” alentaba el asesinato de los niños, independientemente de su edad:

Las mujeres próximas al alumbramiento son bárbaramente asesinadas. Les hacen la cesárea, cambiándoles el feto por un gallo como sucedió en Virginias (Antioquia) y en Colombia (Huila); o les arrancan al hijo despedazándolo en su presencia; o les desprenden el feto de la entraña palpitante, presentándolo luego al padre, antes de ultimarlo. (Guzmán, 1988, p. 228)

Como el episcopado colombiano estaba preocupado por el crecimiento de las iglesias evangélicas se concentró en incentivar la participación de los laicos en actividades pastorales y mantuvo inflexible su discurso sobre la familia, con lo que redujo el ejercicio de la sexualidad a su función reproductiva y consideró como hijos legítimos solamente a los nacidos en el seno de la familia. Como sanción social y jurídica, los hijos fuera del matrimonio fueron llamados despreciativamente “bastardos”, “naturales” o “ilegítimos” y, en términos legales, no gozaron de los mismos derechos que los nacidos dentro del matrimonio católico. Los colegios católicos, por ejemplo, no podían recibir en sus aulas a los hijos llamados “naturales”.

En cierta medida, el desconocimiento de la autoridad de los pastores católicos por parte de su feligresía respondió a la satanización que estos hicieron de la sexualidad y de sus funciones placenteras y de afecto. Lo expresado por Monseñor Builes en 1947 revela la posición reaccionaria de la jerarquía católica frente a la apertura que el Partido Liberal había logrado en algunos puntos relacionados con el tema:

El desgreno moral en educación que había dejado el régimen liberal consistía en enseñanza sexual, educación mixta, maestros y maestras de pésimas costumbres, escuelas protestantes, bailes entre profesores y alumnos, deportes femeninos con vestidos vergonzantes, excursiones mixtas, ferias del libro con obras



heréticas, plagadas de errores y soviéticas. (Zapata, 1973, citado en González, 1997, p. 296)

Así mismo, la jerarquía católica colombiana arremetió contra los programas de planificación familiar adelantados por entidades públicas y privadas, por considerarlos totalmente ajenos a los valores que, en moral sexual, habían dominado en el país bajo su orientación. Estas posturas se basaron en el desconocimiento de los métodos anticonceptivos, como lo muestra la oposición a la esterilización masculina adelantada por Profamilia:

El que pudo considerarse el primer ataque frontal de la Iglesia contra Profamilia ocurrió en 1971. El año anterior, en vista de que muchas mujeres iban acompañadas por sus esposos a las consultas, la institución había comenzado a ofrecerles a ellos la vasectomía como parte de los servicios de planificación familiar. El dato se publicó en el informe de actividades del año siguiente y cayó en manos de la prensa, que vio en este un excelente titular: “Profamilia esteriliza a los colombianos”. La resonancia en radio y televisión fue inmediata, y el arzobispo de Bogotá pidió castigo a los “criminales” que, al servicio del imperialismo, “mutilaban” a la gente del país. (Daguer y Riccardi, 2005, p. 60)

En las décadas señaladas, la Iglesia católica colombiana contó con dos herramientas para recuperar la legitimidad sobre la moral sexual desvanecida entre sus fieles: la encíclica *Humanae Vitae*, que salió a la luz pública en julio de 1968, y la visita del Papa Pablo VI a Colombia, en agosto del mismo año. La encíclica es reiterativa en reivindicar la autoridad divina de la Iglesia católica y la del Papa como intérprete infalible en asuntos de fe y moral, ante los cuales la feligresía solo debe obediencia y acatamiento. Semejante esfuerzo de legitimación solo puede entenderse como una respuesta autoritaria frente a una creciente crisis de credibilidad en la Iglesia católica, más provocada por los contramensajes de la institución que por sus posiciones doctrinales.

Sin embargo, la misma *Humanae Vitae* dejaba una puerta abierta al proceso de secularización, planteando la tesis de que la conciencia individual era la última intérprete de la voluntad divina. Tesis que se fue abriendo paso entre los fieles católicos por la desligazón con la institución religiosa que implicó, en la medida en que la vivencia de una sexualidad placentera y la utilización de métodos anticonceptivos pudo interpretarse desde la conciencia de cada quien sin ser motivo de exclusión de la iglesia. Así, la racionalización con la que fue asumida la conciencia individual en la generalización del sistema cultural llevó a que la feligresía comenzara a tomar distancia de esas directrices y adoptara progresivamente una actitud de libertad frente a la moral sexual oficial de la Iglesia católica.

Así mismo, la visita de Pablo VI evidenció la trasgresión de los mandatos de la Iglesia católica en la vida cotidiana de sus fieles. Un testimonio

recogido por Profamilia corrobora los cambios generados en relación con las creencias religiosas, la vida sexual y reproductiva de las mujeres católicas colombianas:

El ex director de Profamilia Gonzalo Echeverry recuerda que ese 22 de agosto, una mujer humilde se acercó al Centro Piloto de Profamilia en Bogotá para que le extrajeran el dispositivo. El médico le preguntó si tenía alguna complicación o un efecto indeseado, y ella contestó que no, que, por el contrario, ella y su esposo estaban muy satisfechos: Veá, doctor —añadió la mujer—: es que el Santo Padre llega hoy a Bogotá y yo no quiero estar en pecado mortal mientras él esté aquí; apenas se vaya, yo vengo para que me lo vuelva a poner, y ojalá sea el mismo, porque me ha servido muy bien. (Dáguer y Riccardi, 2005, p. 54)

### **El ambiente revolucionario de la época**

En las décadas de 1960 y 1970 las ideas revolucionarias tocaron también el seno de la Iglesia católica colombiana. El sacerdote y sociólogo Camilo Torres Restrepo se convirtió en ícono de la revolución al querer responder políticamente a la situación social que enfrentaba el país. Desde una vía alternativa a la de los dos partidos tradicionales aliados en el Frente Nacional, Torres fundó El Frente Unido del Pueblo, el cual contó con un periódico del mismo nombre, donde denunció situaciones de desigualdad del pueblo colombiano. La planificación familiar fue también tema de debate en este medio.

En concordancia con su visión revolucionaria, El Frente Unido rechazó el control de los nacimientos por considerarlo una imposición imperialista, pero llamó la atención sobre una variable que la institución oficial no había tomado en cuenta: el desafío de la pobreza, a la cual invitaba a combatir como parte esencial de los deberes cristianos. Consideró la explosión demográfica como un problema en sí mismo y al hambre como su causa principal: “El hambre es causa de la explosión demográfica y no el efecto. Hablar de control de la natalidad, desde el punto de vista científico, político, económico, social y moral es demagógico” (Frente Unido, 28 de octubre de 1965, pp. 4-5).

Desde El Frente Unido, Camilo Torres Restrepo evitó repudiar directamente la planificación familiar con métodos artificiales, en buena parte porque la Iglesia católica aún no contaba con una posición oficial. La mayoría de la comisión de expertos nombrada por el Papa Juan XXIII para estudiar el asunto, en 1965, se pronunció a favor de los métodos anticonceptivos. Pero con la publicación de la encíclica *Humanae Vitae*, el nuevo Papa daba un paso atrás, tomando una posición radicalmente opuesta a los métodos artificiales para el control natal. De nuevo entonces se alentó la polarización entre las instituciones, y específicamente entre la Iglesia católica y el Estado.

En el último mensaje que Camilo Torres envió a las mujeres el 4 de octubre de 1965, se presentaron el divorcio y el control natal como problemáticas posibles de solucionar dentro de un régimen político que respete la libertad de conciencia, los derechos individuales y la separación entre Estado e Iglesia católica, planteamiento acorde con los principios que la Iglesia católica esbozó en el Concilio Vaticano II:

Los problemas del divorcio y del control de la natalidad que la mujer colombiana cree poder resolver dentro de un sistema conformista y de opresión, no podrán ser resueltos sino dentro de un régimen que respete la conciencia de las personas y los derechos individuales, familiares y sociales. No podrán ser resueltos sino cuando haya un Estado que tenga verdadera autonomía y a la vez respeto en la relación con la jerarquía eclesiástica. (Frente Unido, 4 de octubre 1965, p. 1)

Posterior al asesinato de Camilo Torres Restrepo, el grupo Golconda retomó la elaboración y la distribución del Periódico Frente Unido y se constituyó como una propuesta crítica en el interior de la Iglesia católica colombiana. Al igual que Torres, Golconda consideró necesario el proceso de diferenciación entre la esfera política y la religiosa, dicha diferenciación favorecería el proceso de liberación que pretendía el grupo. Sin embargo, se opuso radicalmente al control de la natalidad y contempló la liberación de la sexualidad y la reproducción no en función de la autodeterminación de cada persona, sino como una influencia nefasta del dominio cultural de los Estados Unidos:

Hacia veinte días que la *Humanae Vitae* había dejado al descubierto el mayor de los genocidios contra los pueblos pobres del mundo, como política de Estado. Insistiendo al mismo tiempo en el ejercicio responsable de la paternidad. Con estos dos hechos nos muestra de cuerpo entero al enemigo fundamental de América Latina: EL IMPERIALISMO NORTEAMERICANO. (Frente Unido, 1 de mayo 1969, p. 3)

A pesar de que Golconda es considerado como un grupo revolucionario, dentro de la Iglesia católica colombiana, su posición con respecto al control natal coincidió totalmente con la jerarquía católica. De modo que en este tema, el grupo aceptó, sin beneficio de inventario, la posición de la izquierda marxista, interpretando el control natal como un arma de dominio e intervención extranjera, e incluso llegó a exigir de la institución una posición radical:

La Iglesia (católica) colombiana se halla ante un dilema si no quiere ser indiferente ante los problemas sociales y económicos de nuestro país; o aceptan los planes de control financiados por el imperialismo contra su propia doctrina y desarrollos en forma inmoral (aceptación que se puede hacer en forma tácita con su debilidad o su silencio), o aceptan una acción revolucionaria que busque el

desarrollo del país en un cambio de estructuras que implica necesariamente entrar en contradicción con el imperialismo y sus servidores los actuales dirigentes políticos y económicos de nuestra patria. (Frente Unido, 11 de junio 1970, p. 5)

Sin embargo, en un campo más amplio, como el de la vivencia de la sexualidad desde los roles femeninos y masculinos tradicionales, Golconda incentivó posiciones que alentaron y respaldaron la liberación femenina y el cuestionamiento de las sanciones sociales impuestas por ejercerla libremente. De esta manera, este grupo se sumó al cuestionamiento general de la autoridad legítima tradicional en el campo de la moral sexual.

Vale destacar que en las décadas de 1960 y 1970 se levantaron algunas voces del laicado católico contra la política del control natal. Tres meses antes de la publicación de la encíclica *Humanae Vitae* por parte de Roma, Hernán Vergara Delgado, médico y psiquiatra, miembro de la Acción Católica Colombiana, publicó en abril de 1968 el libro *El Complejo de Layo. Antecedentes e interrogantes de la política demográfica*.

En este libro Vergara, conocedor de la teoría psicoanalítica y, al mismo tiempo, católico respetuoso de las directrices de su Iglesia oficial, ponía en circulación una interpretación “psicoanalítica” del imperialismo: los Estados Unidos eran comparados con Layo y América Latina era comparada con Edipo, su hijo. Así como Layo recibe el pronóstico de que su hijo lo va matar para casarse con su madre Yocasta, Layo se adelanta a matar a su hijo para evitar el casamiento con su madre. Según su interpretación, los Estados Unidos se adelantan a matar a los hijos de América Latina, para que estos no se vayan a volver contra el Imperio y terminen violando a su nación (Yocasta). Vergara ha dicho con lenguaje psicoanalítico la misma tesis de la izquierda marxista: el Tío Sam se adelanta a matar a los hijos de América Latina con su política de control natal. Le ofrece así una nueva arma a la Iglesia oficial para atacar las formas artificiales de control de la natalidad.

Dado que el Concilio Vaticano II favoreció la participación protagónica del laicado en actividades pastorales de la Iglesia, Vergara se posicionó como laico activo con esta interpretación y adoptó un tono crítico reclamándole a la institución la pérdida de poder que había sufrido la jerarquía católica y exigiéndole asumir una posición contundente frente a todas las prácticas de control natal y frente a todas las instituciones que las promovían, incluido el Estado.

Al igual que los demás sectores que se opusieron al control natal, Vergara argumentó una relación inequitativa con Estados Unidos en el tema, en claro beneficio de sus intereses. El desequilibrio se evidenciaba en que los países que recibían la ayuda estadounidense lo hacían bajo la condición de implementar las políticas de control natal. Por otra parte, sostenía que los problemas que afrontaba América Latina no se originaban solamente por el aumento de población, sino por una serie de factores

políticos, culturales y sociológicos que no habían recibido atención por parte de sus gobernantes.

La oposición de Vergara enfatizó en los intereses soterrados de las políticas de control natal y, como fiel católico, afirmó que su intención era la de:

Defender la capacidad de autodeterminación de la Iglesia y su responsabilidad de testimoniar la verdad contra el engaño y la coacción. [...] [Y además] defender la auténtica y honesta información para que sean los cónyuges y no el Estado ni sus epígonos los que tracen la responsabilidad de cada familia. (Vergara, 1968, p. 12)

#### 4. Conclusiones

El problema demográfico adquirió una gran importancia justamente en el momento en que los Estados comenzaron a hacer un uso privilegiado de la Estadística para calcular el volumen de sus poblaciones y para medir su nivel de desarrollo con respecto al producto interno bruto. En América Latina, en cambio, gracias al desarrollo incipiente de las ciencias humanas, se gestaba lentamente una teoría de la dependencia que explicaba el subdesarrollo como resultado de su dependencia con respecto a los países llamados desarrollados.

En este contexto las metrópolis privilegian los aportes de la demografía para explicar el crecimiento desbordado de la población en nuestros países y su situación de pobreza generalizada como el resultado de dos variables: la ausencia de educación sexual en los procesos de reproducción y el enorme hacinamiento de dichas poblaciones en las barriadas periféricas de nuestras ciudades. Es así como aparece *la política de control de la natalidad* como una oferta de solución que estuvo acompañada de programas financiados no solo por los Estados Unidos, sino también por los países más desarrollados de Europa. La recepción de la oferta no fue unánime, se dividieron las opiniones y se vivieron tensiones y contradicciones entre los sectores políticos y los religiosos.

Los gobiernos de turno, particularmente el de Carlos Lleras Restrepo, acogieron con entusiasmo la propuesta e implementaron programas de planificación familiar que muy pronto comenzaron a chocar contra la moral sexual inculcada y defendida por las cúpulas de la Iglesia católica. Esta legitimaba su autoridad argumentando ser la fiel intérprete de la voluntad divina, mientras que los sectores gubernamentales y sociales que impulsaron la educación sexual, apoyaban su conocimiento en la legitimidad de las ciencias médicas y sociales como fuentes de racionalización de acción social.

Los cambios que experimentó la población femenina, entre ellos, el mayor acceso a diversos niveles educativos, los avances jurídicos a favor de sus derechos, la apertura del mundo laboral, el impacto de los medios de comunicación como la televisión, la radio y las revistas, así como la distribución de instrumentos y métodos anticonceptivos favorecieron la

configuración de sujetos más independientes de la institución religiosa en cuanto al manejo de su vida privada.

La libertad y autonomía económica y jurídica que ganaron las mujeres se reflejaron también en la autonomía con que comenzaron a tomar decisiones frente al ejercicio de su sexualidad y frente a la responsabilidad reproductiva. De modo que el cambio cultural fue mucho más evidente en la población femenina y, por medio suyo, en el modelo de familia tradicional que hasta el momento era dominante.

Desde el punto de vista político se gestó una estrecha relación entre los Estados Unidos y la clase política colombiana vinculada al gobierno de turno, la cual favoreció la implementación de la política de control natal en Colombia, así como la creación de centros privados dedicados a la planificación familiar. Pero, a su vez, esta alianza político colombio-estadounidense produjo un repliegue del episcopado colombiano frente a la injerencia del Estado en el control natal, el cual favoreció el debilitamiento de las relaciones entre el gobierno colombiano y la Iglesia católica. La oposición de la jerarquía católica colombiana frente a los cambios relacionados con la sexualidad y la reproducción cerró vías de diálogo con los políticos colombianos, quienes en Estados Unidos encontraron nuevos aliados.

Si bien la Iglesia católica latinoamericana acogió las directrices del Concilio Vaticano II, y las reinterpretó en función de su contexto político y social a través de documentos como Medellín 68, estos documentos marcaron la línea divisoria entre los intereses temáticos de los sectores progresistas y los del sector conservador de la Iglesia católica colombiana. La tendencia progresista encontró en el Concilio Vaticano II y en los documentos de Medellín 68 el apoyo doctrinario para exigir cambios estructurales, acordes a la justicia social del evangelio. Por su parte, los sectores más conservadores centraron su interés en la defensa de los valores morales y en el modelo de familia sustentado en la encíclica *Humanae Vitae*. Así, el modelo de familia tradicional defendido por la Iglesia católica será el punto de quiebre entre una posición conservadora y una posición liberal dentro del catolicismo colombiano a partir de la década de 1960.

Sectores católicos seguidores de Camilo Torres, El Frente Unido, Golconda y los grupos de laicos inspirados en los principios de Camilo cultivaron un espíritu más crítico con respecto a las actuaciones y actitudes de la jerarquía de la Iglesia católica colombiana, por considerarla indiferente a problemáticas como la violencia, la pobreza y el analfabetismo, y llegaron a reclamar una separación más nítida entre el Estado y la Iglesia católica. Algunos sectores de la Iglesia católica, que se consideraban a sí mismos revolucionarios, sobrevaloraron el poder de dicha institución para debilitar la intervención extranjera de los Estados Unidos. Aunque es preciso reconocer que su oposición al control natal tenía un componente político anticolonial que impedía entender el control natal como un asunto netamente de moral sexual.

En suma: la revolución y liberación que alentaron los sectores progresistas del catolicismo no fue lo suficientemente amplia para transformar radicalmente los patrones culturales vigentes en el ámbito de la sexualidad y de su función reproductiva. Fue una revolución incompleta que aún hoy continúa bajo otras formas y necesidades.

### Bibliografía

- Arias, R. (2011). *Historia de la Colombia contemporánea (1920-2010)*. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Aron, R. (1976). *Las etapas del pensamiento sociológico II*. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte.
- Beltrán, W. (2009). Secularización: ¿teoría o paradigma? *Revista Colombiana de Sociología*, 32 (1), 61-81.
- II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (1968). *La iglesia en la actual transformación de América Latina a la Luz del Concilio*. Bogotá: Celam.
- Corpas, I. (1970). El problema demográfico y la planeación familiar. *Revista Presencia*, 192, 22-27.
- Dáguer, C. y Riccardi, M. (2005). *Al derecho y al revés. La revolución de los derechos sexuales y reproductivos en Colombia*. Bogotá: Printex Impresores.
- Documentos completos del Vaticano II (2006). Bilbao: Ediciones Mensajero.
- Encíclica Humanae Vitae. (1968). Pablo VI. Sobre la regulación de la natalidad. Bogotá: Ediciones Paulinas.
- Frente Unido*. (4 de octubre de 1965). La iglesia con la revolución. Año 1, n.º 8.
- Frente Unido*. (28 de octubre de 1965). Hambre y explotación demográfica. Informe especial. Año 1, n.º 10.
- Frente Unido*. (1 de mayo 1969). Número 1, Tercera época.
- Frente Unido*. (11 de junio de 1970). Número 11, Tercera época.
- González, F. (1997). *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*. Bogotá: Cinep.
- Guzmán, G. (1988). Tanatomanía en Colombia. En G. Guzmán, O. Fals, y E. Umaña, *La violencia en Colombia*, tomo 1 (pp. 225-237). Bogotá: Círculo de Lectores.
- Habermas, J. (2008). Apostillas sobre una sociedad post-secular. *Revista colombiana de sociología*, 31(2), 169-183.
- Rojas, D. (2010). La Alianza para el Progreso en Colombia. *Análisis político*, 70, 91-124.
- Sánchez, F. (1993). Historia de la Ginecobstetricia en Colombia. Consultado el 27 de abril de 2012 en: <http://www.encolombia.com/lmg0002.htm>.
- Tschannen, O. (1992). *Les théories de la sécularisation*. Ginebra: Librairie Droz S.A.
- Vergara, H. (1968). *El Complejo de Layo. Antecedentes e interrogantes de la política demográfica*. Colección El Dedo en la herida, 25. Bogotá: Editorial Tercer Mundo.
- Weber, M. (2006). *Ensayos sobre metodología sociológica*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.