

Teología de la Liberación y Pastoral de la Liberación: entre la solidaridad y la insurgencia

Álvaro Acevedo Tarazona

Doctor en Historia
Profesor Titular, Universidad Industrial de Santander
Bucaramanga, Colombia

Adrián Delgado Díaz

Estudiante de pregrado en Historia
Universidad Industrial de Santander
Bucaramanga, Colombia

Resumen

El presente artículo tiene como fin mostrar el impacto de la Pastoral de la Liberación en Colombia (hoy conocida como Teología de la Liberación) y cómo sus principales promotores, entre ellos los Sacerdotes Camilo Torres Restrepo, Diego Uribe Escobar, Domingo Laín Sanz, Manuel Pérez Martínez y José Antonio Jiménez Comín terminaron vinculados al Ejército de Liberación Nacional (ELN). La estructura del artículo está compuesta por una introducción con un énfasis en la situación social y política del mundo para los años 60. Posteriormente, se estudia el concepto de Teología de la Liberación como distinción de Pastoral de la Liberación, el proceso de cambio de la Iglesia Católica a raíz del Concilio Vaticano II y la Conferencia Episcopal de Medellín. Luego es estudiado el fenómeno de Golconda para finalizar con un análisis sobre la actuación de los denominado “curas rebeldes” en el contexto de las nuevas concepciones en boga sobre la acción social y política de la Iglesia.

Palabras clave: Teología de la Liberación, Concilio Vaticano II, caso Golconda, Conferencia Episcopal de Medellín, Comunidades Eclesiales de Base.

LIBERATION THEOLOGY AND PASTORAL OF LIBERATION: BETWEEN SOLIDARITY AND INSURGENCY.

Abstract

This article aims to show the impact of the Pastoral of Liberation in Colombia (today known as Liberation Theology) and how its main promoters, including priests Camilo Torres Restrepo, Diego Uribe, Domingo Lain Sanz, Manuel Martinezand, and Jose Antonio Perez Jimenez ended linked to the National Liberation Army (ELN). The structure of the article consists of an introduction with an emphasis on social and political situation in the world in the 60s. Then, it draws a distinction between the concepts of Liberation Theology and Pastoral of Liberation; explores the process of change of Catholic Church after the Second Vatican Council and the Episcopal Conference gathered in Medellín; studies the phenomenon of Golconda; and finishes with an analysis of the performance of the so-called “rebel priests” in the context of new concepts in vogue on the social and political action of the Church.

Keywords: Liberation Theology, Second Vatican Council, Golconda case, Medellín Episcopal Conference, base ecclesial communities.

Introduccion

Si bien el siglo XX es reconocido por importantes trasformaciones políticas y culturales en todo el orbe, la Iglesia Católica permaneció prácticamente estática hasta los años sesenta cuando se realizó el Concilio Vaticano II(1962-1965) y la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968), mejor conocida como la Conferencia Episcopal de Medellín(1968).Estas dos convocatorias fueron los primeros intentos de la Iglesia para actualizarse en temas que iban desde la liturgia y la celebración de los ritos: hasta el papel del sacerdote en la sociedad y la vinculación de los feligreses a una fortalecida comunidad de fe.

En este nuevo escenario de llamados para la trasformación de la Iglesia Católica surgió la denominada Teología de la Liberación, tendencia religiosa importante para la historia latinoamericana, porque mostró una nueva propuesta de acción frente a la desigualdad y la pobreza. Si bien esta propuesta: desde las reuniones del Concilio Vaticano II, tuvo una sutil difusión, en Colombia específicamente se difundió entre los años de 1965 y 1973 hasta convocara varios sacerdotes en la conformación del Grupo Golconda, hecho que a su vez condujo a la persecución de sus activistas por parte del Estado y terminó con la muerte de Camilo Torres Restrepo en 1966, la desertión de varios clérigos para incorporarse a la vida civil y el ingreso de otros más a las filas insurgentes del Ejército de Liberación Nacional (ELN).

A la par de estos vientos de renovación de la Iglesia, en los años 60 y 70 también se

reconocen por demandas de cambio en todo el planeta: protestas estudiantiles en México, París y Berkeley repercutieron en el pensamiento de los jóvenes estudiantes; la liberación femenina cambió concepciones sobre la familia y la procreación; incursionó un discurso de la equidad en la misma Iglesia por intermedio de proyectos sociales y religiosos como la Juventud Obrera Católica; surgieron grupos culturales como el nadaísmo y su crítica a la existencia de Dios y a las instituciones existentes en Colombia; poetas y ensayistas llamaron a la justicia social y también surgieron grupos insurgentes que promovían acabar con la pobreza mediante una lucha abierta contra la oligarquía y los denominados ejércitos institucionalizados de opresión. Así surgieron las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el ELN, este último grupo con el impacto mediático de la incorporación en sus filas, en 1965, del cura Camilo Torres Restrepo, sociólogo y capellán de la Universidad Nacional.

Estos cambios culturales y políticos han llevado a considerar el año de 1968 como el punto de tendencias culminantes y de partida de larga duración. El histórico Mayo Francés, las nuevas tendencias *hippies*, los referentes mundiales de líderes como Kennedy, Gandhi, Luther King, Fidel Castro o el Che Guevara; el fenómeno musical *The Beatles* o la fundación del grupo sacerdotal Golconda, uno de los más importantes de la Teología de la Liberación, no sólo en Colombia sino también en América Latina. 1968 también marcó un punto de inflexión en temas como el ateísmo, el marxismo, la teoría de la revolución (el hombre nuevo), la crisis e identidad del sacerdote, el fenómeno de la secularización y el impacto de la encíclica *Populorum Progressio* en la Doctrina Social de la Iglesia.

1. El sacerdote: entre la lucha y el latín

Si bien estudiar la religión implica analizar procesos de larga duración económicos y socio-políticos¹, la religión en Colombia contemporánea ha sido más estudiada desde puntos de vista antropológicos que históricos. Así la figura del sacerdote como principal protagonista de la Iglesia Católica ha quedado marginada de los análisis históricos. En los años 60 la concepción sobre los sacerdotes se reconocía en la imagen tradicional: el párroco de una iglesia. Empero, en ese mismo momento, los clérigos a través del Concilio Vaticano II y los diferentes documentos expedidos por las Conferencias Episcopales se sintieron interpelados a trabajar en dos caminos: Entre la lucha para acabar con la desigualdad e injusticia que oprimía a la clase trabajadora y el latín, lengua que debía terminar recluida en los conventos para llevar al pueblo la palabra de Cristo en su idioma vernáculo:

“El cura católico, para Zabala, era una especie de “nodo” cultural, un eje sagrado en la comunidad que cumplía una función parecida -por no decir igual- a la que habían jugado los sacerdotes muiscas en tiempos precolombinos. Estos actuaban no solamente dentro de lo estrictamente sacral, sino que servían como punto de convergencia para los demás aspectos de la vida -lo económico, lo político y lo social-. Así también funcionaban los curas. Y Zabala entendió

¹ CHEVALIER, François, *América Latina: De la Independencia hasta Nuestros Días*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 417.

que podrían ser catalizadores del cambio. En Bogotá, se dedicó a construir un puente entre cristianos y marxistas”².

Si el sacerdote no podía ser ajeno a las injusticias y necesidades del mundo, su imagen distaba mucho de quien asumía estas inquietudes y las expresaba en su vida. Por lo tanto, es muy importante estudiar esta transformación del sacerdote como figura sacra hacia una búsqueda más personal y política de cambio en una sociedad aún anclada en la tradición como la colombiana.

2. El Concilio Vaticano II (1962-1965) y la Conferencia Episcopal de Medellín (1968)

Entre 1962 y 1965 se celebró uno de los acontecimientos más importantes en la historia de la Iglesia Católica: el Concilio Vaticano II. Es común todavía encontrar personas que recuerdan el cambio más evidente significativo provocado por el Concilio: El paso de la celebración de la misa de espaldas al feligrés a una celebración en castellano, de frente y con el sacerdote más cerca de éste. Del Concilio quedaron, como documentos primordiales, cinco constituciones, tres declaraciones y once decretos. Como lo dice la Constitución *Gaudium et Spes*, “la Iglesia se [sentía] íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia”³ y, por lo tanto, debía tender un puente hacia la modernidad social que permitiera una transformación en un mundo convulsionado por las guerras, el hambre y la injusticia. Este concilio ayudó a que se tuviera consideración con la figura del pobre y el oprimido, fundamento de una plataforma para la liberación del hombre⁴. Sin embargo, desde el punto de vista de la corriente tradicionalista de la Iglesia, se considera que el Concilio ocasionó un daño a las estructuras doctrinales puras de la Iglesia y del cristianismo⁵.

En su momento este documentó declaró que:

“Mientras muchedumbres inmensas carecen de lo estrictamente necesario, algunos, aún en los países menos desarrollados, viven en la opulencia y malgastan sin consideración. El lujo pulula junto a la miseria. Y mientras unos pocos disponen de un poder amplísimo de decisión, muchos carecen de toda iniciativa y de toda responsabilidad, viviendo con frecuencia en condiciones de vida y de trabajo indignas de la persona humana”⁶.

Estos documentos hicieron confrontar la fe de algunos religiosos, como se hace evidente en declaraciones como esta:

² BRODERICK, Walter Joe, *El Guerrillero Invisible*, Bogotá, Intermedio, 2000, p. 116.

³ Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el Mundo Actual. en:http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vatii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html, Consultado en Enero 15 de 2012.

⁴ VERGÉS, Salvador, *Jalones para una Teología de la Liberación*, Bilbao, Mensajero, 1972, p.p. 127-131.

⁵ BARRERA CORREA, José Rafael, *La Nueva Iglesia Conciliar y sus Alacranes*, Duitama, 1989, s.p.

⁶ Constitución Pastoral.

“También dentro de la misma comunidad encontré oportunidades para conocer de cerca cómo derrochan en viviendas, viajes, lujos, etc., los que acaparan la riqueza que produce todo un pueblo que pasa hambre, vive en ranchos y cuyos hijos mueren de desnutrición, enfermedades hoy curables, carentes de educación, transporte, descanso”⁷.

Poco después del Concilio, en 1968, el Consejo Episcopal para Latinoamérica (CELAM) realizó la Segunda Conferencia del Episcopado, que contó con la presencia en Bogotá del papa Pablo VI. La Conferencia de Medellín dejó en claro su principal propósito: “América Latina está evidentemente bajo el signo de la transformación y el desarrollo. Transformación que, además de producirse con una rapidez extraordinaria, llega a tocar y conmover todos los niveles del hombre, desde el económico hasta el religioso”. Para ciertos analistas, dicha conferencia de 1968 fue el preámbulo de una nueva etapa histórica para la Iglesia en Latinoamérica: un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Pero antes de esta conferencia, en 1967, el papa Pablo VI había proclamado la Encíclica *Populorum Progressio*, en la que llamaba a un cambio de la sociedad:

“El desarrollo de los pueblos y muy especialmente el de aquellos que se esfuerzan por escapar del hambre, de la miseria, de las enfermedades endémicas, de la ignorancia; que buscan una más amplia participación en los frutos de la civilización, una valoración más activa de sus cualidades humanas; que se orientan con decisión hacia el pleno desarrollo, es observado por la Iglesia con atención. Apenas terminado el Segundo Concilio Vaticano, una renovada toma de conciencia de las exigencias del mensaje evangélico obliga a la Iglesia a ponerse al servicio de los hombres, para ayudarles a captar todas las dimensiones de este grave problema y convencerles de la urgencia de una acción solidaria en este cambio decisivo de la historia de la humanidad... Las diferencias económicas, sociales y culturales demasiado grandes entre los pueblos, provocan tensiones y discordias, y ponen la paz en peligro... Combatir la miseria y luchar contra la injusticia, es promover, a la par que el mayor bienestar, el progreso humano y espiritual de todos, y por consiguiente el bien común de la humanidad”⁸.

Todos estos documentos de llamados a un nuevo discurso y acción de la Iglesia (el deseo de pasar de la vida contemplativa a la vida activa): más el contexto social y político de grandes cambios políticos y culturales en el planeta, hizo que varios sacerdotes propiciaran el surgimiento de una acción pastoral de liberación, esto era, una propuesta de renovación para que las mismas comunidades eclesiales de base entendieran que los llamados a un nuevo discurso y acción de la Iglesia también se

⁷ Carta de Fray Diego Uribe Escobar, Hermano Franciscano que ingresó a las filas del ELN. en: GIRALDO MORENO, Javier, *Aquellas Muertes que Hicieron Resplandecer la Vida*, Bogotá, 1992, pp. 331-335.

⁸ Carta Encíclica *Populorum Progressio* del Papa Pablo VI a los obispos, sacerdotes, religiosos y fieles de todo el mundo y a todos los hombres de buena voluntad sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos. en: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_26031967_populorum_sp.html, consultado en enero 16 de 2012.

dirigían a ellas, que los laicos deberían tener una mayor conciencia social y que el protagonismo de una nueva acción pastoral, dentro y fuera de la Iglesia, tenía que ponerse a tono con los vientos de transformación del siglo XX.

3. Crisis espiritual y beligerancia en Colombia

Las acciones pastorales de liberación fueron tendencias de movilización espiritual para la Iglesia Católica porque llamaron a la necesidad de acción frente a la desigualdad y la pobreza. Cabe aclarar que estas acciones hoy son enmarcadas, de manera ambigua, en el concepto de Teología de Liberación. No obstante, en Colombia, pocos hicieron teología como tal, como disciplina (es decir, reflexionar con categorías teológicas la realidad social y política). Lo que sí se hizo fue mucha acción, pero esto necesariamente no es teología sino pastoral o acción social y política. El primer teólogo de la liberación que utilizó el término fue Rafael Ávila Penagos (con un catecismo que intituló *La Liberación*⁹, publicado antes que la obra de Gustavo Gutiérrez (a quien se le considera padre del término) En este orden de ideas es claro, entonces, que si bien el movimiento social y revolucionario de origen cristiano de los años setenta es denominado Teología de Liberación, el término correcto para nombrarlo en Colombia sería “Pastoral de la Liberación”, pues en Colombia nadie hizo en la época un ejercicio teológico como tal (salvo el catecismo de Ávila Penagos). El primer ejercicio sistemático lo hizo Gustavo Gutiérrez (peruano) en 1972¹⁰. Ahora bien, la Teología de la Liberación comenzó a sistematizarse con ese nombre en los años setenta, pero en Colombia ya desde mediados de los años sesenta comenzaron a expresarse acciones pastorales de liberación que luego fueron inscritas en la categoría Teología de la Liberación.

La secularización del pensamiento cristiano estuvo en boga en las reflexiones y críticas de la época. Conceptos tradicionales de pecado, virtud y sacrificio no estaban en sintonía con el contexto cultural de una nueva generación que reclamaba la liberación de los pueblos en todos los ámbitos del pensamiento y que, así mismo, expresaba la decadencia del idealismo religioso y el atraso cultural de la sociedad latinoamericana. El terreno de confrontación entre la Iglesia y las ideas revolucionarias de la época provocó la contraposición entre dos ideologías, pues no se trató de un diálogo entre instituciones sino entre dos culturas: una religiosa y otra política, en un contexto de modernización y conflicto. Los cambios experimentados en todo el mundo a mediados del siglo XX incidieron directamente en el poder de influencia de la Iglesia Católica. Esta institución que se había mantenido incólume durante siglos perdió capacidad de convocatoria ideológica sobre la población, en especial sobre las generaciones que asistían a la universidad con los nuevos lenguajes de la experimentación y la ciencia.

En su momento, Ernesto Cardenal consideró que la Iglesia también debía asumir una posición revolucionaria que estuviera en consonancia con las necesidades de los países latinoamericanos: “considero que el cristianismo debe ser revolucionario, porque el

⁹ AVILA PENAGOS, Rafael. *La liberación: guía del profesor de religión para 4o. año de enseñanza media*. Bogotá, Voluntad, 1970.

¹⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación: perspectivas*. Lima, ed, Universitaria, 1971.

Evangelio es revolucionario. Es revolucionario o de lo contrario no es nada”. La frase era una invitación política y religiosa para todos aquellos que profesaran la fe cristiana.

Declaraciones como la anterior provenían de las nuevas concepciones pastorales de liberación del momento que influyeron en el refuerzo ideológico de las guerrillas colombianas con el ingreso de varios sacerdotes al ELN, entre ellos Camilo Torres Restrepo, Domingo Laín y Manuel, el “Cura Pérez”. Torres Restrepo murió en combate y Pérez militó durante muchos años en la insurgencia colombiana.

Las acciones pastorales de liberación (hoy conocidas como Teología de la Liberación) nacieron en América Latina con el apoyo de universidades europeas como la de Lovaina (Bélgica)¹¹. No obstante, este movimiento tiene sus bases más profundas en la historia y en las Sagradas Escrituras. De todas maneras la Teología de la Liberación, a diferencia de doctrinas religiosas más antiguas, se distingue por estar muy cerca de los problemas de América Latina, distinto de lo que tratan las doctrinas sociales surgidas en Europa y Estados Unidos.

4. Pastoral de la Liberación

El propósito esencial de una pastoral de liberación consiste en mostrar a los grupos sociales más oprimidos, un Cristo que les libera. Así mismo, tiene como propósito concientizar el asunto en las Comunidades Eclesiales de Base, un plan proveniente de las Conferencias de Obispos en Río de Janeiro (1955)¹² y en Medellín (1968)¹³:

“Las comunidades cristianas de base son la vivencia de la comunión a que ha sido llamado el cristiano, es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros. La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo”¹⁴.

De alguna manera estas Comunidades Eclesiales de Base se ven aún reflejadas en diversos grupos pastorales existentes en las parroquias que se dedican al cuidado y atención social y económica de grupos vulnerables, tales como desplazados, enfermos y niños.

Si bien es claro el sentido y propósito de estas Comunidades Eclesiales de Base,

¹¹ CHEVALIER, François, *América Latina*, pp. 428-431.

¹² *Ibíd.*

¹³ MEDHURST, Kenneth, “La Iglesia en América Latina”, en *Enciclopedia de Latinoamérica*, vol 2, Madrid, Debate, 1985, p. 55.

¹⁴ Conclusiones de la Conferencia de Medellín de 1968. en: <http://multimedios.org/docs/d000273/p000022.htm#21-p0.1.1.128ellin>, página web consultada el día 18 de Enero de 2012.

inspiradas en la Teología de la Liberación y los fundamentos primigenios del cristianismo, es importante reconocer el significado de las palabras “teología” y “liberación”: teología (Del lat. *theologiā*, y este del gr. *θεολογία*, de *θεολόγος*, teólogo); Ciencia que trata de Dios y de sus atributos y perfecciones .Liberación (Del lat. *liberatio*, *-ōnis*).F., Acción de poner en libertad¹⁵ .

Para Codina, la teología es una reflexión sobre la fe y un nexo con la vida y la práctica cristiana¹⁶ .Gustavo Gutiérrez va más allá al unir y combinar las palabras “Teología” y “Liberación” como términos susceptibles de interpretaciones diversas¹⁷ , dejando ver a la teología como una reflexión hecha desde la inteligencia de la fe y como una labor de sabiduría y raciocinio. Así, estas interpretaciones han llevado a que países como Estados Unidos hayan “invadido” a América Latina con sectas protestantes¹⁸ , porque la Teología de la Liberación conlleva a que el ciudadano del común se organice en asociaciones civiles para solucionar sus problemas. Tal vez el concepto más claro sobre Teología de la Liberación lo traen a colación el Sacerdote Peruano Gustavo Gutiérrez y el Franciscano Leonardo Boff¹⁹:

“La Teología de la Liberación que busca partir del compromiso por abolir la actual situación de injusticia y por construir una sociedad nueva, debe ser verificada por la práctica de este compromiso; por la participación activa y eficaz en la lucha que las clases sociales explotadas han emprendido contra sus opresores. La liberación de toda forma de explotación, la posibilidad de una vida más humana y más digna, la creación de un hombre nuevo, pasa por esa lucha. Pero, en última instancia, no tendremos una auténtica Teología de la Liberación sino cuando los oprimidos mismos puedan alzar libremente su voz y expresarse directa y creadoramente en la sociedad y en el seno del pueblo de Dios”²⁰.

Víctor Codina menciona varias fases en el proceso de instauración de la Teología de la Liberación²¹. Una primera fase de preparación y búsqueda, entre los años de 1957 y 1967 con el desarrollo del Concilio Vaticano II (1962-1965) y la aparición de la Encíclica *Populorum Progressio* en 1967, sin duda, dos llamados que comprometieron al cristiano con la causa y que ayudaron a forjar la corriente. Posteriormente, entre 1968 y 1971, se realizaría la formulación de la Teología de la Liberación. La conformación de gobiernos populistas y revolucionarios en América, paralelo a la propuesta de teorías económicas para explicar las causas de la pobreza en el continente, hicieron

¹⁵ Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española. en: <http://buscon.rae.es/draeI/>, página web consultada en Enero 18 de 2012

¹⁶ CODINA, Víctor, *¿Qué es la Teología de la Liberación?*, Bogotá, Centro de Investigación y Educación Popular, 1988, pp. 5-6.

¹⁷ GUTIÉRREZ, Gustavo, *Teología de la Liberación: Perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 1972, pág. 21.

¹⁸ Las Nuevas Sectas Religiosas” en: <http://www.radioteca.net/result.php?id=05040003>, página web consultada en Enero 18 de 2012.

¹⁹ MURGA FRASINETTI, Antonio, “La Sociología de los Movimientos Sociales”, en DE LA GARZA TOLEDO, Enrique, *Tratado Latinoamericano de Sociología*, Barcelona, Anthropos, 2006, pp. 103-121.

²⁰ GUTIÉRREZ, Gustavo, *Teología de la Liberación...*, pp. 387-388.

²¹ CODINA, Víctor, *Qué es la Teología...*, pp. 9-10.

concientizar aún más a los católicos acerca de su verdadero papel dentro de la Iglesia. Fue también fundamental el rol desempeñado por la Conferencia de Medellín que sirvió para leer la realidad latinoamericana y buscar opciones por los más pobres y una liberación integral para toda la comunidad. La etapa final de esta corriente está signada con la aparición del texto ya citado de Gustavo Gutiérrez y Leonardo Boff, un texto de reflexión que surge de una etapa de cautiverio y exilio entre los años de 1972 y 1976. Pese a que la Teología de la Liberación se extendió por América Latina, Estados Unidos y África, aparecieron varios detractores de dicha tendencia en el seno de la misma Iglesia Católica. Uno de ellos fue el cardenal Joseph Ratzinger (Papa Benedicto XVI), en su momento Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Ratzinger, apodado “El Pastor Alemán” debido a su lugar de nacimiento y su recalcitrante defensa de la antigua liturgia, hizo con un grupo de colaboradores un documento en el que recalca las desviaciones de la Teología de la Liberación de la Doctrina Cristiana: la tildó de marxista²² y de negar fundamentos esenciales de la Palabra de Dios, además de acoger la violencia como opción de lucha²³ y los peligros de caer en el materialismo de forma absoluta o como enfoque primordial²⁴. Pese a las voces críticas sobre dicha tendencia en el propio seno de la Iglesia, se afianzó la opción de la Iglesia hacia los pobres con la presencia del papa Juan Pablo II en la escena mundial. El papa Viajero como fue popularmente conocido llegó hasta los más recónditos lugares del mundo predicando el mensaje y con su carisma logró acoplar pensamientos políticos y sociales hasta entonces irreconciliables.

5. Pastoral de la Liberación en Colombia

En Colombia, el movimiento pastoral de liberación (hoy nombrado como Teología de la Liberación) ingresó al clero a raíz del Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín. En un artículo sobre el tema, María Teresa Cifuentes menciona lo siguiente:

“Otro aspecto que se percibía, venía de los procesos que hacia los años 50 empezaron a gestarse en la Arquidiócesis de Bogotá y en otras diócesis, hechos que permitieron vientos renovadores entre el clero. Gustavo Pérez Ramírez, en su obra sobre Camilo Torres Restrepo señala la tarea del Cardenal Crisanto Luque, quien con una “visión abierta a la modernización de la Iglesia” envió sacerdotes a estudiar Sociología en el exterior, (entre ellos Camilo Torres y el mismo Gustavo Pérez), aprobó la creación de un centro de investigaciones socio-religiosas y fortaleció las parroquias del suroccidente de la ciudad. Más adelante se impulsaron en varias diócesis “movimientos renovadores de la pastoral” con la creación de equipos de trabajo entre el clero y en los que participaban laicos. La Unión Parroquial del Sur en Bogotá, fue manifestación de estos movimientos”²⁵.

²² UGARTE CORNEJO, Manuel, “Los Errores de la Teología Marxista de la Liberación” en: <http://www.aciprensa.com/reportajes/teologia.htm>, página web consultada en Enero 18 de 2012.

²³ MEDHURST, Kenneth, *La Iglesia en América...*, p. 55.

²⁴ CODINA, Victor, *Qué es la Teología...*, pp. 43-45.

²⁵ CIFUENTES TRASLAVIÑA, María Teresa, “Los Católicos Colombianos y las Repercusiones de la II Conferencia de Obispos Latinoamericanos”, en <http://www.espaciocritico.com/articulos/mtct-a01.htm>, pp. 41-42. Página web consultada en Enero 18 de 2012.

El punto más alto de adhesión a esta tendencia fue establecido por el sacerdote Camilo Torres Restrepo²⁶. El carisma de Camilo recibió aceptación por parte de grupos juveniles, intelectuales y universitarios. Tanto las condiciones políticas y culturales del país como las tendencias contestatarias de la Iglesia hicieron aún más notable la aceptación de Torres Restrepo en ciertas Comunidades Eclesiales de Base. Si el cristianismo bien entendido suponía la creación de una sociedad justa e igualitaria, en Camilo se tradujo como la obligación de hacer una profunda revolución que despojara del poder a los ricos y explotadores (la oligarquía). Sus principales planteamientos pueden sintetizarse en las siguientes ideas en torno a la situación nacional: para transformar el país y lograr el bienestar de la clase popular era necesario liberar la nación del imperialismo norteamericano y de la oligarquía que servía a sus intereses; también era necesaria la fusión, movilización y vinculación de los sectores pobres de la población con la lucha por la construcción de un nuevo Estado. Debía generarse la unidad del movimiento revolucionario y opositor, sin descuidar a las masas oprimidas del país. Por lo tanto, era necesario adquirir la convicción de llevar la lucha hasta el final afrontando todas las consecuencias. Los cristianos no solamente tenían la posibilidad de participar en la revolución, sino que tenían la obligación de hacerlo (“el deber de todo cristiano es ser revolucionario, y el deber de todo revolucionario es hacer la revolución”).

Si bien para los críticos de Camilo, el intento de vincular marxismo y cristianismo era un propósito confuso, este clérigo lo constituyó en una opción de vida: “Los marxistas luchan por la nueva sociedad, y nosotros, los cristianos, deberíamos estar luchando a su lado”. Todo este proceso debía ser desarrollado a partir de la acción popular, combinando la actividad política con la militar y llevando a cabo labores políticas y organizativas a partir de las bases, es decir, en estrecha relación con el pueblo. La formación del pensamiento político del sacerdote Torres Restrepo estuvo marcada por una enseñanza cristiana católica, pero sin olvidar su realidad social de pobreza a la que siempre permaneció vinculado. Su viaje a Europa a realizar estudios en sociología le permitió conocer el mundo socialista y el movimiento obrero²⁷. Sin embargo, esa misma Iglesia que patrocinó sus estudios en Europa fue la que cuestionó su opción de vida y, posteriormente, de militancia guerrillera.

El punto sustancial del desacuerdo entre la opción de Camilo y la jerarquía eclesiástica fue el marxismo y su concepción explicativa económica y política de la lucha de clases, principalmente la relación entre explotadores y explotados que se reconocía y resolvía en la violencia. Para la Iglesia, en este punto fundamentalmente, había un abismo irreconciliable con el marxismo.

Por aquella época también estuvo muy en boga la propuesta de Gandhi de llevar a cabo una revolución sin utilización de las armas. No obstante, jóvenes de aquella

²⁶ BRODERICK, Walter Joe, “Camilo Torres Restrepo”, en: http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H_doc_sobre_CT0037.pdf, página web consultada en Enero 18 de 2012

²⁷ “Biografía política de Camilo Torres”, en <http://www.marxists.org/espanol/camilo/biografia.htm>, página web consultada en Enero 18 de 2012.

generación como Camilo, se preguntaban cuál opción era preferible: si la praxis comprometida para un cambio radical o el pacifismo, si la violencia o la cobardía. Para el joven rebelde de aquella época era peor colaborar con el mal y con la opresión. De ahí que la violencia era la opción. Incluso desde un punto de vista cristiano: toda revolución debía tener su contrarrevolución, lo cual significaba que la revolución era un cambio e incluía el desposeimiento de poder de los que habían dominado el sistema de poder.

Así, para esta tendencia era indispensable reivindicar el prototipo del hombre nuevo, esto era, el que aspiraba a una conciencia crítica de su propia historia. Si el mundo estaba asistiendo a profundos cambios políticos y culturales, los católicos no podían quedarse rezagados de la historia. Para Ernesto Cardenal era un deber de los sacerdotes latinoamericanos servir al pueblo, porque ellos podían ser artífices de una estructura social más igualitaria en la medida que se insertaran en un mundo globalizado y asumieran su compromiso con la sociedad.

La Teología de la Liberación inspiró grupos que alcanzaron un impacto en América Latina. Uno de ellos fue “Sacerdotes para el Tercer Mundo”, fundado por Monseñor Hélder Pessoa Câmara, Arzobispo de Olinda-Recife²⁸. Otro grupo importante con finalidades pastorales y políticas fue Golconda para el caso colombiano. También es importante recordar que algunos sacerdotes llegaron a posiciones extremistas como el caso de Manuel Pérez, Domingo Laín y Camilo Torres Restrepo quienes ingresaron al ELN en Colombia. Esta elección fue también el caso del jesuita Ernesto Cardenal quien entró a las filas del Frente Sandinista de Liberación Nacional en Nicaragua y hoy es disidente.

El protagonista principal de la Teología de la Liberación en Colombia fue el sacerdote Camilo Torres Restrepo²⁹. Todo este proceso debía ser desarrollado, como lo planteaba Torres Restrepo, a partir de la acción popular, combinando la actividad política con la militar y llevando a cabo labores políticas y organizativas a partir de las comunidades de base. Es cierto que la jerarquía eclesiástica presionó a Camilo para que se alejara de su compromiso con los pobres y de su actividad periodística y política en el Frente Unido, pero no menos cierto es que Camilo tenía contactos directos con el ELN desde 1964 por intermedio del líder estudiantil Jaime Arenas Reyes y otros líderes universitarios de Bogotá. De otro lado, tampoco es menos cierto que en los años sesenta, la Iglesia Católica estaba apenas poniéndose a tono con los cambios sociales y políticos del siglo XX. La Conferencia de Río en 1955 fue el primer paso para esta transición.

Después de Camilo existió una agrupación sólida de esta tendencia, aunque efímera, llamada Golconda, conformada por un grupo de sacerdotes y prelados como Monseñor

²⁸ MANGIONE, Mónica, “*El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*” en http://www.galeon.com/elortiba/pdf/Mangione_MST.pdf, página web consultada en Enero 18 de 2012

²⁹ BRODERICK, Walter Joe. “*Camilo Torres Restrepo*” en http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H_doc_sobre_CT0037.pdf, página web consultada en Enero 18 de 2012)

Gerardo Valencia Cano (llamado “El Obispo Rojo”) y sacerdotes, para el caso de la ciudad Bucaramanga como Saúl Anaya López, Roberto Becerra y Luis Zabala³⁰. Estos sacerdotes son aun recordados en la capital santandereana porque conformaron la Juventud Obrera Católica. El grupo realizaba labores pastorales y sociales y logró vincular personas que laboraban en grandes empresas como la Compañía Colombiana de Tabaco (Coltabaco), Confecciones El Roble y la Electricadora de Santander, entre otras:

“La Iglesia en Colombia se percata tardíamente que el país estaba urbanizado, que necesitaba mantener su influencia sobre las masas populares a través de las devociones religiosas, y tenía que entrar a competir con asociaciones laicas, grupos políticos, cultos animistas de origen africano y las recientemente introducidas iglesias evangélicas o mal llamadas “protestantes”. La Iglesia entonces busca recuperar su lugar central en la sociedad, construyendo un nuevo proyecto de fe cristiana, el cual abarca el apoyo a la creación de grupos como la UTC(Unión de Trabajadores de Colombia) en 1945, y en 1950 para acrecentar su influencia entre los laicos, crea grupos de jóvenes tales como Juventud Obrera Católica, Movimiento Universitario Católico, entre otros. Estas asociaciones buscaban preparar dirigentes laicos, cuyas tareas eran, aumentar la ayuda misionera extranjera, la investigación y la documentación social”³¹.

La jerarquía eclesiástica siempre se pronunció para oponerse a esta opción militante y combativa por los pobres y oprimidos. Aún en el año 1984, el Vaticano³² seguía pronunciándose al respecto al igual que la Conferencia Episcopal de Colombia³³. En el país, uno de los más severos críticos de esta tendencia fue Monseñor Alfonso López Trujillo. Tanto él como otros preladados consideraba que existían dos teologías de la liberación: la propuesta por la Conferencia de Medellín, la cual era más hacia el asunto religioso, y la otra que se inclinaba hacia lo combativo, como lo postulaban algunos clérigos “rebeldes”.

6. El caso Golconda

El cambio más importante de la Iglesia Católica en el siglo XX se llevó a cabo en el Concilio Vaticano II. Allí los obispos clamaron por la justicia social y criticaron a las minorías dominantes. La Encíclica *Populorum Progressio* de 1967 rechazó el armamentismo mientras los pueblos se ahogaban en medio del hambre y la injusticia. En Latinoamérica la enseñanza de este concilio fue asimilada y multiplicada a través de la Segunda Conferencia del CELAM, realizada en Medellín en julio de 1968. Previamente, la vida y obra del sacerdote Camilo Torres Restrepo había creado un

³⁰ MEJÍA CALDERÓN, Ismael, *Arquidiócesis de Bucaramanga: Historia de la Evangelización en la Comarca*, Bogotá, Editorial Carrera Séptima, 1986, pp. 184-185.

³¹ MESA VILLEGAS, Andrea, “Teología de la Liberación en Colombia” en <http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/26/2607.PDF>.pág.1 Consultada en enero 18 de 2012.

³² Instrucción vaticana sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación, en *Teología de la Liberación: Instrucción Vaticana.Pronunciamento de los Obispos Colombianos. Artículos y entrevistas desde diversos ángulos de la polémica*, Bogotá, CINEP, 1985, pp. 7-34.

³³ *Ibid.*, pp. 35-38.

hecho sin antecedentes en la Iglesia Católica Colombiana, especialmente entre 1965 y 1966, años en que fue separado de su ministerio, fundó el Frente Unido y se incorporó a la guerrilla del recién creado ELN hasta su muerte en combate en Patio Cemento, Santander.

El Grupo Golconda nació del proceso en el cual varios sacerdotes con preocupaciones y sensibilidad social se reunieron en una finca denominada Golconda en el Municipio de Viotá (Cundinamarca), que era una casa de retiros de la Diócesis de Cundinamarca con la finalidad de ahondar más en el trabajo hacia lo social y en el estudio de varios documentos recientes, entre estos, la Encíclica *Populorum Progressio* emitida por el Papa Pablo VI. Esto ocurrió meses antes de la Conferencia de Medellín, más exactamente en Julio de 1968³⁴, y cinco meses después, en la ciudad de Buenaventura, se formalizaría el primer documento que consta de cuatro partes principales, con base en el texto de Medellín³⁵: referencia a las conclusiones de Medellín, análisis de la realidad colombiana, reflexión a la luz del Evangelio y orientaciones para la acción. El propósito fundamental era dar a conocer la plataforma ideológica del grupo. A este encuentro, coordinado por monseñor Gerardo Valencia Cano, asistieron 47 sacerdotes, entre ellos los españoles Domingo Laín Sanz, Manuel Pérez Martínez y José Antonio Jiménez Comín, quienes a partir de 1969 se incorporaron al ELN.

Para este grupo de sacerdotes una pastoral de la liberación (léase Teología de la Liberación por la salvedad ya explicada) se reconocía como una tendencia de análisis, praxis y liberación a partir de los textos de San Pablo y los Evangelios. En consonancia, buscaba una aplicación de las enseñanzas de la revelación hacia las cuestiones sociales. Sin embargo, en América Latina la interpretación que más se difundió fue la del análisis marxista y las relaciones con los Evangelios para interpretar y transformar la realidad social. La teología es la reflexión crítica sobre la práctica histórica a la luz de la Palabra de Dios. Eso significa que la teología ya no reflexiona sobre la revelación, sino sobre el hecho concreto, que es la lucha de los pobres y oprimidos por su liberación. Jesucristo es visto como un líder político, como un revolucionario, como un subversivo, si se quiere, y ahí adquiere una dimensión más humana que divina. Algunos teólogos de la liberación, a partir de estos supuestos, han afirmado que Jesucristo no es una persona divina, sino que simplemente fue un hombre a través del cual Dios manifestó su amor por los pobres y los oprimidos. Por lo tanto, la eucaristía pasa de ser un sacramento a ser el momento para la concientización ideológica de los pobres quienes se entienden como “los explotados que luchan justamente por su liberación y que son miembros de una clase social que está enfrentada y en lucha contra otra clase social explotadora y opresora”³⁶. Esta interpretación de la Teología de la Liberación llevaría a afirmar que fue una desviación hacia la teología marxista de la Liberación:

³⁴ ECHEVERRY PÉREZ, Antonio José, *Teología de la Liberación en Colombia: Un Problema de Continuidades en la Tradición Evangélica de Opción por los Pobres*, Cali, Universidad del Valle, 2005, p. 110.

³⁵ *Ibid.*, pág. 111.

³⁶ UGARTE CORNEJO, Manuel, *Los Errores de la Teología...*, pág. 36.

“Los creadores de la Teología de la Liberación (Gutiérrez, Ellacuría, los Hermanos Boff y tantos otros) se habían formado en Europa; pero los teólogos europeos se asombraron de sus propios hijos, como un padre de familia que advierte de improviso que sus hijos ya son hombres. El boomerang los desconcertó...”³⁷ .

La plataforma religiosa y política del grupo Golconda, además de realizar un análisis de la situación colombiana y hacer una reflexión a la luz del Evangelio, trazó las siguientes orientaciones para la acción: conocer objetivamente la realidad nacional, usar un método científico para la investigación y la acción, comprometerse con la acción revolucionaria en contra del imperialismo y la burguesía neocolonial, mantener una perspectiva de conjunto nacional e internacional, actualizar internamente a la Iglesia y liquidar su maridaje con el Estado, reprobado el capitalismo neocolonial e instaurar una sociedad socialista que eliminara la explotación del hombre por el hombre, solidarizarse con los que luchan por el cambio urgente y profundo de estructuras socio-económicas y políticas, rechazar la maniobra divisionista del pueblo orientada por los partidos tradicionales, rechazar el presupuesto de guerra que no defendía la soberanía nacional pero sí reprimía las luchas populares para defender los intereses de la minoría dominante, crear un frente revolucionario a través de una unidad de acción de los luchadores populares y respaldar la denuncia con hechos constructivos.

En el grupo Golconda no se adscribieron sólo clérigos, también hubo una acogida por parte de intelectuales de diferentes tendencias políticas. Este fue el caso de Germán Zabala, muy cercano a Camilo Torres y miembro del Frente Unido. En 1965, Zabala adhirió al Frente Unido como una solución política planteada por Camilo Torres para recoger la expresión popular contra el pacto bipartidista del Frente Nacional. Desde la llegada de Camilo Torres Restrepo a la capellanía de la Universidad Nacional en 1959, las diferencias entre él y Zabala empezaron a superarse poco a poco al coincidir los dos en la práctica social. Finalmente, Torres Restrepo concluyó que la toma del poder exigía la formación de cuadros revolucionarios para constituir un nuevo régimen. Torres y Zabala coincidieron en que a través de la política se podría generar el escenario para derrotar la injusticia social y, desde el máximo rigor científico, construir una propuesta humanista y social adecuada a las condiciones del país. En Golconda, Zabala planteó una síntesis entre cristianismo y revolución como continuación del martirio asumido por Camilo: “Mi muerte abrirá caminos”. De esta plataforma religiosa, política y cultural también hicieron parte el Obispo de Buenaventura, Gerardo Valencia Cano, y una red de sacerdotes, religiosas y jóvenes rebeldes de todo el país. En Golconda se propuso generar una experiencia política que expresara la identidad cultural, respondiera a los intereses revolucionarios y que se ligara a la inconformidad que las masas populares venían desarrollando con respecto al Frente Nacional.

Golconda irrumpió en el escenario nacional en 1968 y su proyección continental estuvo

³⁷ *Ibíd.*, pág. 183.

relacionada con la visita que hizo el papa Pablo VI a Colombia. A nivel orgánico, los sacerdotes de Golconda prepararon un documento para tal visita y participaron en asambleas familiares convocadas por la jerarquía católica colombiana para el Congreso Eucarístico. La investigación que realizaron los distintos grupos de acción y reflexión de los barrios populares permitieron que Zabala ubicara la estrategia en la fuerza y el desarrollo creciente de la Alianza Nacional Popular (ANAPO) como expresión de la clase popular, categoría que había sido concebida por el Sociólogo Camilo Torres Restrepo en contraposición a la noción de clase restringida al ámbito obrero³⁸. Esa búsqueda de una transformación de la Iglesia y la sociedad, como era previsible, le creó enfrentamientos judiciales a Golconda con el Estado colombiano. Pese a esto, los miembros del grupo continuaron su labor y reafirmaron su tesis de opción cristiana por los pobres³⁹: incursión del sacerdote en lo político, politizar el Evangelio y evangelizar la política, direccionamiento hacia el socialismo cristiano y compromiso sacerdotal con el pueblo en vía al cambio social.

Los problemas que surgieron para los miembros del Grupo Golconda estuvieron representados en enfrentamientos ideológicos con la alta jerarquía de la Iglesia y con el Estado colombiano. Para este último, los miembros del grupo no dejaban de ser seguidores de Camilo Torres Restrepo, con una clara finalidad revolucionaria asociada al ELN. Además se suponía que entre los miembros de Golconda y el grupo insurgente existía cierta cercanía y correspondencia, siendo Zabala una especie de enlace⁴⁰. Inclusive los miembros del clero adscritos a Golconda eran vigilados constantemente, como sucedió en la diócesis de Bucaramanga por esos años⁴¹, debido a que tres de sus sacerdotes eran miembros muy activos de la colectividad: Roberto Becerra, Saúl Anaya y Luis Zabala. Los tres fueron declarados sospechosos de rebelión y fueron detenidos. Becerra escapó y estuvo prófugo de la justicia ejerciendo su ministerio en parroquias del departamento de Norte de Santander hasta que fue entregado por el mismo clérigo del municipio de Herrán. Durante ese tiempo los teléfonos de las parroquias estuvieron interceptados por las autoridades y algunas iglesias fueron monitoreadas con equipos sofisticados para la época. Luego del encarcelamiento, dos de ellos renunciaron al ministerio.

La última vez que se reunió el grupo Golconda fue el 24 de abril de 1970 en Sasaima (Cundinamarca). Veintiún sacerdotes y dos obispos asistieron, entre ellos monseñor Valencia. La reunión tuvo como ejes de reflexión⁴² la opción pacífica según el Evangelio, es decir, ejercer el ministerio sacerdotal. Para ese momento se declaró que la finalidad del grupo era esencialmente apostólica y no política, sin que esto significara la renuncia a un socialismo cristiano como opción para los pobres y

³⁸ ZABALA ARCHILA, Vladimir; MEJÍA VANEGAS, Álvaro Hugo; ZABALA CASTAÑEDA, Sonia Nadiesda y MENJURA, Francy Elena; “Germán Zabala. Travesías de un Pensamiento Político Humanista” en *Revista Nómadas*, No. 29, Bogotá, Universidad Central, 2008, pp. 159-169.

³⁹ ECHEVERRY PÉREZ, Antonio José, *Teología de la Liberación...*

⁴⁰ BRODERICK, Walter Joe, *El Guerrillero Invisible...*

⁴¹ MEJÍA CALDERÓN, Ismael, *Arquidiócesis de Bucaramanga...*, pp. 184-185.

⁴² ECHEVERRY PÉREZ, Antonio José, *Teología de la Liberación...*, pág. 113.

oprimidos, al mismo tiempo que la búsqueda de una alternativa distinta al modelo económico predominante. En otras palabras, el proyecto de una teología marxista de la liberación había terminado en Colombia. Los sacerdotes se comprometían a continuar sus labores apostólicas de acuerdo a lo establecido en los Evangelios y los cánones vaticanos. De otra parte, altos jefes de la Iglesia ejercieron presión ideológica sobre los miembros del grupo hasta trasladarlos de sus comunidades de base, sin descontar la presión soterrada de los organismos estatales. Algunos de ellos fueron reducidos a estado laical. Ya para 1972 el grupo estaba disuelto. Una de las razones de peso fue la muerte accidental de monseñor Gerardo Valencia Cano en un viaje aéreo entre Medellín y Quibdó. Además de la muerte de uno de los principales integrantes del grupo, se argumentaron las siguientes causas de disolución⁴³: represión episcopal y estatal, falta de claridad política, teológica y de organización. Algunos periodistas, incluso hasta finales de los años 90, asumieron una posición muy crítica frente a la Teología de la Liberación. Este fue el caso de Plinio Apuleyo Mendoza:

“Es algo que está en el aire de aquellos tiempos y en la propia Iglesia Colombiana, que hierve de curas rebeldes tras el Concilio Vaticano II, de la Encíclica *Populorum Progressio* y sobretodo de la II Conferencia General Episcopal Latinoamericana de Medellín, que a partir de diagnósticos muy vecinos a los de la Teología de la Liberación admite de hecho, como legítima, la opción revolucionaria. Siguiendo sus pasos, un obispo y 49 sacerdotes integrantes de un grupo llamado Golconda, firman un documento que hace suyas las tesis centrales del marxismo tercermundista: La dependencia como explicación de la pobreza hispanoamericana y, por consiguiente, el compromiso con las diversas formas de acción revolucionaria contra el imperialismo y la burguesía neocolonial. A este grupo y a sus pronunciamientos resultan vinculados los tres curas españoles⁴⁴. Expulsados del país por el gobierno de Carlos Lleras Restrepo, los tres consideran quemadas las naves de la actividad legal y, siguiendo los pasos de Camilo Torres, regresan clandestinamente a Colombia para ingresar en el ELN. Ninguno de los tres está, en realidad, preparado para la dura vida en las selvas, las marchas agotadoras, los zancudos, el adiestramiento militar, los combates y la paranoia galopante de los dirigentes guerrilleros, que de una manera canibalesca organizan consejos de guerra y fusilan a quienes consideran responsables de comportamientos o desviaciones contrarrevolucionarias. De hecho, los mejores amigos de Camilo Torres, jóvenes universitarios idealistas como Jaime Arenas o Julio César Cortés, son ajusticiados⁴⁵ .

Algunos de los miembros de Golconda retomaron su ministerio sacerdotal, otros ingresaron a las filas insurgentes del ELN, otros entraron a las filas políticas de la ANAPO y otros, a pesar de la persecución, continuaron en algunos movimientos religiosos similares, sin dejar el espíritu original del grupo: la opción religiosa por los pobres⁴⁶ .

⁴³ *Ibid.*, p. 115.

⁴⁴ Hace referencia a Domingo Laín Sanz, Manuel Pérez Martínez y José Antonio Jiménez Comín.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ En los casos de Roberto Becerra, Luis Zabala y Saúl Anaya, al parecer el primero se retiró de la Iglesia, el segundo se enlistó en las filas del ELN y el tercero continuó en el seno de su comunidad religiosa.

6. Los “curas rebeldes”

A raíz del fenómeno de las pastorales de la liberación en América Latina, conocidas después como la Teología de la Liberación, surgieron figuras emblemáticas que ofrendaron sus vidas por defender la causa de los pobres. Así aparecen aquellos denominados “curas rebeldes”. Se destacan los casos en Nicaragua del sacerdote Gaspar García Laviana, símbolo de la Revolución Sandinista, quien murió peleando con el fusil en la mano. En Perú es muy conocido el caso de la religiosa Nelly Evans Risco quien formó parte de Sendero Luminoso. Esta monja, admiradora del pensamiento marxista dejó su congregación y terminó ingresando a la hoy extinta guerrilla peruana. Actualmente purga cadena perpetua. Para el caso colombiano fueron emblemáticas las opciones de los sacerdotes Camilo Torres Restrepo y Diego Uribe Escobar; así mismo, los tres sacerdotes españoles que ingresaron al ELN: Domingo Laín Sanz, Manuel Pérez Martínez y José Antonio Jiménez Comín⁴⁷.

El caso de Camilo Torres Restrepo fue particular. Este “cura rebelde” causó un impacto internacional debido a las circunstancias de su muerte y del momento en que ella ocurrió. Era una época de agitación mundial: las protestas contra la guerra que libraba Estados Unidos en Vietnam se habían acrecentado y grupos pacifistas de inspiración cristiana marchaban a la vanguardia; el poeta jesuita Daniel Berrigan había forzado la entrada a los archivos del Pentágono para quemar las tarjetas de conscriptos en el ejército norteamericano; católicos de izquierda cuestionaban la autoridad no solamente del Estado, sino de su propia Iglesia; el papa Juan XXIII y su Concilio Vaticano habían abierto una ventana permitiendo que nuevos vientos soplaran por los pasillos de aquella institución mundial, hasta entonces casi que monolítica. El momento era propicio para producir una figura capaz de aglutinar las inquietudes de cientos de miles de creyentes en el mundo entero que iban, por primera vez, en contravía de sus padres y del estado de cosas existentes⁴⁸. El malestar era generalizado en millones de jóvenes de todo el mundo.

Aunque algunos tildaron a estos curas rebeldes de predicar lo contrario a los postulados cristianos, cabe señalar que el centro de formación de esta tendencia de opción por los pobres se ubicó en el epicentro de la democracia cristiana como el lugar antecedente de la Teología de la Liberación.

Con respecto a monseñor Gerardo Valencia Cano, obispo de Buenaventura (Valle del Cauca), si bien poco tuvo que ver con los postulados de la lucha armada, sí ejerció por completo su ministerio de servicio a la opción cristiana por los pobres, aunque con cierta dificultad por las presiones ejercidas por el Estado y la jerarquía eclesiástica. Esta elección le valió el mote de Obispo Rojo⁴⁹. Como lo han expresado sus biógrafos, se nota en los planteamientos de Valencia Cano una marcada sensibilidad social

⁴⁷ UGARTE CORNEJO, Manuel, *Los Errores de la Teología...*

⁴⁸ BRODERICK, Walter Joe, “Camilo Torres Restrepo” en http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H_doc_sobre_CT0037.pdf, página web consultada en Enero 18 de 2012.

⁴⁹ BRODERICK, Walter Joe, *El Guerrillero Invisible...*

desde muy joven, consecuencia quizá de su propia experiencia de pobreza familiar. Sin embargo, dicha sensibilidad y vocación de servicio, inspiradas inicialmente en el Evangelio, se dinamizan en la estructuración de su pensamiento al tenor de algunos acontecimientos muy significativos en su vida y, en general, en el continente y en el mundo. Primero, su activa participación en las deliberaciones del Concilio Ecuménico Vaticano II entre 1962 y 1965, de ahí que se pueda identificar una clara inspiración ideológica que contextualiza y recrea los principios de una Iglesia para los pobres y con los pobres. Este llamado ecuménico se constituye en centro de su opción pastoral y teológica, que se comienza a difundir desde Etnia (Centro Antropológico Colombiano de Misiones) del cual fue nombrado director en 1966; también fue nombrado vicepresidente del Comité de Misiones Colombianas. Segundo, su participación en la Conferencia del Episcopado Latinoamericano en 1968.

Las cartas de ingreso al ELN de algunos de estos denominados curas rebeldes son una fuente ideológica y de testimonio acerca de los cambios que esperaban para el mundo y sus comunidades eclesiales:

“Sólo nos hace falta abrir los ojos y mirar más allá de los muros de nuestros conventos para ver que la situación que vive todo el pueblo trabajador exige todo un cambio de sistema: un nuevo sistema que lleve a que los medios de producción dejen de estar en manos de unos pocos y que mediante un proceso de socialización se vayan creando las condiciones para que se dé una forma equitativa de distribución de las riquezas, la eliminación de las clases sociales y la atención de las necesidades básicas del hombre y, por lo tanto, condiciones mejores para una sociedad de acuerdo al Evangelio”⁵⁰.

De este modo expresaban su inconformismo con la sociedad y con sus comunidades eclesásticas, que, según ellos, pacatas miraban sin hacer nada por defender al pobre. Al final eligieron la vía ilegal armada para buscar hacer de este sueño una realidad en Latinoamérica:

“Siguiendo un imperativo moral, nacido de la conciencia de no pertenecerme a mí mismo como revolucionario sino a las masas explotadas de Colombia y a la de todos los países oprimidos, a la vez que respondiendo al carácter público que en nuestra sociedad reviste la función sacerdotal, cumplo con un deber de orientador del pueblo al incorporarme a las guerrillas del ELN, a su línea de acción y a sus programas político-sociales...Al hacer pública esta decisión, renuevo el compromiso irrevocable aceptado al ser ordenado sacerdote de consagración, fidelidad a los pobres y oprimidos; de solidaridad en su lucha por la liberación de toda esclavitud. Pienso que ahora empieza mi auténtica consagración sacerdotal, que exige el sacrificio total para que todos los hombres vivan, y vivan en plenitud...El único delito que cometí y que debió ser la causa de mi expulsión del país, decidida por la oligarquía, fue el delito de luchar por el derecho de todos los hombres a la vida, al trabajo creador, a la vivienda digna, a la educación, al respeto de su dignidad humana pisoteada. Me

⁵⁰ Carta de fray Diego Uribe Escobar, hermano franciscano que ingresó a las filas del ELN. En: GIRALDO MORENO, Javier, *Aquellas Muertes...*, pp. 331-335.

acusaron de subversivo por denunciar sin cesar, la violencia opresora ejercida por un sistema social inhumano e injusto, porque llamé a la unión y a la rebeldía de todas las clases desposeídas y explotadas”⁵¹.

No obstante y pese a que el padre Camilo Torres Restrepo no dejó un mensaje oficial a su ingreso a la insurgencia, sí consideró finalmente la opción revolucionaria:

“Los obreros, con los estudiantes, constituyen un bastión que puede hacerle frente a las nuevas formas de engaño que adoptará la oligarquía. Con todo es necesario que los obreros se decidan en utilizar su relativa capacidad financiera y su indiscutible capacidad organizadora en la lucha revolucionaria y en la organización del resto de la clase popular colombiana. Se ha dicho que los sindicalistas son los oligarcas de la clase popular. Yo no lo creo así. Por la actitud explotadora de la oligarquía, aún aquellos sindicalistas que trabajan en empresas monopolistas y que, por lo tanto, gozan de una cuota de privilegio que tienen estas empresas, han asumido y por lo menos muchos de ellos, una actitud francamente reivindicativa y revolucionaria. Es necesario que la clase obrera colombiana, en este momento crucial de nuestra historia, dedique todos sus esfuerzos a la unidad y a la organización de la clase popular colombiana para la toma del poder. Que cada lucha parcial por ventajas inmediatas, no pierda de vista el hecho que la reivindicación total y definitiva obrera no podrá venir sino como consecuencia de la toma del poder por parte de las mayorías, por parte de la clase popular colombiana”⁵².

El sacerdote Torres Restrepo invitaba a los trabajadores y, en este caso a los sindicalistas, a luchar por reivindicaciones fundamentales de justicia e igualdad. Tanto Camilo Torres como Gerardo Valencia Cano propugnaron por una revolución con bases cristianas y por un discurso de esperanza para los obreros, los marginados y otros grupos sociales excluidos. El sacerdote Camilo también expone su convicción más cristiana en el siguiente discurso:

“Las convulsiones producidas por los acontecimientos políticos, religiosos y sociales de los últimos tiempos, posiblemente han llevado a los cristianos de Colombia a mucha confusión. Es necesario que en este momento decisivo para nuestra historia, los cristianos estemos firmes alrededor de las bases esenciales de nuestra religión. Lo principal en el Catolicismo es el amor al prójimo:”El que ama a su prójimo cumple con su ley” (Rom. 13, 8). Este amor, para que sea verdadero, tiene que buscar eficacia. Si la beneficencia, la limosna, las pocas escuelas gratuitas, los pocos planes de vivienda, lo que se ha llamado “la caridad”, no alcanza a dar de comer a la mayoría de los hambrientos, ni a vestir a la mayoría de los desnudos, ni a enseñar a la mayoría de los que no saben, tenemos que buscar medios eficaces para el bienestar de las mayorías... Los defectos temporales de la Iglesia no nos deben escandalizar. La Iglesia es

⁵¹ Carta del Sacerdote Español Domingo Lain Sanz que ingresó a las filas del ELN. Posteriormente, uno de los frentes de esta guerrilla tomaría su nombre. En: GIRALDO MORENO, Javier, *Aquellas Muertes...*, pp. 314-317.

⁵² TORRES RESTREPO, Camilo, “Mensaje a los Sindicalistas” en http://www.camilovive.org/crono/index.php?option=com_content&task=view&id=30&Itemid=51, p. 60, página web consultada en Enero 18 de 2012.

humana. Lo importante es creer también que es divina y que si nosotros los cristianos cumplimos con nuestra obligación de amar al prójimo, estamos fortaleciendo a la Iglesia. Yo he dejado los privilegios y deberes del clero, pero no he dejado de ser sacerdote. Creo que me he entregado a la revolución por amor al prójimo. He dejado de decir misa para realizar ese amor al prójimo, en el terreno temporal, económico y social. Cuando mi prójimo no tenga nada contra mí, cuando haya realizado la revolución, volveré a ofrecer misa si Dios me lo permite. Creo que así sigo el mandato de Cristo: "Si traes tu ofrenda al altar y allí te acuerdas que tu hermano tiene algo contra ti, deja allí tu ofrenda delante del altar, y anda, reconcíliate primero con tu hermano, y entonces ven y presenta tu ofrenda" (Mat. 5, 23-24). Después de la revolución, los cristianos tendremos la conciencia que establecimos un sistema que está orientado por el amor al prójimo"⁵³.

Monseñor Valencia Cano, a su vez, menciona una encrucijada similar a la que tenía el Padre Camilo por aquella época:

"Yo quisiera salir gritando: soy un sacerdote misionero que quiere vivir a los 52 años de edad y hasta su muerte, su sacerdocio, como el día de su ordenación... Mientras el sacerdote más se acerca a Cristo, más se debe acercar a los hombres, sus hermanos, sean ellos publicanos o pecadores, escribas o fariseos. Comprendí que "para conocer a Dios es necesario conocer al hombre y que es necesario amar al hombre para poder amar a Dios", como lo recordaba Pablo VI al finalizar el Concilio. Comprendí que el Reino anunciado por Cristo 'padece violencia' y que se necesita valor humano y gracia del cielo para 'negarnos', como allí se nos pide, para 'perdonar', como allí se nos exige, y para 'sacrificarnos', como allí se nos insinúa. Comprendí que la vocación de "evangelizar a los pobres" lleva consigo el deber de denunciar las injusticias y las hipocresías de quienes echan pesadas cargas sobre los hombros de los demás y ellos no las tocan ni con un dedo... Aggiornarse el sacerdote es, finalmente, comprender que el santo de hoy y en nuestro continente, será quien sea capaz de sentar en la misma mesa al rico Epulón y al pobre Lázaro"⁵⁴.

Monseñor Valencia y el padre Camilo vieron en su vocación sacerdotal una manera de servir a los grupos sociales marginados. Sus discursos llamaron al "*aggiornamiento*", avivar corazones como lo predicaba el Concilio Vaticano II para construir una sociedad igualitaria, sin diferencias.

A modo de cierre

El Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín aportaron experiencias para la historia de la Iglesia Católica en América y el mundo. Con base en estos llamados

⁵³ TORRES RESTREPO, Camilo, "Mensaje a los Cristianos" en http://www.camilovive.org/crono/index.php?option=com_content&task=view&id=26&Itemid=47, p58, página web consultada en Enero 18 de 2012.

⁵⁴ En Abril de 1969, como respuesta a la carta de un amigo sacerdote que parece insinuar su preocupación por la imagen que estaba recibiendo de Monseñor Valencia, hace pública una "Carta Abierta a los Sacerdotes", donde deja claras sus convicciones. En: GIRALDO MORENO, Javier, *Aquellas Muertes...*, pp. 59-60.

y lo que estaba ocurriendo en América Latina, algunos sacerdotes decidieron optar por pastorales de la liberación, hoy conocidas como la Teología de la Liberación, y dar un vuelco a las condiciones de pobreza de la sociedad. Los llamados se hicieron a través del CELAM y sus reuniones de Río de Janeiro en 1955 y Medellín en 1968 y las decisiones del Concilio Vaticano II entre 1962 y 1965. Las nuevas tendencias políticas que surgieron durante esos años también crearon discursos y acciones por los grupos marginados.

El sector del clero que acogió esta tendencia no quiso romper con la Iglesia Católica. En su lugar, quiso darle un nuevo aire al propiciar que la institución religiosa tuviera la oportunidad de reformarse continuamente y optar por un Evangelio comprometido con los pobres, mensaje que no fue interpretado de esa forma por la jerarquía eclesiástica. En pleno contexto de la Guerra Fría, esta tendencia fue tratada como una ideología con nexos marxistas. Ciertamente, un ala de los clérigos que abrazaron pastorales de la liberación mediante la acción política en la militancia en partidos de izquierda y a través de las vías de hecho asumió posiciones más radicales. Fue el caso de varios religiosos que ingresaron a la insurgencia en América Latina.

El fin era encontrar un camino revolucionario auténtico en Latinoamérica sin recurrir a las fórmulas soviética o china. Las pastorales de la liberación todavía tienen influencia en ciertos sectores del clero como los misioneros y varias congregaciones religiosas que trabajan por los más pobres, los desplazados y los indigentes. Son sacerdotes, monjas, hermanos de comunidades religiosas y laicos comprometidos por la opción con las más pobres.

Fuentes

Fuentes primarias

Documentos eclesíasticos

CELAM, “Conclusiones de la Conferencia de Medellín de 1968”. En: <http://multimedios.org/docs/d000273/p000022.htm#21-p0.1.1.128ellín>, página web consultada el día 18 de Enero de 2012.

PABLO VI, Papa. *Carta Encíclica Populorum Progressio del Papa Pablo VI a los obispos, sacerdotes, religiosos y fieles de todo el mundo y a todos los hombres de buena voluntad sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos*. En: http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_sp.html, consultado en enero 16 de 2012.

Concilio Vaticano II. “Constitución Pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el Mundo Actual” en http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html (Enero 18 de 2012)
Instrucción Vaticana sobre Algunos Aspectos de la Teología de la Liberación en

Teología de la Liberación: Instrucción Vaticana. Pronunciamento de los Obispos Colombianos. Artículos y Entrevistas desde Diversos Ángulos de la Polémica, Bogotá, CINEP, 1985.

Publicaciones periódicas

APULEYO MENDOZA, Plinio, “El Cura Pérez: Apóstol o Terrorista” en *El Tiempo*, Bogotá, Abril 28 de 1998.

Otros Documentos

TORRES RESTREPO, Camilo, “Mensaje a los Sindicalistas” en http://www.camilovive.org/crono/index.php?option=com_content&task=view&id=30&Itemid=51, p. 60, página web consultada en Enero 18 de 2012.

TORRES RESTREPO, Camilo, “Mensaje a los Cristianos” en http://www.camilovive.org/crono/index.php?option=com_content&task=view&id=26&Itemid=47, p58, página web consultada en Enero 18 de 2012.

UGARTE CORNEJO, Manuel, “Los Errores de la Teología Marxista de la Liberación” en <http://www.aciprensa.com/reportajes/teologia.htm>(Enero 18 de 2012).

Fuentes secundarias

ARBOLEDA QUIÑONEZ, Santiago, “Gerardo Valencia Cano: Memorias de Resistencia en la Construcción del Pensamiento Afrocolombiano” en <http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/20/Articulo4.pdf>(Enero 18 de 2012).

BARRERA CORREA, José Rafael, *La Nueva Iglesia Conciliar y sus Alacranes*, Duitama, 1989.

BIOGRAFÍA POLÍTICA de Camilo Torres” en <http://www.marxists.org/espanol/camilo/biografia.htm>(Enero 18 de 2012)

BRODERICK, Walter Joe, “Camilo Torres Restrepo” en http://www.archivochile.com/Homenajes/camilo/s/H_doc_sobre_CT0037.pdf(Enero 18 de 2012)

BRODERICK, Walter Joe. *El Guerrillero Invisible*. Bogotá, Intermedio, 2000.

CHEVALIER, François, *América Latina: De la Independencia hasta Nuestros Días*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.

CODINA, Víctor, *Qué es la Teología de la Liberación?*, Bogotá, Centro de Investigación y Educación Popular, 1988.

CIFUENTES TRASLAVIÑA, María Teresa, “Los Católicos Colombianos y las

Repercusiones de la II Conferencia de Obispos Latinoamericanos”, en <http://www.espaciocritico.com/articulos/mtct-a01.htm>, pp. 41-42. Página web consultada en Enero 18 de 2012.

Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española en <http://buscon.rae.es/draeI/>(Enero 18 de 2012)

ECHEVERRY PÉREZ, Antonio José, *Teología de la Liberación en Colombia: Un Problema de Continuidades en la Tradición Evangélica de Opción por los Pobres*, Cali, Universidad del Valle, 2005.

GIRALDO MORENO, Javier. *Aquellas Muertes que Hicieron Resplandecer la Vida*, Bogotá, (Enero 18 de 2012), 1992.

GUTIÉRREZ, Gustavo, *Teología de la Liberación: Perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 1972. [original, 1971]

Las Nuevas Sectas Religiosas”. En: <http://www.radioteca.net/result.php?id=05040003>, página web consultada en Enero 18 de 2012.

MANGIONE, Mónica, “El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo” en http://www.galeon.com/elortiba/pdf/Mangione_MST.pdf(Enero 18 de 2012)

MEDHURST, Kenneth, “La Iglesia en América Latina” en *Enciclopedia de Latinoamérica*, Madrid, Debate, 1985, Tomo 2.

MEJÍA CALDERÓN, Ismael, *Arquidiócesis de Bucaramanga: Historia de la Evangelización en la Comarca*, Bogotá, Editorial Carrera Séptima, 1986.

MEZA VILLEGAS, Andrea, “Teología de la Liberación en Colombia” en <http://historiayespacio.univalle.edu.co/TEXTOS/26/2607.PDF>(Enero 18 de 2012).

MURGA FRASINETTI, Antonio, “La Sociología de los Movimientos Sociales” en DE LA GARZA TOLEDO, Enrique, *Tratado Latinoamericano de Sociología*, Barcelona, Anthropolos, 2006, pp. 103-121.

Reverdecer el Árbol de Golconda, en: *Revista Insurrección*, No. 97-98, 2008.

SARANYANA, Josep-Ignasi, “La Recepción de «Medellín» en la Historiografía Colombiana”, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 14, 2005, p. 177-199 http://dialnet.unirioja.es/servlet/fichero_articulo?articulo=1201477&orden=66939(Enero 18 de 2012).

VAN DIJK, Teun A., “Análisis del Discurso Ideológico” en Versión 6, 1996, p. 15-43 <http://www.discursos.org/oldarticles/An%E1lisis%20del%20discurso%20ideol%F3gico.pdf> (Enero 18 de 2012).

VERGÉS, Salvador, *Jalones para una Teología de la Liberación*, Bilbao, Mensajero, 1972.

www.camilovive.org/crono/index.php?option=com_content&task=view&id=27&Itemid=48.

ZABALA, Germán, *La Metodología Multiversal*, Manuscrito, (s.f.)

ZABALA ARCHILA, Vladimir; MEJÍA VANEGAS, Álvaro Hugo; ZABALA CASTAÑEDA, Sonia Nadiesda y MENJURA, Francy Elena; “Germán Zabala. Travesías de un Pensamiento Político Humanista” en *Revista Nómadas*; No. 29 Bogotá, Universidad Central, 2008, pp. 159-169.

FECHA DE RECEPCIÓN: 14/02/2012

FECHA DE ACEPTACIÓN: 30/04/2012