

Diversos orígenes de la teología de la liberación en Colombia

Fernando Torres Millán
KairEd (Colombia)

Existe la idea dominante y reiterante de atribuir “el origen” de la Teología de la Liberación al famoso libro del padre Gustavo Gutiérrez publicado en Lima en 1971: *“Teología de la Liberación. Perspectivas”*. Quizá por ser el primer libro que en América Latina llevó explícitamente un título así. No se tiene en cuenta producciones teológicas que en la década del 60 ya expresaban la irrupción de un movimiento cristiano liberador en el continente. Tal novedad vemos en 1963 con la publicación de la revista *“Cristianismo y Sociedad”* del ISAL en Argentina y de la revista *“Contacto”* del Secretariado Social Mexicano, en 1964 con los *“Salmos”* de Ernesto Cardenal (Nicaragua), en el *“Manifiesto de los Obispos del Nordeste”* (Recife-Brasil) y en la revista ecuménica *“Paz e Terra”* (São Paulo-Brasil) en 1966, en la revista *“Víspera”* de Montevideo en 1967, en las *“Conclusiones de Medellín”* de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano en 1968, en los *“Diálogos de la liberación”* de Arturo Paoli en Argentina y *“Teología y esperanza humana”* de Ruben Alves en Brasil, ambos en 1969, en *“Marx y la Biblia”* de Porfirio Miranda y en la antología póstuma de Camilo Torres *“Cristianismo y Revolución”*, ambos publicados en México en 1970.

Obvio, es una mirada reducida ver solo un hilo de los muchos que entreveraron el tejido teológico multicolor. Es necesaria una mirada más amplia, diversa y plural del origen y desarrollo de nuestra reflexión teológica. Es lo que ha comenzado a hacerse a partir de la nueva “generación activa sentipensante”¹ de teólogas y teólogos forjada en medio de la larga “noche oscura” de los 90, “provocada en gran medida por la involución de la Iglesia Católica, la crisis de los socialismos, el desarrollo y la implantación de las políticas neoliberales y la globalización”². Generación portadora de nuevas miradas, prácticas, sensibilidades, lenguajes, metodologías, discursos, lugares, preguntas y desafíos; resignificadora y re-creadora del quehacer teológico y de la memoria teológica colectiva. Es una generación que comenzó a cuestionar y repudiar la invisibilidad de las mujeres en la narrativa fundacional de la teología de la liberación, a recuperar y resaltar la producción laical de colectivos ecuménicos estudiantiles y juveniles en la década del 60, a manifestar inconformidad por la ausencia de temas como sexualidad humana, diversidad religiosa, ecología, arte, cuerpo, ciudad, espiritualidad, familia, salud, etc. De manera crítica se expresó a mitad de la década del 90 en la Cuarta

¹ Tomo este concepto de Orlando Fals Borda refiriéndose a la generación que despunta con el siglo XXI, capaz de asumir liderazgos a partir de prácticas y conocimientos de las generaciones anteriores, articuladoras del paradigma críticosentipensante. En, Orlando Fals Borda, 2005, *Desde las bases con la generación activa sentipensante*. Bogotá, Fundación Nueva República.

² Ana Mercedes Pereira, 2015, *Teologías de la liberación y comunidades eclesiales de base: nuevos sujetos, nuevos contextos y nuevos desafíos en el siglo xxi. Una perspectiva laical*, inédito.

Jornada Teológica organizada por CETELA (Comunidad de Educación Teológica Ecuménica Latinoamericana-Caribeña) en Colombia en 1995, con el fin de propiciar un diálogo entre la generación de “los padres” y la generación de “los hijos” y de la cual se publicó el libro *“Por una sociedad donde quepan todos”* (1996)³.

Habiendo tenido el privilegio participar en la sistematización del proyecto de teología popular desarrollado en Dimensión Educativa entre 1985 y 1997⁴, de elaborar mi tesis de maestría en teología y pedagogía en medio de la crisis del 90⁵ y de acompañar la formación de jóvenes teólogas y teólogos desde la perspectiva de la educación popular en los primeros quince años del presente siglo, recojo buena parte de la inconformidad manifiesta con relación a los “relatos, prácticas y discursos fundacionales” y elaboro una propuesta de relectura desde nuestro proceso colombiano.

1. Antes del Concilio

A diferencia de otros contextos del cristianismo en América Latina, en Colombia es muy difícil encontrar experiencias de cristianismo liberador antes del Concilio Vaticano II (1962-1965). No contamos con una Acción Católica influenciada por el pensamiento de Karl Rahner y de la nueva teología francesa capaz de elaborar un ideario ético-político autónomo e independiente del Partido Conservador y de su jefe Laureano Gómez (1889-1965), tampoco con los impulsos renovadores de la teología protestante de Karl Barth y de Martin Luther King, sin embargo menciono algunas experiencias sembradoras de procesos de largo alcance:

- **La misión de Richard Shaul en Barranquilla (1941-1949)**

Richard Shaul, recién graduado del Seminario de Princeton de Estados Unidos, es enviado como joven misionero y teólogo a la Iglesia Presbiteriana de Barranquilla en 1941, en donde permanecerá hasta 1949. Testimonio de Shaul de estos ocho años vividos en Colombia:

“Durante ocho años en este país invertí mucha energía en proyectos de evangelización y renovación de la Iglesia protestante. Visité y ayudé antiguas congregaciones, organicé nuevas y coordiné programas de formación de laicos y de pastores recién ordenados. En cuanto me dedicaba a esas actividades, algo importante sucedió. En ese trabajo, entraba en contacto directo con el hambre y la miseria del pueblo, tanto en las zonas rurales, como en las urbanas. Quedaba angustiado con esa situación y buscaba desesperadamente hacer algo que la aliviase. Convencí a mi esposa de

³ CETELA-DEI, 1996, *Por una sociedad donde quepan todos*. DEI, San José.

⁴ Equipo de Teología de Dimensión Educativa, 1997, *Teología a pie, entre sueños y clamores*. Dimensión Educativa, Bogotá.

⁵ Fernando Torres Millán, 1999, *Por caminos propios. Construcción pedagógica de la teología popular*. Dimensión Educativa, Bogotá.

mudarnos a una barriada en Barranquilla y comencé a organizar a los trabajadores de una pequeña fábrica. Inicié una campaña nacional de alfabetización (...) y proyectos de construcción de casas en zonas rurales. Concentré mucha atención en los jóvenes de las iglesias presbiterianas. Los invité a que me acompañaran a los barrios y a las zonas rurales...”⁶

Uno de los jóvenes presbiterianos a los que tanto Shaull concentró su atención formativa fue Orlando Fals Borda, quien años después, y gracias a las huellas dejadas por Shaull en su formación juvenil, llegaría a ser uno de los fundadores de la sociología crítica latinoamericana. De él dirá Fals:

“El pastor de la Iglesia era Richard Shaull...él tiene una concepción muy distinta de pastor, y le dio esa dimensión social juvenil a la Iglesia, que muchas personas todavía recuerdan en Barranquilla porque fue como una especie de motor transformador del pensamiento y la acción de la Iglesia. El Centro Juvenil Presbiteriano –CJP- tiene actividades culturales y deportivas (...). A través del CJP logré que la Iglesia Presbiteriana hiciera una proyección sobre la sociedad barranquillera y costeña y allí es donde encajan todas estas actividades no religiosas, entonces es una especie de iglesia laica muy abierta, muy tolerante y ecuménica...”⁷.

Shaull regresa en 1950 a los Estados Unidos con la necesidad de continuar sus estudios teológicos, lo que hace en el Seminario Unido de Nueva York. Fals Borda no se hará pastor ni estudiará teología tras los pasos del joven teólogo y pastor Shaull, será, después de su formación sociológica en Estados Unidos, uno de los fundadores, junto con Camilo Torres Restrepo, de la Facultad de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia en 1959. Caso distinto pero de la misma experiencia eclesial, será Gonzalo Castillo Cárdenas, otro de los jóvenes presbiterianos, quien motivado por el testimonio de Shaull, se convertirá como teólogo, después de estudiar en el Seminario Evangélico de Matanzas (Cuba), en uno de sus continuadores. Hizo su tesis doctoral en teología en Nueva York en la Universidad de Columbia sobre el profetismo indígena en la obra “*Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*” (1939) de Manuel Quintín Lame⁸ titulada: *Liberation Theology from Below: The Life and Thought of Manuel Quintin Lame*, luego participará en la fundación de la Rosca de Investigación y Acción Social y del Comité de Defensa del Indio junto con Fals Borda y Augusto Libreros.

⁶ Richard Shaull, 1985, *De dentro do furacão. Richard Shaull e os primórdios da Teologia da Libertação*. CEDI, São Paulo, p. 187

⁷ Lola Cendales, Fernando Torres, Alfonso Torres, 2005, “*One sows the seed, but it has its own dynamics. An interview with Orlando FalsBorda*”. *International Journal of Action Research*, Volume 1, Issue1, Mering (Germany), p. 11

⁸ Información suministrada por Gonzalo Castillo en entrevista concedida al autor en Bogotá el 13 de agosto de 2010.

- **La Unión Parroquial del Sur UPS y Noel Olaya (1959-1964)⁹**

Entre 1950 y 1964 tiene lugar en la Arquidiócesis de Bogotá una de las experiencias pastorales más progresistas en el Continente. Se trata de la articulación pastoral de 18 parroquias del sur de la ciudad frente a la emergencia social producida por la avalancha de población desplazada por la violencia liberal-conservadora que expulsó de los campos a millones de campesinos quienes se asentaron, de la manera más precaria posible, en los pantanos del sur de Bogotá. De 600.000 habitantes que tenía la ciudad en 1948 pasó a 1.600.000 en 1964. Las parroquias se unen para atender la gigantesca emergencia social urbana. Se trataba de responder no solo las apremiantes necesidades de vivienda, vestido, alimentación, salud y educación sino también de formar en la fe los nuevos liderazgos políticos y sociales que fueron emergiendo así como las nuevas generaciones que fueron naciendo. El campo social, educativo y catequético se hizo prioritario. Los curas desarrollaron un inmenso dinamismo colectivo de estudio, reflexión, innovación, acción, encuentro y organización. Movilizaron esfuerzos tanto de la sociedad como gubernamentales a fin de atender la urgencia del hambre, las enfermedades, la desnutrición, el analfabetismo, los traumas de la violencia, la orfandad y la miseria de las multitudes recién llegadas. Tal movimiento eclesial pronto enganchará con el movimiento europeo de la nueva teología social y de renovación bíblica-litúrgica que animará la convocatoria y el desarrollo del Concilio Vaticano II¹⁰.

Tamaño acción social y eclesial requería reflexión y formación teológica de envergadura; tarea asumida de tiempo completo por Noel Olaya a partir de 1959, después de haber sido despojado de su docencia bíblica en el Seminario Mayor de la Arquidiócesis. Su vinculación será en dos momentos. El primero entre 1959 y 1960 como auxiliar de la parroquia San Ignacio de Loyola del barrio Olaya. Se interesa por fortalecer la “pastoral de conjunto” que había conocido durante sus estudios en Europa, y por organizar desde la Comisión de Liturgia los primeros cursos sobre la teología de la misa dominical que abrieron camino a las reformas en las parroquias como hacer las lecturas bíblicas y orar el Padrenuestro en español, cantar dentro de la misa, distribuir la eucaristía antes que ésta concluyera, etc. Todo esto sin que hubiera comenzado el Concilio en Roma.

En 1961 Noel es enviado por el Arzobispo Concha Córdoba como profesor de Sagrada Escritura al Seminario Mayor de Manizales, pero regresa a la Unión Parroquial en 1962. Será el segundo y último momento, de 1962 a 1964, año en el que prácticamente la experiencia es desmontada. Allí estará como “asesor pastoral”, sin ningún compromiso parroquial pero dedicado intensamente al trabajo intelectual orgánico. A partir de 1962 vive en un pequeño apartamento en el nuevo edificio de la Unión Parroquial del Sur en el barrio San Antonio. Organiza y

⁹ Los datos del profesor Noel Olaya son tomados de la entrevista dada al historiador Sigifredo Romero el 31 de julio de 2009 y la concedida a Sandra Liliana Caicedo y Fernando Torres Millán en marzo de 2012.

¹⁰ Francisco Niño Súa describe ampliamente la experiencia de la UPS en: *Experiencia pastoral. La Unión Parroquial del Sur*. Bogotá, Revista Cathedra 14 y 15 (1989).

actualiza la biblioteca, se encarga de las reuniones periódicas en Usme, invita a FrancoisHoutart a un curso de sociología de la religión, intercambia experiencias con Camilo Torres, María Cristina Salazar y Gustavo Pérez, apoya la experiencia del MUNIPROC (Movimiento Universitario de Promoción Comunal) en el barrio Tunjuelito, impulsa la discusión de la colegialidad episcopal como teología del trabajo pastoral de la UPS, publica la revista "*Presbiterium*"- "El Presbiterio"- el trabajo colectivo, participa en la elaboración del primer plan de pastoral para la Arquidiócesis. Después de 1965 vino la debacle de la UPS y Noel Olaya continuará con el trabajo teológico en la preparación del Congreso Eucarístico Internacional de 1968, en la asesoría al Departamento de Misiones del CELAM y en el diálogo cristianismo-marxismo dentro del movimiento revolucionario "Golconda" (1968-1970). Después abandonará sus preocupaciones teológicas y el sacerdocio para dedicarse de tiempo completo como profesor de lenguas antiguas en la Universidad Nacional de Colombia.

- **Camilo Torres, movimiento estudiantil y amor eficaz (1959-1965)**

La decisión de dejar la carrera de Derecho en la Universidad Nacional en 1947 para ingresar al noviciado de los dominicos en Chiquinquirá (Boyacá) la tomó Camilo Torres después de haber participado en un seminario dirigido por los dominicos franceses Gabriel M.Blanchet y Jean-BaptisteNielly, quienes se hallaban empeñados en la renovación teológica de la Orden Dominicana en Colombia. Al frustrarse su intento de ser dominico por oposición de su madre, Isabel Restrepo, ingresa al Seminario Mayor de la Arquidiócesis de Bogotá. Propiciado por la apertura del Arzobispo de Bogotá Cardenal Crisanto Luque a los problemas sociales y a la violenciapolítica que vivió el país en la década de los 50s, el Seminario contó con la visita del canónico FrancoisHoutart de la Universidad de Lovaina (Bélgica), con quien Camilo entabló amical comunicación. Al terminar sus estudios sacerdotales va a Lovaina donde hace su licenciatura en sociología (1954-1958). En Europa cultivará la espiritualidad de Charles de Foucauld. Su libro de cabecera será el que escribió el padre René Voillaume sobre este místico, "*En el corazón de las masas*". Esta espiritualidad está anclada en la experiencia de Jesús EN Nazareth, vida oculta en pobreza, trabajo y unión con Dios. En función de su inserción con los universitarios participará en las peregrinaciones a santuarios marianos de Bélgica y de Francia. Pronto se convertirá en "capellán informal" de múltiples universitarios que acudían a él en búsqueda de consejo y confesión. En 1955 es nombrado Vice-Rector del Colegio Latinoamericano de Lovaina, fundado por el episcopado belga para la formación de seminaristas y sacerdotes europeos que irían a trabajar a América Latina. Colabora los fines de semana en una parroquia de la zona minera de Lieja y una parroquia obrera en Bruselas. Conoce en París al movimiento "Chiffoniersd'Emmaus" (Los traperos de Emaús) que lucha contra la exclusión y la pobreza, y promueve el respeto a los derechos humanos, fundado por el Abate Pierre. De las clases y las bibliotecas sale hacia las minas de carbón, las cooperativas agrícolas, los sindicatos, la Juventud Obrera Católica JOC y su método "ver-juzgar-actuar", los grupos universitarios solidarios con la revolución argelina, los curas obreros, el pensamiento de Emmanuel Mounier a través del

grupo “Esprit”, etc. Accederá a las discusiones sobre la reforma de la iglesia, la ética familiar y el control de la natalidad, el diálogo marxismo-cristianismo, el pluralismo científico, etc. El horizonte de la reflexión y de la fe se amplía en la MaisonSt.Jean, hogar internacional ecuménico que animado por la pareja Lucien y HéléneMorren, le aportó una rica experiencia en la búsqueda de aquello que une a la diversidad humana por encima de lo que la separa, procurando la acción en lo que hubiera de común.

Vivir positivamente la experiencia de estudio y de reflexión socioteológica en el seno de la vanguardia eclesial de la época, como lo era la Iglesia Católica de Francia y de Bélgica, brindará el “equipaje” ideal para un encuentro desprejuiciado, productivo y abierto de Camilo con el estudiantado de la UN como capellán auxiliar y como profesor de sociología a partir de 1959. El desarrollo del encuentro desde un ambiente pluralista de análisis social y debate político hasta la toma de decisiones conjuntas, llevará paulatinamente a la construcción de una koinonia (“comunidad”) ecuménica estudiantil cuyo vínculo no radica en la confesión de una determinada fe religiosa sino en la común-uniión de intereses éticos-políticos –espirituales desde la perspectiva del bien de las mayorías y la felicidad humana. Es al interior de este proceso donde Camilo elaborará, con la ayuda de los textos de economía y humanismo del padre Lebret, la categoría teológica-política del “amor eficaz”.

Bien sabemos que Camilo Torres no estructuró una sistematización teológica sobre su novedosa experiencia de fe en la UN y en la intrépida acción política del Frente Unido. No contamos con un corpus teórico producido en, desde y para la academia teológica. Ese no fue su mundo ni su interés. Contamos, eso sí, con un poderoso relato de vida capaz de con-mover generaciones juveniles en pos del ideal evangélico. La narrativa de su propia vida expresará la encarnación histórica del amor eficaz. Así lo atestigua dos “joyas” teológicas de Camilo Torres en donde la intuición categorial del “amor eficaz” quedó breve pero profundamente esbozada: 1) Declaración del 24 de junio de 1965, cuando pidió al Arzobispo de Bogotá la liberación de sus obligaciones clericales (“reducción al estado laical”) y 2) Mensaje a los cristianos del 26 de agosto de 1965.

Con Mario Peresson podemos afirmar que en Camilo Torres, su reflexión teológica está inseparablemente unida a su carácter sacerdotal y vinculada a su condición de sociólogo, de educador y de político revolucionario. Su teología del evangelio del amor eficaz está a la base y es el fundamento y la motivación de su radical testimonio cristiano.¹¹ Peresson señala como rasgos característicos de su reflexión teológica:

- **Una teología encarnada en la realidad histórica y social:** tanto el cristianismo como práctica, como la teología en cuanto reflexión sobre la fe o sobre la realidad desde la fe, deben estar guiadas por el principio cristiano de la

¹¹ Mario Peresson T., 2001, *Camilo Torres Restrepo: precursor de la teología latinoamericana de la liberación*. Dimensión Educativa, Bogotá.

encarnación. Así lo expresó con toda claridad en su artículo “*El cristianismo es un humanismo integral*”, publicado en la Revista *Catedra* (Bogotá, Octubre – Diciembre de 1956)

- **La palabra de Dios, inspiración y guía de su praxis y de su teología:** La lectura profética de la Biblia, particularmente del Evangelio, llevó a Camilo a redescubrir la esencia del cristianismo, *el amor eficaz al prójimo*. Redescubre en el amor la clave interpretativa fundamental de toda la relevación y el criterio decisivo para el discernimiento de la autenticidad del ser cristiano y la verificación de su actuar.
- **La mediación interpretativa y práxica de las ciencias sociales:** para que sea verdadero el amor tiene que tener una característica: tiene que ser eficaz. El cristianismo debe tener la eficacia como parte de sus principios ya que el amor ineficaz no es sino hipocresía. Camilo insiste de manera persistente en la necesidad de la eficacia histórica del amor. Y aquí aparece otra exigencia tanto para la teología como para la práctica cristiana. Para ser eficaz el amor tiene que valerse de la ciencia y de la técnica, que para él más concretamente eran las ciencias sociales y el conocimiento de la historia del país. La sociología se convirtió en la mediación analítica interpretativa y práxica para su reflexión teológica y para su compromiso político.
- **La praxis política – revolucionaria: encarnación histórica del amor que busca hacerse eficaz.** El amor se hace históricamente eficaz mediante la praxis política revolucionaria hasta las últimas consecuencias. Esta conciencia y convicción explican las opciones que Camilo fue asumiendo hasta su muerte. El compromiso revolucionario se convirtió para él en un imperativo y en la concreción última de la teología y del amor: “*Después de la revolución los cristianos tendremos la conciencia de que establecimos un sistema que está orientado sobre el amor al prójimo*”¹².

- **De Camilo a Golconda (1968-1972)**¹³

El movimiento de cristianismo revolucionario “Golconda” se constituye en 1968 como una articulación de tres expresiones continuadoras del legado de Camilo Torres y del Frente Unido: los curas camilistas de la Arquidiócesis de Bogotá encabezados por René García y Luis Currea, las religiosas y profesoras del colegio Marymount encabezadas por Leonor Esguerra, Pilar Gómez, Claudia Ortiz y la profesora norteamericana Carol O’Flynn; y el grupo de estudiantes encabezado por el matemático marxista Germán Zabala. Los primeros desarrollan una importante acción pastoral en las parroquias de los barrios

¹² Camilo Torres Restrepo, 1965, *Mensaje a los cristianos*. Periódico *Frente Unido*, N° 1, Agosto 26. Bogotá.

¹³ Información sobre Golconda son tomadas de Sigifredo Romero, “Golconda: cristianismo revolucionario”, en Fernando Torres Millán (Comp.), 2013, *De Camilo a Golconda*. Proyecto Memoria Histórica, Bogotá; y de la tesis de maestría de Néstor Camilo Garzón, 2015, *El grupo Golconda y su presencia en los barrios populares de Bogotá*. Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá.

Florencia, La Florida, Soledad Norte, Meissen, Galán, Areneras de Usaquén, Altamira. Las segundas, inconformes con el colegio de niñas pudientes del norte de Bogotá lo reforman y abren otro en el barrio Galán, al sur de Bogotá, con orientación participativa para las hijas de obreros y obreras en 1966. El profesor Zabala y los estudiantes desarrollan, también desde 1966, una novedosa experiencia pedagógica, el Modelo Educativo Integral MEI, en el Instituto Central Colombiano, colegio de propiedad de la familia Zabala. La riqueza y originalidad de Golconda es la articulación de estas tres prácticas en los barrios populares de la ciudad como *locus theologicus* privilegiado y base social urbana donde consolidar el sueño revolucionario de Camilo: la unidad política, pedagógica y espiritual de la “clase popular”. Sigifredo Romero identifica tal confluencia de diversidades como “un conjunto de diferentes respuestas a las mismas preguntas”¹⁴.

En julio de 1968, en vísperas del Congreso Eucarístico Internacional y de la visita del papa Paulo VI a Colombia, tiene lugar el primer encuentro del grupo en la finca “Golconda” de propiedad de los señores de la Acción Católica de Bogotá, ubicada en el municipio de Viotá (Cundinamarca), de la cual toma su nombre. Allí se dan cita 50 sacerdotes del país con el fin de estudiar la encíclica *Populorum Progressio* del papa Paulo VI recién publicada en 1967. Pero lo que más llamó la atención no fue precisamente la encíclica sino la metodología de “pastoral militante” de los curas de Bogotá junto con los jóvenes marxistas y las religiosas del Marymount.

¿Cuál es el meollo de esa metodología de pastoral militante que tanto llamó la atención en el primer encuentro de Golconda? Es una síntesis del ver-juzgar-actuar del jocismo belga (metodología de la Juventud Obrera Católica JOC) con el ir-llegar-volver de la acción política maoísta resignificado por Germán Zabala. Noel Olaya elaborará una conceptualización teológica trinitaria de tal síntesis: *encarnación* en la medida que se conoce, se comparte, se hace “uno más”, un ver-oler-oír-sentir registrado y estudiado en el diario de campo para llegar a comprender y conocer la estructura; *revelación* como devolución del conocimiento a la comunidad para verse, concientizarse y conocerse a sí misma, y así, comprendiéndose a sí misma, decida moverse a ser protagonista de su futuro. Esto es ya *resurrección*, que es movilización transformadora. La síntesis metodológica es expresada teológicamente: “*encarnación-revelación-resurrección*”, para entender desde el punto de vista de la fe el proceso por medio del cual se llega a la integración y la concientización de la comunidad.

Después de publicadas las conclusiones de la asamblea del CELAM en Medellín, el grupo se reúne para su estudio en diciembre de 1968 en Buenaventura con el acompañamiento de su obispo, Monseñor Gerardo Valencia Cano. De allí saldrá un documento con orientaciones para la acción política y pastoral. Vienen cursos, encuentros, reuniones, conferencias, investigaciones, difusión de los textos de Noel Olaya “*Imágenes de Dios y tipos de sociedad*” y “*Apuntes para una teología renovada*”, y publicación del periódico “*Frente Unido*” tercera época dirigido por

¹⁴ Sigifredo Romero, 2013,

René García entre 1968 y 1972...Vino también la cárcel, las torturas, las detenciones, la persecución, la presión de los organismos de seguridad, la expulsión del país de las y los extranjeros, la destitución de los párrocos, la descalificación pública por parte de la jerarquía católica, las acusaciones de “infiltración y contaminación marxista” por parte de los medios de comunicación, las divisiones internas y la disolución paulatina de Golconda.

A manera de conclusión, Romero afirma que:

“Golconda es encuentro y frontera. Marxistas y cristianos que, para ir al encuentro del otro, viajan a los límites de sus mundos epistémicos. Sólo allí, en las orillas, abandonándose un poco a sí mismos, los unos pudieron encontrarse con los otros. Golconda, como el Frente Unido, se proponía tender puentes, establecer hermandades a través del reconocimiento de los elementos comunes: *insistamos en lo que nos une, prescindamos de lo que nos separa*”¹⁵.

- **La Unión Femenina Misional UFEMI y Olga Lucía Alvarez Benjumea (1964-1968)**¹⁶

A mediados de la década de los 40 llega de Estados Unidos a la selva del Guainía la joven misionera evangélica norteamericana Sofía Müller, de ascendencia alemana, adscrita a la Misión Nuevas Tribus. Hasta el día de su muerte en 1995 se dedicará exclusivamente a la evangelización, la alfabetización y la imposición del modelo de vida occidental sobre las tribus indígenas del Guainía. Tradujo, con el apoyo del Instituto Lingüístico de Verano, el Nuevo Testamento a kurrupaco, puinave, piapoco, sikuni, cubeo. Esta experiencia misionera femenina es conocida por el primer Prefecto Apostólico del Mitú (Vaupés), Mons. Gerardo Valencia Cano, quien admirándola piensa que lo que esta mujer hace ¿por qué no podrían hacerlo centenares de señoritas católicas?

“Cuando en 1949 volando sobre el río Isana, en el Vaupés, encontré misioneras seculares protestantes trabajando con éxito y ejemplar celo en medio de los indios, tomé la resolución de organizar un movimiento de Misioneras Seglares, apóstoles del año dos mil y de un mundo al que no lo convierten milagros, sino el testimonio de una fe viva por quien evangeliza”¹⁷

Es así como, a partir de 1950, en sus diversos viajes al interior del país empieza a motivar e invitar a jóvenes señoritas de Bogotá, Manizales, Medellín y Cali. Nace el movimiento “Unión Femenina Misional-UFEMI” que se consolidará cuando Valencia Cano asume como Vicario Apostólico de Buenaventura a partir de 1953.

¹⁵ Sigifredo Romero, *Ibid.*,

¹⁶ Información tomada de la entrevista de Olga Lucía Alvarez con Sandra Liliana Caicedo y el autor el día 22 de julio de 2012 en Bogotá.

¹⁷ Cita de Gerardo Jaramillo González, 2012, *Monseñor Valencia, obispo de los pobres*. Misioneros Javerianos de Yarumal, Medellín.

Olga Lucía Álvarez escucha el llamado que hace Mons. Valencia en Medellín para vincularse a la misión de Buenaventura. Allí vivirá la experiencia junto con sus compañeras en las aldeas indígenas y afro del litoral del Pacífico. Después, en 1965, irá a especializarse en Catequesis Superior al Instituto de Catequesis Latinoamericana ICLA que el CELAM había organizado en Manizales. Va luego un tiempo a la misión indígena de la Sierra Nevada de Santa Marta desde donde es llamada por Mons. Valencia para trabajar como su secretaria en Buenaventura. En abril de 1968 el Departamento de Misiones del CELAM, cuyo presidente era Mons. Valencia, organiza el *Primer Encuentro Continental de Misiones* en Melgar (Tolima, Colombia). El equipo de UFEMI de Buenaventura asume la secretaría de tal evento, y de ahí continuarán con un servicio similar en la II Asamblea General del Episcopado Latinoamericano en Medellín. Olga Lucía está ahí junto a dos compañeras de UFEMI: Beatriz Montoya y Helena Yarce; y no están ahí de manera pasiva: es el equipo de secretaría de la Asamblea del CELAM coordinado por la Hna. María Agudelo, religiosa de la Compañía de María, última instancia donde finalmente se filtra “lo que va a quedar”.

Habiéndose desatado un empuje eclesial de envergadura con la teología de la liberación que emergía, Mons. Valencia junto con los sacerdotes Gustavo Pérez y Camilo Moncada Abello organizan una oficina en Bogotá para la animación y difusión de esta teología. Olga Lucía y Camilo Moncada asumen esta responsabilidad. Pronto la oficina se convierte en punto de referencia. Ahí llegan los módulos de los Delegados de la Palabra de Centroamérica. Eran módulos sumamente didácticos dirigidos al campesinado con abundantes dinámicas de grupos. Olga Lucía empieza a usarlos con comunidades indígenas de los Llanos Orientales en donde las Hermanas Lauritas y las Misioneras Salesianas eran sus animadoras y acompañantes. Hace una lectura crítica de la historia de Colombia articulándola con la lectura del Exodo, Jueces, Profetas, Macabeos descubriendo la fe como experiencia histórica de liberación social y política. Usando los módulos y con la ayuda de Olga Lucía, las comunidades resaltan esta relación y la analizan. La historia de liberación del Exodo va surgiendo como clave de interpretación de la Biblia y de la Vida. Se relaciona lo que está sucediendo en el “aquí” de las comunidades con lo que sucedió “allá” en la Biblia, y se sacan conclusiones. Una de las conclusiones recurrentes será la imposibilidad de seguir repitiendo la larga historia de la opresión y la urgencia de hacer posible la liberación. La oficina tomará el nombre de “Servicio Colombiano de Comunicación” para evitar dificultades y represalias que ya comenzaban a intensificarse con el anterior nombre “Oficina de Teología de Liberación” adjunta al ICODES (Instituto Colombiano de Desarrollo Social) dirigido por Gustavo Pérez Ramírez. No obstante, ambas organizaciones serán las responsables de convocar y organizar lo que se llamó el *Simposio sobre Teología de la Liberación* realizado en Bogotá los días 6 y 7 de marzo de 1970 con la participación de más de mil personas.

- **Catequesis liberadora y Rafael Avila (1966-1970)¹⁸**

¹⁸ Entrevista de Rafael Avila con Sandra Liliana Caicedo y el autor el 17 de abril de 2012 en Bogotá.

Los slogan de la revolución francesa: *liberté, égalité y fraternité* quedaron marcados en la formación de Rafael Avila desde su infancia a través de la influencia de su padre masón y de los libros de su biblioteca que leía en francés de Rousseau, Voltaire, Robespierre, Diderot, Montesquieu y varias versiones históricas de las diferencias entre los Girondinos y los Jacobinos. Paradójicamente, será internado para hacer su bachillerato en el ambiente post-tridentino y contra-reformista, impregnado de la herencia franquista y anti-comunista del instituto TihamerToth, de un grupo de sacerdotes de la Arquidiócesis de Bogotá que pretendía formar laicos para trabajar con jóvenes. Vocación que en Rafael se hizo verdad pues la conservará y la vivirá con pasión y dedicación durante toda su vida. Después ingresará a la Universidad Javeriana donde estudiará Filosofía y hará contacto con el grupo Emmanuel Mounier, cuyo asesor espiritual era el sacerdote español Jesús Martín Barbero. Este acompañamiento intelectual y espiritual, la admiración por Camilo Torres, la vinculación al Movimiento internacional de Estudiantes Católicos MIEC y la Juventud Estudiantil Católica Internacional JECI y la lectura de su revista "*Víspera*" de Montevideo (Uruguay), el impacto dejado por el grupo de dominicos progresistas colombianos de la revista "*Actualidad Cristiana*" que lo introducirá a la teología dominicana europea de vanguardia representada por Chenu, Benoit y Congar, le llevará, junto con su admirable espíritu de búsqueda y curiosidad selectiva, a forjar paulatinamente el lenguaje y el mapa de "*La Liberación*". Este es el comienzo de lo que más tarde, después de concluir su licenciatura en teología, tomará forma en la elaboración de los cuatro manuales críticos de educación religiosa para los colegios de secundaria: "*El Misterio de la Historia*", "*Cristo en Acción*", "*Fraternidad Universal*", y "*La liberación*". Podríamos decir que nos encontramos frente a una expresión de la teología de la liberación que en el campo de la educación religiosa escolar de adolescentes y jóvenes dio continuidad al camino del "*Amor Eficaz*" abierto por Camilo Torres.

La Confederación de Colegios Católicos CONACED quiere poner la educación religiosa de los colegios de secundaria en consonancia con la renovación del Concilio Vaticano II (1965) y las conclusiones del documento de Medellín (1968), especialmente en lo que tiene que ver con la catequesis. Su presidente, el franciscano Luis Eduardo Medina, conociendo la calidad del trabajo del profesor Avila y admirando el hecho de ser "*el primer laico teólogo profesional*" de Colombia, le propone la elaboración de los textos de religión para secundaria. El texto "*La Liberación*"¹⁹ con la metodología Ver-Juzgar-Actuar asume las opciones de catequesis liberadora del documento de Medellín con el trasfondo de las discusiones sobre la teoría de la dependencia que se adelantaba en el grupo Emmanuel Mounier. Inspirado en el pensamiento de Camilo, Rafael muestra una fe articulada con los signos del momento que se vivía en Colombia y en la América Latina. Eso hizo situar los ojos en otro punto de vista, que no era el de las jerarquías de la institución religiosa, sino el de un creyente de a pie que, además de ser laico por vocación a la manera de Maritain, Gilson, Mounier; quería mirar desde abajo. Con este cambio de mirada, cambiaba la perspectiva hermenéutica

¹⁹ Rafael Avila, 1970, *La Liberación. Texto de religión para el 4° año de enseñanza media*. Voluntad, Bogotá.

de la interpretación. América Latina estaba despertando a una nueva conciencia de su situación e identidad y era necesario iluminarla con la sabiduría del Evangelio, para que el mensaje, en lugar de ser opio para adormilar la conciencia de la gente, fuera más bien un elemento concientizador y dinamizador de procesos liberadores. Este es el meollo de la novedad hermenéutica: ponerse en una perspectiva diferente a la del magisterio eclesiástico colombiano que no asumió la renovación del Concilio Vaticano II, como laico y desde abajo. Y desde ahí, presentar una educación religiosa de otra manera a la que durante siglos imperaba en Colombia, que no fuera alienante sino liberadora.

El texto toma el nombre de *“La Liberación”*. Ahí se expresa un desplazamiento semántico de “la libertad” del ideario liberal de su padre, hacia “la liberación”, pues no se trata de un valor en sí, sino de un proceso histórico de cambio. Salir del estado de opresión y dependencia en la que se encuentran las naciones latinoamericanas iniciando un proceso para la liberación. Y ese proceso implicaba crear otras condiciones históricas y culturales. Y, entre ellas, las más importantes, las condiciones simbólicas, cognitivas o mentales. Para iniciar un cambio es preciso producir una *metanoia*. La primera condición es irrumpir en los mapas mentales de la gente y comenzar por la desnaturalización de los prejuicios, que se presentan con cara de sentido común. Cambiando interpretaciones del mundo acompañadas de imágenes y hábitos hondamente arraigados en nuestros medios culturales. Para pasar del valor deseado al proceso se necesita creatividad, organización y trabajo, creando condiciones de todo tipo, ideológicas, políticas, pedagógicas...etc.

El cambio de lugar social va junto con el cambio de interpretación de la realidad. Ya no es la filosofía escolástica la llamada a hacerlo, sino las ciencias sociales. Cita al historiador Enrique Dussel que en ese momento publicaba su primer esbozo para una historia de la Iglesia en América Latina. Cita también a Virginia Gutiérrez, antropóloga, con su libro sobre *“La familia en Colombia”*. Comienza a entender que las ciencias humanas son una mediación absolutamente indispensable para repensar el problema del ver, juzgar, actuar. ¿Ver qué? la realidad contextual. ¿Con qué herramientas? Con todas las herramientas analíticas que ponían en las manos las ciencias sociales.

La dedicatoria del texto es una buena síntesis del nuevo giro hermenéutico producido. Dice así: *“Este libro está dirigido a nuestro hermano el hombre de América Latina, a quien queremos anunciar la Buena Nueva de la liberación para iluminar y urgir su proceso de liberación con la palabra liberadora del Evangelio”*. El hecho de mencionar tres veces la palabra “liberación” en esta breve dedicatoria dice mucho acerca de lo que significa este hecho en el nuevo contexto latinoamericano de los años sesenta. Un hecho crucial que re-lee a la luz de la experiencia bíblica, considerándola como experiencia liberadora paradigmática. Re-lee toda la Biblia desde los hechos de liberación que irrumpen en el presente del pueblo colombiano. La propuesta metodológica transcurre así: cada lección ofrece un estudio bíblico, un cuestionario, una lectura para la reflexión y una revisión de vida.

El texto fue solicitado para su elaboración en 1968. Rafael lo concluye en 1969. Recibe su imprimatur en 1970. Una vez publicado vinieron las acusaciones y la represión por parte de los sectores más conservadores del catolicismo colombiano. El autor es acusado de “comunista disfrazado de cristiano”. Hicieron frente común para invisibilizarlo y sacarlo de circulación. La editorial nunca lo volvió a imprimir a pesar de las solicitudes y al autor nunca lo volvió a contratar.

Seguir...

Las anteriores experiencias son las que he podido investigar, algunas otras de la década del 60 están pendientes para un posterior trabajo, como: Los Equipos Universitarios de Medellín y de Cali junto con el trabajo de asesoría del sacerdote catalán Buenaventura Pelegrí, el Instituto Colombiano de Desarrollo Social ICODES bajo la dirección de Gustavo Pérez Ramírez, el movimiento laical “Inquietudes” de Bogotá, el éxodo de las Clarisas del monasterio de Montería a los barrios de Cartagena con el liderazgo de María Eugenia Velandia, las Asambleas Familiares del Congreso Eucarístico de Bogotá, entre otras.

La década del 70 con toda la fuerza renovadora de la década anterior, pero con el auge del movimiento anti-teología de la liberación articulándose estratégicamente, despliega nuevas perspectivas en experiencias de significativo impacto que merecen una investigación mayor, tales como: el Centro Popular Meléndez con la dirección de Carmiña Navia, la Misión Claretiana del Chocó con la animación de Gonzalo de la Torre, el Plan de Catequesis Liberadora “Denuncia-Encuentro” de los salesianos impulsado por Mario Peresson, del movimiento Sacerdotes para América Latina SAL, los Cristianos por el Socialismo CPS, el Instituto de Pastoral Latinoamericana de la Juventud IPLAJ, el Centro de Investigación y educación popular CINEP de los jesuitas, los textos de Edgar Beltrán sobre pastoral de conjunto y los de Jesús Andrés Vela sobre Comunidades Eclesiales de Base, el movimiento de Cooperadores Laicos Campesinos de Caquetá con el acompañamiento de Graciela Uribe y las religiosas Bethlemitas, la Organización Femenina Popular OFP de Barrancabermeja, el “Curso de Pastoral” de la Casa de la Juventud de los jesuitas, las primeras Comunidades Eclesiales de Base que nacen en diferentes partes del país, la mayoría con la animación de religiosas.

Lo arriba referido no es más que un mapeo indicador de una novedad teológica que irrumpe en medio de un contexto eclesial tradicional-conservador formado con el cuño colonial de la contrareforma. Ahondar en sus características, su metodología, su contenido, su socialización y recepción, sus cambios y desafíos requiere un trabajo que aún está por hacerse. Por ahora vemos una diversidad de orígenes que en su momento expresaron la alegría y el entusiasmo de “*hallar lo perdido*”, pero a la vez anticipadores de una realidad social y religiosa que se complejiza, se fragmenta, se oscurece y en no pocos casos, se tiñe de rojo martirial.