



Un profeta en Golconda: monseñor Gerardo Valencia Cano*

A Prophet in Golconda: Bishop Gerardo Valencia Cano

ANTONIO JOSÉ ECHEVERRY PÉREZ
Universidad del Valle, Colombia
antonio.echeverry@correounivalle.edu.co

DAVID MAURICIO BERNAL ARGOTE
Universidad del Valle, Colombia
david.bernal@outlook.es

Abstract: The life and work of Bishop Gerardo Valencia Cano, was marked not only by his missionary work in the Vaupés and Buenaventura, beside the poor and needy, but by his active participation in the priestly movement Golconda, first visible expression of what would be the Theology of Liberation in Colombia. His leading role and the reactions of the Colombian episcopate are the central theme of this work.

Keywords: Gerardo Valencia Cano; Golconda; Church History; Theology of Liberation; Colombia.

Resumen: La vida y obra del obispo Gerardo Valencia Cano, estuvo marcada no solo por su labor misionera en el Vaupés y Buenaventura, al lado de los más pobres y necesitados, sino por su activa participación en el movimiento sacerdotal Golconda, primera expresión visible de lo que sería la Teología de la Liberación en Colombia. Su papel protagónico y las reacciones del episcopado colombiano son tema central de este trabajo.

Palabras clave: Gerardo Valencia Cano; Golconda, Historia de la Iglesia, Teología de la Liberación, Colombia.

* Este artículo es producto del proyecto de investigación de convocatoria interna de la Universidad del Valle, Facultad de Humanidades, Departamento de Historia, 5 de junio de 2013 a 4 de junio de 2015. Nombre del proyecto: “Gerardo Valencia Cano. Un profeta invisibilizado”.

“Señor... si quieres apártame de la historia, hazlo sin el pecado de nadie; tú tienes tantos modos. Dame luz para ser prudente, fuerza para ser constante y amor para ser mártir”.

Gerardo Valencia Cano (Páginas de su diario, 11 de febrero de 1967)

INTRODUCCIÓN

La trama de este artículo versa sobre la figura de Monseñor Gerardo Valencia Cano¹ y su participación dentro del movimiento sacerdotal Golconda², una de las más importantes e iniciales expresiones de lo que fue la Teología de la Liberación en Colombia. Valencia Cano fue una de las figuras sobresalientes del movimiento de renovación eclesiológica y teológica en el país. Se desempeñó como secretario del CELAM, misionero del Instituto de Misiones Extranjeras de Yarumal, prefecto apostólico del Vaupés, miembro participante del Concilio Vaticano II y vicario apostólico de Buenaventura; encaminó importantes proyectos sociales y educativos para los pobres y, a la vez, se formó como un importante crítico de los problemas socioeconómicos que aquejaban a Colombia, lo cual se notó en su participación en la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín, en 1968, evento en el que se llegó a manifestar: “se impone un cambio de estructuras, pero no se debe acudir a la violencia armada y sangrienta que multiplica los problemas humanos, ni a la violencia pasiva inherente a las estructuras actuales que deben ser modificadas” (cit. según Restrepo 1995: 34). A pesar de su sobresaliente trayectoria eclesial y su destacada obra, los estudios sobre su figura son escasos, por tal motivo y ante los vacíos historiográficos y biográficos se dedicará este texto, por un lado, a develar su imagen y reconstruir su accionar dentro del movimiento sacerdotal Golconda (Restrepo 1995), sus encuentros, coincidencias y disidencias, para así comprender un pequeño fragmento de su pensamiento.

ESTADO DE LA CUESTIÓN

Antes de hablar de monseñor Gerardo Valencia Cano se tiene que dejar claro que los vacíos biográficos sobre esta figura son prominentes. Sobre su vida y obra se han realizado cuatro estudios y/o acercamientos biográficos. El primero de ellos es un artículo de Santiago Arboleda titulado “Gerardo Valencia Cano: memorias de resistencia en la construcción de pensamiento afrocolombiano” (2003), el cual plantea cómo la obra pastoral del prelado se convirtió en modelo y ejemplo para que las comunidades afro-

¹ Nacido en el municipio de Santo Domingo, Antioquia, en el año de 1917.

² Golconda fue una pequeña finca de la acción católica de la arquidiócesis de Bogotá, que servía de centro de reuniones y estaba ubicada en la carretera que de Mesitas del Colegio conduce a Viotá, en Cundinamarca.

colombianas del puerto y territorio de Buenaventura gestaran todo un pensamiento y memoria de resistencia frente a las condiciones adversas que enfrentaban. De otro lado, la obra *Monseñor Valencia* de Gerardo Jaramillo González (1972), que desarrolla una compilación de la obra pastoral e intelectual de dicho obispo; y finalmente, la obra: *Gerardo Valencia Cano. Profeta del litoral recóndito* (1992), compilación de artículos en los que aquellas personas que tuvieron la oportunidad de conocer o estar cerca de monseñor, hicieron una breve mención de su figura, proyectos y pensamientos.

Como se denota, es mucho lo que falta por decir con respecto a su imagen, sus prédicas, su labor y pensamiento, desde que fue profesor en el Instituto de Misiones de Yarumal, donde se formó, hasta sus últimos días como vicario apostólico de Buenaventura, siendo ya una personalidad de orden nacional que evidentemente criticaba el subdesarrollo y las fuertes condiciones de exclusión que vivían los pobres en Colombia.

Valencia Cano pensó a los pobres, la marginalidad, las enormes brechas sociales que separaban a diversos sectores de la sociedad colombiana. Analizó las injustas condiciones de vida que el despótico capitalismo y el desarrollo del mismo generaban en diversas poblaciones, hizo constantes llamados para que se propiciaran espacios de inclusión para los pobres, e incluso llegó a producir innumerables poemas que denotaban su compromiso, preocupación y deber para ayudar a superar las problemáticas sociales que agobiaban a los excluidos en las zonas donde trabajó. Estas ideas eran en esencia Teología de la Liberación, pensamientos que se iban a acoplar de gran manera en los primeros planteamientos del grupo sacerdotal Golconda.

PREVIO A SU APARICIÓN EN GOLCONDA, LA OBRA DE VALENCIA CANO

El mundo que pareciese infinito de fauna y flora ya había visto el accionar de Gerardo Valencia Cano, los árboles, la selva, el río Vaupés y todo lo que a este departamento lo conformaba fue testigo de su obra desde 1949, hasta su despedida en 1953. En su paso por el Vaupés, Valencia Cano inició la construcción de la casa para las hermanas misioneras de la Madre Laura y de escuelas en otros sitios, proyectó abrir los centros de Yaburú y Waacú, y un centro misional en Carurú con dos sacerdotes y cuatro religiosas de la comunidad de Teresitas, para que se encargasen de todo el Alto Vaupés, desde el raudal de Yuruparí hasta Calamar (Calle 1999: 40). A finales de 1952, el joven obispo inauguró en Bogotá, la Casa del Vaupés, que según sus palabras, fue un centro con el que soñaba “para ventilar todos los negocios en Bogotá y tener allí unas 15 niñas indígenas estudiando asuntos del hogar y catecismo para que luego nos ayuden en las misiones” (Calle 1999: 52). De esta manera, iba trazando sus programas pastorales y entregándose de lleno a los pobres y marginados, intuición central tanto de Golconda como del movimiento de la Teología de la Liberación del cual haría parte.

En 1953 Valencia Cano recibió la noticia de su nombramiento como vicario apostólico de Buenaventura y, por consiguiente, abandonó el que fuera su hogar por cuatro años; sin embargo, su paso por la selva del Vaupés no fue en vano, siendo muy recordado. Parte con

tristeza de Mitú, pero le deja a esta región los versos de su himno, fruto de su inspiración y muestra fiable del amor a la selva que lo acogió y a la gente que lo aceptó en su cotidianidad.

De la abundante y húmeda selva, Valencia Cano se dirigió a la tierra del *currulao*, de la marimba y el ceviche. Buenaventura vio llegar a monseñor Valencia Cano en el año 1953, a sus 36 años de edad, con la sola experiencia en la selva del Vaupés, encontrando lo que en ese entonces fuera una inmensa parroquia de 5.943 kilómetros cuadrados, atendida por un solo sacerdote enfermo, el afrodescendiente padre José Ramón Bejarano, oriundo de Novita-Chocó. La miseria y el desamparo reinaban por doquier, pero el hecho de que la Santa Sede hubiera elevado a Buenaventura de parroquia a vicariato fue el primer paso para los habitantes del puerto hacia el reencuentro de sí mismos y de su dignidad personal. Eso lo entendió muy bien el obispo, cuya primera preocupación fue “conocer de cerca la región a él confiada” (Toro 1972b: 217), con el fin de llegar a todas las gentes, por lejanas que estuviesen. Sus primeros años de episcopado fueron de incesantes peripecias. Viajar por pueblos, caseríos, caños y ríos, dialogar con todas las gentes e inmiscuirse en sus problemas. La pobreza que encontró fue tal que su primera preocupación fue remediarla en forma inmediata. Para los años en que fue fundado el vicariato, Valencia Cano pensaba en ir a África a realizar trabajo misional, sin embargo, un sentimiento de arraigo por el puerto bonaverense le llevó a quedarse, así como el saberse indispensable para la comunidad, tal como lo ejemplifica la siguiente cita: “pero me hablaron tan mal de Buenaventura que no creo que a este lado estén peor” (Toro 1972b: 218).

El desamparo en que estaba la población en materia religiosa lo llevó a crear, casi de inmediato, siete parroquias, unas en el casco urbano de la ciudad, otras en el campo. Estas parroquias las confió a sacerdotes javerianos y a algunos seculares que vinieron después a ayudarlo, esto en parte —como dice Toro— porque

Nunca negó su aceptación a ningún sacerdote que de buena fe quisiera darse del todo a las gentes. Aunque esto le acarreó problemas con otros “prelados”, continuó fiel a su obra. Apoyó tanto al sacerdote anciano, enclenque y enfermo como al joven, robusto y rebelde (1972b: 219).

Entre las obras de monseñor Gerardo Valencia Cano se distinguen la fundación de diversas instituciones y proyectos: 1) el 28 de septiembre de 1959 nace el Orfanato de San Vicente de Paúl puesto al cuidado de las Hermanas Vicentinas; 2) el 2 de mayo de 1960 creaba la Normal Superior para Señoritas Juan de Ladrilleros; 3) el 19 de mayo de 1961, la Escuela Hogar de Jesús Adolescente, a cargo de las Hermanas Misioneras, que tuvo por misión exclusiva educar los niños abandonados (gamines), que tanto abundan en Buenaventura; 4) el 22 de marzo de 1966 creó la Escuela de Artesanías del Pacífico, a cargo de las Hermanas Terciarias Capuchinas, para la formación, ética y artesanal de muchachas mayores de 14 años que no tenían la posibilidad de hacer otros estudios³.

³ *El Pacífico*, 17 de junio de 1978, pp. 1-16. Los periódicos regionales *El Pacífico* de Buenaventura y el diario *Occidente* de la ciudad de Cali hicieron cada uno una edición especial en el mes de junio de 1978 recogiendo aspectos de la vida de Gerardo Valencia Cano.

Como se puede apreciar, antes del paradigmático⁴ 1968, Valencia Cano ya era un ejemplo dentro del ámbito eclesiástico colombiano, su sed de justicia siempre fue importante para sobrepasar las vicisitudes que se le presentaban. Apoyado en las emisiones radiales⁵ y en las escuelas y colegios por él creados, intentó desde tiempos tempranos, darle frente a la problemática de la injusticia y la disparidad social en el pacífico colombiano. Eso se ponía de manifiesto cuando afirmaba en estos espacios: “bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia porque ellos serán saciados” (Jaramillo González 1972: 11).

Es en Buenaventura donde sus ideas calarán perfectamente, ya que su pensamiento es fundado en la necesidad del oprimido, del pobre, del desamparado. A esos personajes inmersos en el lúgubre y desamparador olvido está dirigido todo su obrar como hombre de Dios y misionero comprometido con su comunidad. Como bien se enuncia en el libro de Jaramillo González, Valencia Cano fue querido en el pacífico afrodescendiente porque supo ganar simpatías no con palabras vanas sino con esperanza, proyectos socio-comunitarios y educativos, así “conoció su gente morena. Amó a su pueblo, se identificó con su miseria. Clamó por la redención del puerto, por el Litoral Pacífico abandonado” (1972: 29 s.).

Sabiendo un poco de la esencia de Valencia Cano antes de la formación del grupo sacerdotal Golconda se puede vislumbrar su deseo temprano de transformación y el compromiso por las gentes que a él lo circundaban. Golconda fue entonces una plataforma de su esencia, de su pensamiento, un reflejo de lo que ya hacía y en suma, su aporte ideológico a la revolución de obispos que formó un hito en el devenir de la historia eclesiástica de Colombia. De hecho, algunos planteamientos de Golconda son en sí, el pensamiento de Valencia Cano y, naturalmente, el revuelo que causó este movimiento sacerdotal en Colombia provocó un ambiente de recelo y crítica en la sociedad colombiana, que después de ver la firma de este prelado en el documento del 13 de diciembre de 1968 lo tildó desde la prensa como “el obispo rojo” de Buenaventura, el abanderado del movimiento Golconda y el líder visible de esta reunión de curas rebeldes.

Recordemos lo que escribía, con el estilo telegráfico que caracteriza su diario de oración, a inicios de ese mismo año, en la primera página de su meditación: “gracias mi Dios, porque estoy como esté. Me siento bien. Mi consigna, revolución. Las autoridades no deben estar muy tranquilas, por más que yo quiera armar una revolución con comulgantes y aunque mi código sea el evangelio. Podría ser peor por los fanáticos” (cit. según Jaramillo González 2012: 181).

⁴ La Conferencia del Episcopado Latinoamericano celebrada en Medellín en el año 68, por la radicalidad de transformación que significó para la Iglesia católica y en consonancia con un deseo de cambio en muchas expresiones a nivel mundial hace que se piense este año como paradigmático.

⁵ Dos diarias, una matutina y otra nocturna: “El minuto de Dios” y “Buenas noches Buenaventura”.

MONSEÑOR GERARDO VALENCIA CANO Y EL MOVIMIENTO GOLCONDA

Es posible proponer que apartes del pensamiento, textos y enseñanzas de monseñor Gerardo Valencia Cano permitirían percibir su influencia activa o pasiva dentro del movimiento Golconda. Sin embargo, adentrarse en su pensamiento supone un trabajo complejo, labor que se llevó a cabo consultando los archivos de la Diócesis de Buenaventura, la Arquidiócesis de Cali, el Vicariato Apostólico de Mitú, el Departamento de Misiones del CELAM y diversas bibliotecas en Colombia.

El documento de mayor importancia del movimiento Golconda fue el que vio la luz después de la segunda reunión del grupo en la ciudad de Buenaventura, con la participación de monseñor Gerardo Valencia Cano y 49 miembros más, el 13 de diciembre de 1968 (MUNIPROC 1969: 27-29). Es en ese momento cuando iniciaría una nueva percepción del movimiento y donde se levantaría una verdadera crítica desde la Iglesia en torno a la realidad del país. Los asistentes a la reunión pretendían “hacer nosotros una declaración también [...] pero una declaración más revolucionaria: Vayamos más allá que los obispos que se encuentran en Medellín” (cit. en LaRosa 2000: 225). Con esta convicción se iniciaría el verdadero movimiento Golconda. Con la participación de la figura emblemática del ‘hermano mayor’ monseñor Gerardo Valencia Cano.

Pero, ¿qué significa Golconda? ¿La participación de Valencia Cano fue notoria? ¿Influyó en el rumbo directo del movimiento, en la vida del mismo? ¿Reprodujo las ideas de Golconda? Estos son algunos interrogantes que se pretenden resolver a lo largo del artículo.

Al primer interrogante planteado se puede responder desde la afirmación que hace René García al ser interrogado al respecto por el periódico el *Quincenario* de los comandos camilistas en abril de 1969:

No es la repetición del ‘Hecho Camilo’. Tampoco algo aislado sin relación con Camilo. Por eso están equivocados los que se acercan a los sacerdotes que firmaron el documento de Buenaventura tratando de ver la repetición del Hecho Camilo, o porque por oportunismo quieren aprovecharse de ellos para incorporarlos a sus líneas, su punto de vista. ‘Buenaventura’ para nosotros significa estar plenamente conscientes de que nuestro deber es ser instrumento, servidores del pueblo y de su revolución a la que nos queremos incorporar. Nada más que eso, pero eso hasta las últimas consecuencias (cit. según García 2013: 77).

Es el mismo Rene García quien en la editorial del periódico del Frente Unido, un par de meses antes de la anterior entrevista, perfila un nuevo elemento de lo que para él y los miembros del grupo Golconda es en esencia el movimiento, al decir: “nuestra posición es la conversión en la construcción de procesos reales para imponer la paz, la búsqueda científica de instrumentos reales para llevar a cabo la liquidación de la injusticia”.⁶ Golconda, en sus palabras, intentó: “concientizar a las masas y encontrar prontamente formas organizativas mínimas al principio y después más complejas, re-

⁶ *Frente Unido*, 10 de enero de 1969, p. 4.

chazando el camino electoral como inválido en nuestro medio en orden a la toma del poder por el pueblo y para el pueblo”.⁷

Definido qué es Golconda por sus mismos protagonistas, veamos el papel de “Moncho” (como se le conoce al obispo en Buenaventura) en este explosivo movimiento. En el texto de Michael LaRosa se habla sobre la participación de monseñor Gerardo Valencia Cano dentro del grupo sacerdotal Golconda, brindando una visión que vale la pena contrarrestar a la luz de la información brindada por los archivos:

Al hablar de la participación específica de Valencia Cano en el grupo, la segunda reunión fue, sin duda, la más importante, porque tuvo lugar en Buenaventura, en donde monseñor era Obispo y porque durante ésta se produjo el documento; también porque desde el punto de vista de la asistencia fue la más exitosa de las tres reuniones. Esto muestra el papel importante de Valencia Cano en la reunión [...] la impresionante trayectoria de Valencia Cano dentro de la jerarquía y la estructura eclesiástica le daba legitimidad al movimiento de Golconda y ayudaron a difundir la plataforma (2000: 225).

Para el autor, Valencia Cano simplemente “prestó su nombre, su posición y su diócesis al movimiento Golconda y firmó el documento final” (LaRosa 2000: 240), pero no estaba de acuerdo en algunos planteamientos expresados por otros miembros del grupo. Para iniciar una contra argumentación a lo presentado por LaRosa vale la pena recordar las palabras de presentación del equipo de redacción del documento final: “por eso se pensó en la organización de un II Encuentro que tuviera como sede a Buenaventura, debido a la acogida ferviente que nos hizo su obispo, Mons. Gerardo Valencia” (MUNIPROC 1969: 27). La expresión “acogida ferviente” despeja las dudas que puede suscitar las afirmaciones de LaRosa. Su figura no es la de un “idiota útil”, su compromiso y radicalidad en sus opciones así permiten entenderlo. De otro lado, es bien importante recordar que el documento de Buenaventura, no solo es firmado por Valencia Cano, sino que es él quien encabeza la lista de firmantes.

La obra de LaRosa es importante para abordar el tema de Golconda y Valencia Cano, sin embargo, consideramos que la figura del prelado aparte de darle vistosidad y pomposidad al movimiento, va mucho más allá. La esencia de monseñor la encontramos implícita en los planteamientos del grupo sacerdotal Golconda, Valencia Cano era Teología de la Liberación y Golconda también lo era. Jaime García sostiene al respecto: “a Gerardo, por su praxis testimonial, por su pensamiento crítico y agudo sobre la realidad y por su mensaje pleno de esperanza cristiana, se le puede considerar como un precursor insigne de la Nueva Teología de la Liberación” (García 1992: 76). LaRosa (2000) quizá no da la prioridad necesaria a esta realidad, por tal motivo limita un poco la participación implícita de Valencia Cano en algunos aspectos y pronunciamientos del movimiento, además, su obra es un poco “camilocentrista”. Se sabe que la resonancia del nombre de Camilo Torres en la bibliografía e historiografía colombiana es bastante mayúscula si la comparamos con la existente sobre Valencia Cano, quizá por

⁷ *Frente Unido*, 10 de enero de 1969, p. 5.

esto, encontramos en las líneas del texto de LaRosa una participación débil de monseñor Valencia Cano. Su posición como obispo es de vanguardia, su compromiso es sin fronteras, sus declaraciones férreas y sus ideas, en suma, son contundentes, pues como dice García: “más que obispo fue un pastor, más que sacerdote fue un compañero, más que señor era un amigo, más que padre era un hermano, más que un superior fue un servidor” (1992:73), y podría ser acertado inferir que más que un “aglutinador” fue un actor activo dentro del movimiento que tanto revuelo tuvo en el seno de la Iglesia colombiana. Valencia Cano llevó las ideas de Golconda más allá de la reunión de Buenaventura, las reprodujo en sus discursos y las predicó a todo aquel que a él se acercara.⁸

Por otra parte, su principal biógrafo, Gerardo Jaramillo González, coincide en afirmar que Gerardo Valencia Cano no solo cumplía el papel de aglutinador. Por el contrario, afirma que sobre el prelado recaía el gran peso de brindar continuidad al movimiento, responsabilidad que cumplió hasta el día de su trágica muerte:

Las ideas, los planteamientos del documento han venido a ser defendidos exclusivamente por Valencia. Este se ha jugado el todo por el todo [...] Valencia ha venido a identificarse con el movimiento: GOLCONDA, para la gente, no es otra cosa que una persona que denuncia, GOLCONDA es Valencia. Valencia es GOLCONDA (Jaramillo González 2013: 53-54).

Para terminar, vale la pena recordar apartes del reportaje realizado al obispo, por el periódico *El Siglo*, el 30 de enero de 1969, pocos días después de conocerse el documento final de Golconda, firmado en Buenaventura:

Otro punto que ha impresionado a la gente es la palabra “revolución”, ¿en qué sentido la toman ustedes, en el sentido de la violencia, de la sangre, etc.

[Gerardo Valencia Cano] -Francamente creo yo que tomarnos a nosotros como gente que está buscando la anarquía, el desbarajuste, el derramamiento de sangre, es un modo equivocado de ver nuestro pensamiento. En el evangelio tenemos nosotros palabras demasiado fuertes de Nuestro Señor. Sin embargo nadie va a pensar que él está hablando de destrucción, de matanzas, de sabotajes, de incendios, etc. El Señor tiene palabras como “el Reino de los cielos padece violencia y los violentos pueden arrebatarlo; yo no vine a traer la paz sino la guerra”. Lo que nosotros ciertamente queremos es el que haya un cambio radical, un cambio profundo, un cambio rápido de estructuras, como lo entiende la *Populorum Progressio* y no más. Ciertamente no más (cit. en MUNIPROC 1969: 148 s.).

Naturalmente las líneas anteriores denotan compromiso; se puede evidenciar que sus palabras no son las del que firma solamente por apoyar, figurar o aglutinar. Son las propias de quien cree firmemente en la propuesta y se la juega por ella, tomando incluso la vocería pública del movimiento. Ante la pregunta de uno de sus compañeros misioneros de Yarumal sobre el plan de acción del movimiento, de hecho, respondió: “hombre, plan concreto no tengo, somos un grupo de sacerdotes que hemos querido comprometernos con los pobres” (cit. según Buitrago 1972: 253).

⁸ Una mayor ampliación al respecto puede verse en Echeverry Pérez (2017).

El documento Golconda se encuentra dividido en cuatro partes, una introducción donde se citan las conclusiones de Medellín y se refleja el estado de subdesarrollo del continente latinoamericano. Un segundo punto correspondiente al análisis de la situación colombiana, donde se destacan temas como el subdesarrollo del país y su dependencia externa, se subraya la miseria detrás de las obras de progreso, se reflexiona sobre la necesidad de una inminente reforma agraria y se plantea una necesaria reforma urbana, todo con el fin de consolidar una iglesia más condescendiente y mucho más comprometida. La tercera parte lleva el nombre de “Reflexión a la luz del evangelio”, y en ella se destacan dos aspectos fundamentales: “la inclusión de lo material en el designio salvífico y el sacerdote y lo pastoral”, ambos aspectos con el fin de asumir un verdadero compromiso desde la Iglesia que no se quedase en una simple y plana reflexión. Por último, el documento da un espacio –en nuestro concepto el más importante– para las “Orientaciones para la acción”, que consistía en once puntos concretos de acción en los campos social, económico y político y tres aspectos sobresalientes en las orientaciones pastorales y litúrgicas. Con esta estructura se forjó entonces, el particular e “irreverente” documento Golconda y es en esta misma estructura donde se buscarán las similitudes expresadas en el escrito con el accionar y el pensamiento de monseñor Gerardo Valencia Cano.

El citado manifiesto se inicia con una referencia textual de las conclusiones de Medellín, en la que se evidencia el estado de subdesarrollo del pueblo latinoamericano y la difícil situación de los habitantes de estas tierras, del cual se citan algunas ideas a continuación: “América Latina parece que vive bajo el signo trágico del subdesarrollo, que no sólo aparta a nuestros hermanos del goce de los bienes materiales sino de su misma realización humana” (cit. según Echeverry Pérez 2007: 108). Esta cita ya es bastante dicente, es el punto de partida de la crítica de los “curas rebeldes”, es el reconocimiento de la situación actual del continente y a la vez es la queja de la misma situación, evidencia en pocas líneas el descontento general de los individuos de esta parte del mundo y el estado relegado de los mismos, al mismo tiempo muestra el deseo de este movimiento por aportar a la transformación de esta coyuntura antes descrita: “como sacerdotes, compartimos vivamente la preocupación de nuestros obispos. Siguiendo su ejemplo nos hemos reunido precisamente para encaminar “nuestra reflexión hacia la búsqueda de una nueva y más intensa presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina” (CM⁹ I.8) y “de nuestra Patria en particular” (MUNIPROC 1969: 28).

La segunda parte del documento Golconda no se separa mucho de la tónica anterior, es decir, también se denuncia una situación de subdesarrollo, de atraso, se describe un sentimiento de descontento, pero esta vez, mucho más concentrada en la realidad

⁹ Conferencia de Medellín.

colombiana, donde se destaca la insistencia de los obispos por denunciar la dependencia externa del país e incluso del continente, así lo dejan ver las líneas del documento:

Manifestamos clara y enérgicamente que la situación trágica de subdesarrollo que sufre nuestro país -al contrario de lo que ciertas interpretaciones deformantes de la realidad creen- es un producto histórico de la dependencia económica, política, cultural y social de los centros extranjeros de poder, que la ejercen a través de nuestras clases dirigentes. (Cfr. CM 2: 9e).

Lo característico del subdesarrollo colombiano, como toda Latinoamérica, está precisamente en la dominación ejercida sobre nuestra sociedad por una clase minoritaria, cuyos privilegios se remontan a la época colonial. Efectivamente, las luchas de independencia, lejos de limitar su poder, contribuyeron a afianzarlo más. No se dio en verdad entonces una revolución del pueblo, sino un cambio de guardia -el primero de una serie indefinida que llega hasta nosotros en toda Latinoamérica- el paso del gobierno colonial a manos de la aristocracia criolla.

Los ejércitos que entonces se improvisaron fueron mantenidos luego para seguir protegiendo, hasta nuestros días, ese “orden” establecido.

El poder político surgió como tutor y promotor de ese sistema de privilegios, que la Constitución Nacional vino a justificar. La Iglesia, por su parte, lo sacralizó, como si tuviera la expresión inequívoca de la voluntad de Dios.

Esta clase dirigente, renovada y fortalecida allá por los años 30, aparece como dueña absoluta de las tierras que otrora pertenecieron los indígenas, para utilizarlas en su exclusivo provecho (cit. según MUNIPROC 1969: 114-115).

La queja de dependencia y la idea de revolución, aunque en palabras menos férreas, también la hace monseñor Gerardo Valencia Cano cuando afirma en un discurso a la población chocona algo bastante singular, que claramente coincide con lo expuesto en las conclusiones de Medellín y por el grupo sacerdotal Golconda, esa idea de emancipación y de clamor por las personas de estas tierras. Al tiempo que hace un llamado a la acción.

El Continente Latinoamericano no podrá hacer su liberación, mientras continúe parcelado en naciones que se batan por unos cuantos árboles o unos barriles de petróleo. Estas rencillas estúpidas son fomentadas por los fabricantes de armas, los mismos que nos roban nuestros productos a cambio de bagatelas que inventa la moda [...] Nuestros dos mares, lo mismo que nuestros ríos y nuestros campos y montañas siguen esperando que sus hombres se liberen del fantasma que los tiene prisioneros.¹⁰

Valencia Cano reconoce que el continente debe liberarse de la presión externa, vislumbra la necesidad del pueblo latinoamericano de gritar revolución y dejar esa posición relegada en comparación con sus similares. Al tiempo que hace un llamado a los individuos para actuar en la cristalización de esa liberación, no solo evidencia la presencia de esa fuerza externa despótica, sino que plantea una posible solución que

¹⁰ *El Occidente*, 17 de junio de 1978, p. 6.

involucra a los habitantes de esta parte del mundo. ¿Qué se proponía el movimiento Golconda con Monseñor Valencia a la cabeza? Dice el documento:

Comprometernos cada vez más en las diversas formas de acción revolucionaria, contra el imperialismo y la burguesía neocolonial, evitando caer en actitudes meramente contemplativas y por lo tanto justificadoras [...] Luchar denodadamente por la actualización de las estructuras eclesíásticas (MUNIRPOC 1969: 120).

El nuevo cambio de perspectivas ya se hacía evidente desde entonces, no se pretendía fomentar un cambio simplemente especulativo. Ahora se intentaría un cambio desde la acción, inmiscuirse en los problemas de las personas afectadas era el nuevo *modus operandi*.

Ocho meses después de la reunión del grupo sacerdotal Golconda en Buenaventura, monseñor Valencia Cano llevaba la bandera del grupo y sus ideas al continente latinoamericano. Lo anterior se puede vislumbrar en el discurso del 14 de septiembre del año 1969 en Caracas, con motivo de la reunión episcopal latinoamericana de misiones. En tierras del país vecino, Valencia Cano ya conocido entonces como el “obispo rojo”, pronunciaría el discurso inaugural de la reunión como presidente de la comisión del Departamento de Misiones del CELAM. Esa búsqueda de una estructura eclesíastica fresca y vanguardista aún imperaba en la cabeza de Valencia Cano, así se denota en su discurso:

Si la iglesia de Cristo quiere seguir orientando el desarrollo en Latinoamérica no tiene otra alternativa que afrontar un cambio de estructuras que facilite y estimule la toma de conciencia de cada nación y de cada individuo sobre su responsabilidad en el futuro del continente en sí y en sus relaciones con el resto de la gran familia humana, Latinoamérica no puede seguir esperando la mano de afuera para caminar¹¹.

Ese compromiso del que se habla, que lo hizo tan particular Valencia Cano, ahora era profesado por una considerable cantidad de obispos. Su búsqueda insaciable por una iglesia comprometida afloraba en cada discurso, en cada uno de sus poemas, en sus versos. En esta primera parte del documento el grupo sacerdotal Golconda supuso una posición anti capitalista, al tiempo que tomó una posición socialista, esta posición la llevó como bandera monseñor Gerardo Valencia Cano. Así lo deja ver otro discurso pronunciado por él en Bucaramanga el 11 de octubre de 1970, frente al pleno de la Unión de Trabajadores de Santander (UTRASAN), donde con palabras fuertes y en un tono crítico defendía: “un socialismo latinoamericano, por encima del materialista europeo y asiático se impondrá sobre el egoísmo de los servidores del oro y del petróleo. Un socialismo latinoamericano que una al negro, al indio, al blanco, en una sola raza de color latinoamericano” (Valencia Cano citado según Giraldo Moreno 2012: 92 s.). Con

¹¹ Archivo del CELAM, Departamento de Misiones, “Reunión Episcopal Latinoamericana de Misiones, Discurso de Apertura, Monseñor Gerardo Valencia Cano”, Bogotá, septiembre 14 de 1969, fs. 4.

declaraciones como esta Valencia Cano se proclamó públicamente como “obispo socialista y revolucionario”, a la vez que se creaba enemigos dentro del mismo clero del país.

Siguiendo con esta parte del documento Golconda, dentro del “análisis de la situación colombiana”, se destaca la intención de los obispos de proponer una reforma agraria, afirmando que era necesaria una verdadera reforma que ofreciera al hombre un auténtico disfrute de la tierra, el cual no se cristalizaría si no cambiaban las estructuras de dependencia exterior (Echeverry Pérez 2007: 109). En este punto también se ha encontrado alguna similitud con los planteamientos del obispo, que se expresó sobre este asunto en la prensa, como se muestra a continuación:

Nada más absurdo que llevar la reforma agraria, modelo INCORA, a una región donde la tierra es de la comunidad. Una verdadera reforma en el Litoral debería hacerse en el sistema empresarial de las industrias de explotación, dando acceso a todos los obreros tanto en la participación en los beneficios como en la dirección de la empresa [...] La tierra, el mar, el aire, las aguas son patrimonio de la humanidad, nadie tiene derecho a parcelarlas.¹²

Como vemos, hay aspectos en los cuales el documento Golconda aflora en los discursos de Valencia Cano, las preocupaciones de esta parte del documento son similares. También denunció el subdesarrollo, se quejó de la realidad social de su pueblo, veía necesaria una reforma agraria como se aprecia en la cita anterior y sobre todo fue muestra fiel de un obispo activo. Al tiempo, fue vocero para Latinoamérica de lo que se decía en Golconda, intentó llevar a cabo lo que en el documento se firmó y sobre todo, expuso los planteamientos de dicho texto cada vez que pudo.

En la tercera parte del documento Golconda titulado, “Reflexión a la luz del evangelio”, se plantea como asunto necesario “asumir un compromiso que conlleve no sólo una reflexión, sino también una actuación de cocreadores en el dominio de la creación” (cit. según Giraldo Moreno 2012: 162). Para desarrollar esta idea, los sacerdotes del grupo Golconda consideraron dos aspectos centrales: “La inclusión de lo temporal en el designio salvífico” y “El sacerdote y lo temporal”.

En el primer aspecto se muestra la crítica férrea hacia una Iglesia ausente, es decir, una Iglesia encerrada en lo sobrenatural y desentendida de las tareas terrenales. Los obispos sostenían que la misma vida de fe no podía entenderse, de manera alguna, como simple acto de carácter intelectual, sino como actitud de compromiso “en el plano individual, social, económico, político, educativo, etc.” (cit. según Echeverry Pérez 2007: 106). En este sentido, se buscaba una Iglesia que estuviese mucho más presente, más cercana. Esa búsqueda de una Iglesia comprometida la adelantaba Valencia Cano incluso antes del movimiento Golconda como se vio al inicio de este escrito. Monseñor Valencia llevaba la Iglesia al indio, al negro, al pobre. Se inmiscuía en su contexto, fue negro con el negro, indio con el indio y profesaba su atención desinteresada por el pobre. Bien decía: “déjame con mis pobres, sintiendo sus angustias; déjame en sus fa-

¹² *El Occidente*, 17 de junio de 1978, p. 6.

tigas, déjame en sus luchas, para que siendo de los suyos los ame con sinceridad”.¹³ La cita anterior es muestra clara de su compromiso, fue obviamente pobre para los pobres. Sentía el deber en todos los aspectos que le concernían como obispo en el plano individual, social, económico, político, educativo. Valencia Cano coincidía en que la fe no podría ser un acto meramente intelectual. El obispo afirmó sobre esto: “no basta que la fe sea dada, o compartida. Es necesario que sea anunciada con verdadera pasión en todos los rincones de nuestro universo mundo”.¹⁴ El pensamiento de Gerardo Valencia Cano es, en suma, una reflexión a la luz del evangelio.

De otro lado, cuando se habla en esta tercera parte, “Reflexión a la luz del evangelio”, del documento Golconda sobre “el sacerdote y lo temporal”, se hace alusión a la condición en que se realiza la acción del sacerdote, “la consagración actual del orden sitúa al sacerdote en el mundo para el servicio de los hombres... Esto exige, en todo sacerdote, una especial solidaridad de servicio humano” (cit. según Giraldo Moreno 2012: 164).

En esta nueva concepción de la Iglesia comprometida y redentora, el sacerdote como ministro de Dios y ministro de los hombres no podría vivir lejos de aquellos a quienes representaba y que constituyen para él su razón de ser de parte de Dios. El pensamiento de monseñor Gerardo Valencia Cano sobre el papel del sacerdote se puede vislumbrar en una columna en la que afirmaba:

El sacerdote no puede ser una estatua de mármol que constata enmudecida el cambio del mundo. Ni es tampoco el director de un museo de antigüedades religiosas. El sacerdote es un miembro de la comunidad humana que marcha con ella participando de todas sus vicisitudes, siendo al mismo tiempo Ministro de Dios. Si el mundo cambia, el sacerdote miembro de ese mundo, tiene también que cambiar. Por eso los más altos dirigentes de la Iglesia cristiana, reunidos en la asamblea más solemne de toda la historia, proclamaron a una sola voz: El gozo y la esperanza, las lágrimas y angustias de los hombres de nuestros días, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son también gozo y esperanza, lágrimas y angustia de los discípulos de Cristo, y nada hay de verdaderamente humano que no tenga resonancia en su corazón.¹⁵

Valencia Cano proponía al sacerdote como eje nodal del cambio, como un personaje dinámico dentro de su estructura social, así “el sacerdote debe ser por vocación, levadura en la masa para el cambio social que esperamos, su palabra y su acción valientemente evangélica, tienen que ser luz para los marginados y sirena de alarma para los dirigentes”¹⁶. En un mundo que se presentaba de cambios rápidos y que obligaba a

¹³ Fondo acumulado del Vicariato Apostólico de Mitú, “20 años de resurrección y profecía”, *Revista Misioneros de Yarumal*, n° 21, enero [1972] 1992, p. 13.

¹⁴ Fondo acumulado del Vicariato Apostólico de Mitú, “20 años de resurrección y profecía”, *Revista Misioneros de Yarumal*, n° 21, enero [1972] 1992, p. 13.

¹⁵ *El Pacífico*, 17 de junio de 1978, p. 11.

¹⁶ Fondo acumulado del Vicariato Apostólico de Mitú, “20 años de resurrección y profecía”, *Revista Misioneros de Yarumal*, n° 21, enero [1972] 1992, p. 7.

hablar de una auténtica transformación social y cultural, el sacerdote no podía ser un mudo espectador, sino un actor con un rol quizá más importante que muchos otros profesionales, la Iglesia que emergía suponía miembros activos y dinámicos a su servicio y siendo el sacerdote un miembro de la comunidad humana, participante activo de todas sus vicisitudes, era absurdo encerrarlo dentro del templo como dedicado exclusivamente al culto de Dios. En suma, monseñor Valencia se definía a sí mismo como

Un obispo del pueblo de Dios.¹⁷ Tengo que ser fiel a Cristo que me ha elegido, para decirles a los pobres que él existe. La fidelidad a Cristo me obliga a ser fiel a los hombres. Por eso nadie ni nada me impedirá seguir diciendo: la salvación está en Cristo encarnado y hecho realidad en la vida de los hombres.¹⁸

Su sagrada devoción a Dios lo hizo inmiscuirse de lleno en su labor y cuanto más cerca estuviese de Dios, mayor era su compromiso en la tierra; según sus palabras: “comprendí que mientras el sacerdote más se acerca a Cristo más se debe acercar a los hombres, sus hermanos; comprendí que para conocer a Dios es necesario conocer al hombre y que es necesario amar al hombre para poder amar a Dios”.¹⁹ Así, amó hasta identificarse con ellos, sus hermanos, los indios, los negros, los pobres. Este vínculo está en perfecta sintonía con la perspectiva de Gustavo Gutiérrez, considerado como uno de los “padres” de la Teología de la Liberación, quien afirma: “la teología latinoamericana parte de la pregunta ¿cómo decirle al no persona, al no humano, que Dios es amor y que ese amor hace a todos hermanos y hermanas?” (cit. según Echeverry 2007: 96). Como obispo fue una figura ejemplar, él era en esencia el modelo de personajes que necesitaba a gritos la Iglesia de esta época, su acción, su desinterés, el arraigo de Cristo en su corazón, lo hicieron portador de la liberación, su esencia trabajadora impulsó naturalmente una nueva imagen de las personas que conformaban el ámbito eclesiológico, ahora, mucho más involucrado con sus feligreses.

Hoy la imagen auténtica de Valencia Cano empieza a ser buscada dentro de su verdadero enfoque, que tiene dos vertientes: ser un hombre que se propuso vivir con autenticidad el evangelio y ser el gran impulsor del misionerismo en América Latina, del cual se hablará más adelante.

El cuarto y último punto, “Orientaciones para la acción”, expone la postura de los curas de Golconda frente a su realidad, y emite un primer grupo de once recomendaciones en los campos social, económico y político. El primer gran bloque de recomendaciones despertó en la opinión pública grandes debates, así como objeciones del episcopado colombiano y de la prensa en general, por sus férreas afirmaciones que atentaban con el

¹⁷ Definición eclesiológica del Concilio Vaticano II que no era usual en ese momento en el episcopado colombiano.

¹⁸ Fondo acumulado del Vicariato Apostólico de Mitú, “Páginas del diario de Valencia Cano”, *Revista Misioneros de Yarumal*, n° 21, enero [1972] 1992, p. 6.

¹⁹ Fondo acumulado del Vicariato Apostólico de Mitú, “Páginas del diario de Valencia Cano”, *Revista Misioneros de Yarumal*, n° 21, enero [1972] 1992, p. 16.

orden establecido hasta entonces, sin embargo, sus enunciados agresivos estaban explícitamente respaldados en los textos del episcopado (Echeverry Pérez 2007: 111).

Dentro de las 11 observaciones se destaca el deseo de la acción por encima de la intención, el compromiso de los obispos con la revolución social, la unión de un trabajo comunitario, la reprobación del capitalismo y la aceptación de un socialismo que, como ya se ha visto, intentaba unir en “sola raza al pueblo latinoamericano” que se despierta dentro de las observaciones la solidaridad con las gentes desamparadas: indios, negros y pobres, como Valencia Cano tanto lo pronunciaba. Rechazaba la división del pueblo en dos vertientes políticas y obviamente criticaba la existencia de dos partidos tradicionales, objetó el mayúsculo presupuesto de guerra, que solo ayudaba a la represión del pueblo colombiano y no aportaba en el renacer del mismo, al tiempo que se hizo un llamado a todos los sectores vulnerables a sumarse a la revolución, lo que hacía de esta congregación de clérigos una reunión incluyente, como Valencia Cano lo hubiese querido. Por último, se declara que estas recomendaciones encontraban en el plano educativo el motor fluctuante de su realización.

En este aspecto, el obispo ya había empezado el fortalecimiento del sector estudiantil infestando de pupitres, pizarras y tizas los lugares donde su obra se hizo activa (Mitú y Buenaventura), y adelantando proyectos de construcción de centros de estudios (colegios, institutos) para el servicio de su pueblo.

Es evidente que en los planteamientos o recomendaciones del grupo Golconda aparecen de manera implícita en la esencia de Gerardo Valencia Cano. En otra columna del diario de la ciudad de Cali, se deja entrever el pensamiento de Monseñor y es fácil encontrar similitud con lo planteado por el grupo de Golconda no solo en sus “Orientaciones para la acción”, sino en todo el documento, desde la descripción del subdesarrollo de Latinoamérica. Enumeradas hasta el 9, estas ráfagas de ideas permiten encontrar gran identidad entre el pensamiento del “hermano mayor” y los expuestos en Golconda. Por tal razón se transcriben totalmente a continuación.

PENSAMIENTO: Pero no me pidáis, chocoanos, más foráneos, ni discursos. Estamos hartos de eso. Permitidme proponeros algunas ideas para satisfacer la curiosidad de quienes me invitaron:

- 1) Latinoamérica se hace cada día con mayor claridad la continente esperanza del mundo, porque es el único que puede ofrecer en un futuro no muy remoto la verdadera síntesis antropológica que señalará el retorno a la unidad racial.
- 2) La naturaleza no tiene divisiones, es universo; la sangre que es la vida tiene la misma composición en todas las razas. Las divisiones (clases, razas, lenguas, naciones, etc.) son fruto del pecado del hombre que se empeña en mantener en el mundo el imperio del mío y el tuyo.
- 3) El indio de América y el negro más auténtico, tienen en su alma y en su historia la clave verdadera de las reformas sociales, lo han tomado de su casto contacto con la naturaleza, lejos de lo artificial que ha provocado en el hombre su tentación de ser Dios.
- 4) Si el cristianismo pretende seguir calificando al pueblo latinoamericano, tiene que dejar de ser mera religión y aparecer lo que en realidad es, un sistema de relaciones humanas, esto es política. Así no aparecerá amparando clases, monopolios, categorías y opresiones.

- 5) En ninguna de las páginas del Evangelio hay algo que justifica una propiedad privada incondicional. Más aún el distintivo de cristiano es la generosidad con el prójimo hasta el sacrificio.
- 6) El advenimiento de los “nuevos poderes” el poder de los hasta ayer sin poder, es el toque de diana para una era en que el padre y el maestro tienen que bajar de su trono y de su cátedra y aceptar humildemente el aporte original de sus hijos y discípulos. De ahí la indiscutible razón que tiene el estudiantado, en no aceptar meras reformas rutinarias, sino cambios reales en el sistema escolar.
- 7) Los moldes culturales en que hemos sido formados los mayores, son una camisa de fuerza que nos impide la indispensable generosidad en el diálogo con la juventud. Es necesario negarnos a nosotros mismos, renacer, si aspiramos a aportar algo positivo al hombre nuevo del mañana.
- 8) El problema de la justicia en el mundo es, de todos los problemas, el más vasto, el más grave, el más urgente de nuestra sociedad contemporánea. Incluso se podría decir, que es el problema central de la sociedad mundial de hoy.
- 9) Uno de los casos más aberrantes, en estos países esclavos, es que la asistencia pública esté condicionada a los juegos de azar, a la filantropía de los clubs aristocráticos y a la hipócrita beneficencia de los evasores de impuestos.²⁰

Estos nueve puntos permiten destacar aspectos en común con respecto al documento Golconda: ambos coinciden en adoptar una solidaridad e inclusión en la revolución, se quejan airadamente del problema mayúsculo de la justicia, se vislumbra interés en la estructura escolar, se destaca la generosidad con el prójimo; en suma, se percibe un planteamiento claro de reestructuración dentro de la Iglesia, se evidencia un deseo plausible por consolidar una estructura eclesial de vanguardia. La influencia de Valencia Cano dentro del movimiento Golconda fue más práctica que teórica, aplicando así lo que él mismo profesaba, es decir, la acción por encima de la especulación.

Como se analizaba en la primera parte de este artículo, algunos autores –como La-Rosa– intentaron mostrar una participación ‘pasiva’ de Valencia Cano dentro del movimiento Golconda, pero sus miradas se reducen al hecho de que ‘solo’ prestara su imagen para darle realce al movimiento y su firma para aportar validez al documento. Sin embargo, su participación, como vimos, va más allá, pues expuso los planteamientos del movimiento en sus discursos y fue el abanderado del mismo ante el pueblo colombiano y de la mal intencionada prensa. Su participación fue activa; se ve en la praxis, en sus obras, en su anhelo de cambio, en su interés por el pobre, en su deseo por liberarse, como lo deja comprender en el inicio de su ya citado discurso en Bucaramanga en el año 1970: “he venido, hermanos para atender a vuestro llamado y porque no podría desaprovechar esta tribuna para sembrar en vuestros corazones el ideal que abunda en el mío: la liberación de nuestro continente”.²¹ Luchó por su continente, por su gente, por su pueblo. Levantó en sus hombros el deseo de emancipación y de libertad. Su queja siempre fue dirigida a la estructura de su nación y a la desigualdad de la misma y su llamado fue constante, a la integración. Así se presentan sus siguientes palabras:

²⁰ *El Occidente*, 17 junio de 1978, p. 1, 13.

²¹ *El Pacífico*, 17 de junio de 1978, p. 16.

Nacido en un rincón de las montañas de Antioquia, educado con el sudor de mi frente y habiendo desarrollado la mayor parte de mi ministerio sacerdotal entre los marginados de nuestros compatriotas, no puedo menos que sentir en mis venas, la protesta ante unas situaciones totalmente contrarias a lo que enseña mi fe: el pueblo fraccionado en partidos políticos, en clases sociales, en regiones que se combaten, en sectas religiosas y todo ello al servicio inocuo de un número cada vez más pequeño de dirigentes, siempre dispuestos a juntarse para oprimir al débil y a combatirse escudado en el mismo débil, que les tiene que servir de carne de cañón.²²

Este discurso, pronunciado frente a los sindicalistas en Bucaramanga en 1970, muestra sin ninguna duda el llamado permanente de Gerardo Valencia Cano por la liberación, por la justicia, por lo ecuménico, por los pobres y los oprimidos de Colombia y del continente.

UNA MAREJADA DE CRÍTICAS: EL ÁMBITO ECLESIAÍSTICO COLOMBIANO CONTRA MONSEÑOR VALENCIA CANO

Por su postura socialista y sus afirmaciones críticas y fuertes, Valencia Cano tuvo que vérselas con un buen sector de la Iglesia que, peyorativamente, lo tildaba de “revolucionario” por su compromiso social con el pueblo. El documento de Golconda desató una verdadera tempestad en Colombia en los medios periodísticos, políticos y sobre todo en los eclesiásticos en donde se desataron ataques directos contra monseñor Valencia señalándolo de demagogo, de inconsecuente con el espíritu pacífico de la Iglesia, de idiota útil, de ingenuo, de rebelde, de obispo rojo, entre otros. A continuación, se presentan algunos de estos ataques identificados en diversos periódicos colombianos de la época.

- El padre Fernando Gómez lo ataca públicamente cada ocho días en su programa “La hora católica” por una emisora de Medellín.
- El padre Jairo Mejía le escribió una carta diciéndole: “con toda firmeza responderé los ataques y desviaciones contrarias a la fe, al espíritu del Evangelio, y a la doctrina de la Iglesia católica con un contraataque público y frontal”.
- El periodista Jaime Arango le lanza diatribas diarias desde su columna del diario *El País*.
- El movimiento “Tradición, familia y propiedad” hizo manifestaciones en distintas ciudades del país repitiendo este estribillo: “Estamos contra los curas socialistas de Golconda”.
- Las monjas de distintas comunidades se dedicaron a rezar por la conversión de monseñor Valencia.
- Infinidad de cartas le llegaron a monseñor Valencia en los meses subsiguientes. Unas de decidido apoyo y otras de franco rechazo.²³

²² *El Pacífico*, 17 de junio de 1978, p. 16.

²³ *El Pacífico*, 17 de junio de 1978, p. 16.

Pero monseñor Valencia, no dio su brazo a torcer, siguió firme frente a las críticas, siguió actuando revolucionariamente. Denunció las injusticias y los atropellos hasta el momento de su muerte, encarnó la Teología de la Liberación y libró una batalla incesante con lo que significaba ser reconocido como “el obispo rojo”.

Las acusaciones de las autoridades y los diversos comentarios periodísticos hechos, muestran que el documento de Golconda no había sido conocido en su integridad, sino a través de transcripciones parciales en crónicas o titulares, solo quienes lo habían leído totalmente, encontraron que las ideas expuestas por estos sacerdotes no encerraban más rebeldía que la manifestada por el papa y por los obispos del CELAM al reaccionar contra el orden injusto (Restrepo 1995: 41).

Además, el pueblo de Buenaventura se sentía respaldado por el prelado. El mismo Valencia decía: “él era la voz de los que no tenían voz”. Su lenguaje ante las autoridades fue claro y contundente. En una ocasión le escribió al presidente Lleras Restrepo por una huelga de los trabajadores del muelle de Buenaventura, diciéndole: “cómo quiere usted hablar de diálogo cuando una de las partes está armada hasta los dientes”.²⁴ Valencia Cano siempre demostró un discurso fuerte y contundente, el cual le sirvió de guía y le permitió no recurrir a las armas, pues como evidencia Toro, estas no eran su vía:

Tras este momento ya largo de protesta y rebeldía, tiene que imponerse la metodología del desarrollo, la táctica de la caridad que ahora se llama de la “no violencia” por aquello de ser un enfrentamiento a la práctica de la transformación que se busca hace muchos siglos (1972a: 137).

Toda la gente de Buenaventura podría citar casos concretos de compromiso real de monseñor Valencia son sus problemas, con sus dificultades, con sus angustias. Por lo anterior no era de extrañar que tanto el gobierno como la Iglesia le tuvieran recelo y detrás de ese recelo se escondía el miedo. Su tono serio y conciso hacía tambalear ambas instituciones, su crítica social era una lanza que amenazaba con “violentar” el estado de parsimonia en el que se encontraban ambos entes. No fue solo un funcionario de la Iglesia, ni una figura decorativa en las reuniones sociales, tampoco un coleccionista de privilegios episcopales, de los que se fue despegando poco a poco. Por el contrario, tomó cartas en los asuntos que lo rodeaban, se metió a la selva cuando así lo exigía la ocasión y también se hizo negro en el puerto del pacífico.

Por otro lado, un factor importante en la vida y obra de monseñor Valencia Cano fue el trabajo constante que lideró para el mejoramiento constante de la actividad misionera, proyecto innegablemente influenciado por monseñor Miguel Ángel Builes, a pesar de sus abismales diferencias de práctica y pensamiento. No sobra mencionar que el impulso misionero que nació en Colombia en el corazón de monseñor Builes llegó a América Latina por intermedio del CELAM, en la persona de monseñor Gerardo

²⁴ *El Pacífico*, 17 de junio 1978, p. 16.

Valencia Cano, quien se convirtió en el gran iniciador de una renovación misionera en el territorio nacional y en América Latina.

Tanto Valencia como Builes comprendían que el agente eclesiástico tenía que inmiscuirse en las zonas desamparadas del país a las que ningún profesional deseaba ir, entendiendo que solo una clase de personas denominadas “misioneros” se atrevían a hacerlo. GVC quería una misión comprometida, en la que la estructura y las normas no ahogasen el espíritu²⁵, consideraba Colombia como un país misional, con mucho que descubrir y sobre todo mucho territorio ‘virgen’ espiritualmente; la idea de acercar la Iglesia a las gentes se pretendía cristalizar a través de las misiones, que para él “corresponden al paso que damos los apóstoles de Cristo para transmitir el mensaje del Evangelio a quienes lo desconocen o lo conocen mal”.²⁶ Valencia Cano quiso llevar el evangelio al rincón más escondido del territorio nacional y veló porque la actividad misional fuese hecha desde un punto de vista holístico, donde tanto la antropología, la sociología y la psicología contribuyeran y fuesen importantes en la develación del qué y cómo culturizar a las comunidades en proceso. Por eso, desde el CELAM y como presidente del Departamento de Misiones dedicó largos años a delinear un plan estipulado para este fin.

DE LA EPOPEYA AL FIN: EL OCASO DE GOLCONDA

La última reunión del grupo sacerdotal Golconda se llevó a cabo en Sasaima el 24 de abril de 1970. En esta reunión solo participan 21 sacerdotes y dos obispos: monseñor Gerardo Valencia Cano y el prefecto apostólico de Mitú, Belarmino Correa Yepes. Como se denota, el lapso de vida del movimiento sacerdotal Golconda fue bastante corto, sin embargo, cimentó las bases para la consolidación del posterior grupo Sacerdotal SAL (Sacerdotes para América Latina) que, según algunos investigadores, es la continuación del desaparecido movimiento que habría de nacer en el 68 en Viotá, Cundinamarca. SAL surge el 13 de mayo de 1972, con un “grupo de 15 sacerdotes cuestionados por la injusticia social [...] el núcleo de sus inquietudes: encontrar fórmulas concretas del compromiso liberador para el sacerdote colombiano” (SAL 1978: 7).

El ocaso de Golconda cerró un primer momento en el transcurrir de la historia eclesiástica “revolucionaria” en el territorio nacional. La represión del Estado contra el movimiento fue uno de los factores importantes para la disolución del mismo. A esto se suma la inserción de algunos miembros de Golconda en grupos guerrilleros, lo que habría de generar divisiones conceptuales en torno a la esencia de este, pues algunos optaron por las armas y el radicalismo que rondaba los aires de Golconda influenciados claramente por el celaje del padre Camilo Torres Restrepo.

²⁵ Fondo acumulado del Vicariato Apostólico de Mitú, “Páginas del diario de Valencia Cano”, *Revista Misioneros de Yarumal*, n° 21, enero [1972] 1992, p. 18.

²⁶ *El Tiempo*, 1 de octubre de 1967, p. 14.

El panorama dos años después de la reunión de Medellín no fue el mismo, los bríos de la liberación pareciese que se hubiesen apaciguado. René García, en el año 1987, en el marco de un coloquio en Bogotá, afirmaba que la represión y los cambios contextuales habían influido de gran manera en la desintegración del grupo sacerdotal Golconda. Con respecto a la segunda variable expuesta por García, se habla de un contexto bastante diferente al que vio nacer al grupo. Recordemos que la cuna de Golconda estuvo al vaivén de acontecimientos propicios para su crecimiento, figuras como Camilo Torres y Gustavo Gutiérrez llevaron la bandera de la liberación un poco antes del surgimiento del grupo Golconda, a esto se le suma la reunión del CELAM en Medellín y la encíclica *Populorum Progressio* promulgada por Pablo VI, todos acontecimientos que generaron un espíritu de revolución. Pero el amanecer de la década del setenta en América Latina estuvo matizado por lamentables hechos como el asesinato de Salvador Allende, el aplastamiento de la Unidad Popular chilena y, por supuesto, el fatídico accidente del avión Satena HK 661 en montañas del territorio colombiano (cerro de San Nicolás) donde habría de apagarse la voz de monseñor Gerardo Valencia Cano.

Es difícil hablar de Golconda; el movimiento no dejó mucha información y la documentación es apenas tenue. Para el año de 1972 la cabeza visible del grupo había fallecido y fue en este mismo año cuando Golconda se habría de disolver sin dejar mucha documentación, sin hacer mucho ruido, sin ocupar columnas en la prensa, pero dejando en la historia de la Iglesia colombiana un capítulo escrito con tinta de revolución.

UN ACCIDENTE CERCA DE BETANIA, LA MUERTE DE GERARDO VALENCIA CANO

Valencia Cano fue conocido como “el obispo rojo” después de su participación en el movimiento sacerdotal Golconda, sin embargo, aquí se ha querido resaltar su imagen, además, como el hermano mayor, el obispo misionero, como el prelado de los viajes. Viajó en canoa por el río Vaupés, en lancha por el Pacífico, recorrió largas distancias a pie, en bus y en su viejo campero Land Rover. Su convicción misionera lo llevó a conocer gran parte del territorio nacional, y fue así, viajando por los cielos del territorio colombiano en el avión de la aerolínea Satena con placas HK 661, en las inmediaciones del municipio de Betania, donde la cristiandad habría de perder un mesías, como lo titularía años después el diario *El Pacífico* en una noticia impresa haciendo alusión a su fatídica muerte y a su obra, que ya se extrañaba en Buenaventura.²⁷ La noticia de la muerte de Valencia Cano llenó varios encabezados en la prensa nacional. Así titularon los periódicos de Cali esta tragedia:

²⁷ *El Pacífico*, 17 de junio de 1978, pp. 1, 14.

- “Impresionante adiós a Monseñor Valencia Cano” (*El País*, 7 de febrero de 1972).
- “80.000 personas recibieron el cadáver de Valencia Cano” (*El País*, 5 de febrero de 1972).
- “Conmoción en el litoral” (*El Occidente*, 22 de enero de 1972).
- “Buenaventura llora su prelado” (*El Occidente*, 23 de enero de 1972; entre otros).

Pero la muerte de Gerardo Valencia Cano no solo generó melancolía y tristeza entre las personas que lo conocieron. Investigadores como Rodolfo Ramón de Roux (1985: 124) afirman que el fallecimiento del obispo, junto con el desprestigio de la opinión pública, la falta de organización y el descontento clerical fueron las causas por las cuales el movimiento sacerdotal Golconda habría de desaparecer. Su muerte fue un golpe fuerte para la organización del movimiento del 68. Valencia era la cabeza visible del grupo y su ausencia nunca pudo ser suplida, tanto así que el año de su muerte es el mismo en el que controversial grupo Golconda se esfumó del panorama nacional.

Su obra inició en Mitú, en la selva espesa y en el ambiente denso del río Vaupés; después, el Pacífico lo acogió como un hijo, Buenaventura habría de ver llegar a sus calles maltrechas un personaje que se quedaría para siempre en su memoria colectiva, y fue en las inmediaciones de Betania donde sus lentes grandes y su desgastada ropa color caqui no volverían a ver la luz del día. Su obra ‘salvífica’ de principios socialistas tampoco retornaría a retumbar en los oídos del alto clero. Valencia y Golconda vieron su ocaso en el amanecer de la década del setenta, pero dejaron en Colombia una particular historia que contar. Se extinguió entonces el primer momento de revolución eclesial en el interior de la Iglesia colombiana, pero por vía Golconda llegaría pisando fuerte el movimiento sacerdotal SAL, que surge inicialmente en Bogotá a escasos cuatro meses de la desaparición de Valencia Cano.

CONCLUSIONES

Entender el Concilio Vaticano II y la asunción del compromiso político que esto significó para los cristianos en Colombia fue posible gracias al grupo sacerdotal Golconda, movimiento que inspiró las primeras y más fehacientes posturas en favor de la Iglesia de los pobres en el país, echando las raíces más profundas de lo que en adelante será la Teología de la Liberación.

Como se ha podido evidenciar este movimiento tuvo no solo como participe sino como gran gestor e inspirador a Gerardo Valencia Cano, obispo de Buenaventura, quien plasmó en su acción pastoral las directrices de este grupo y que darán a luz una corriente nacional de presbíteros conocida como SAL (Sacerdotes para América Latina).

Como pudo igualmente corroborarse, la Iglesia jerárquica colombiana no solo permaneció y permanece al margen de estos procesos renovadores, sino que además es gran contradictora de esta corriente, produciendo incluso el conocido contradocumento de Medellín, en el que el clero colombiano va en contravía de las disposiciones del episcopado latinoamericano proclamadas en la Conferencia de Medellín en 1968.

Aunque el estudio de lo religioso pareciese estar delimitado por algunos autores, queda claro que esto no agota la pluralidad de ópticas frente al ámbito por donde deambulan las sotanas, de ahí que puedan precisarse nuevos acercamientos y nuevos actores que de alguna u otra manera abren la puerta a nuevas interpretaciones que enriquezcan la historia del hecho religioso. Ejemplo de lo anterior es Gerardo Valencia Cano y la consolidación del grupo sacerdotal Golconda.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AA.VV. (1992): *Gerardo Valencia Cano. Profeta del Litoral recóndito. Tras veinte años de tu marcha a la plenitud*. Bogotá: CEPALC.
- Arboleda, Santiago (2003): "Gerardo Valencia Cano: memorias de resistencia en la construcción de pensamiento afrocolombiano". En: *Revista Historia y Espacio*, 20, pp. 79-98.
- Arias Figueroa, Bernardo/Torres Millán, Fernando (eds.) (2013): *De Camilo a Golconda*. Bogotá: Editorial Códice.
- Buitrago, Antonio (1972): "Anecdotario del 'Hermano Gerardo'". En: Jaramillo González, Gerardo (ed.): *Monseñor Valencia: homenaje póstumo a la memoria de monseñor Gerardo Valencia Cano, vicario apostólico de Buenaventura y obispo de los pobres*. Bogotá: Talleres Editoriales de la Librería Stella, pp. 251-261.
- Calle, Bernardo (1999): *Misioneros de Yarumal. 50 años en el Vaupés. Luces y Sombras*. Medellín: Misioneros de Yarumal.
- De Roux, Rodolfo Ramón (1984): "Religión y revoluciones, reflexiones en torno a la izquierda sacerdotal en Colombia". En: Correa Peraza, Hernando (ed.): *Presencia de la Iglesia en América Latina. I Simposio*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, pp. 112-143.
- Echeverry Pérez, Antonio José (2007): *Teología de la liberación en Colombia: un problema de continuidades en la tradición evangélica de opción por los pobres*. Cali: Universidad del Valle.
- (2017): *Un profeta invisibilizado, monseñor Gerardo Valencia Cano (1917-1972)*. Cali: Universidad del Valle/Unicatólica
- García, Jaime (1992): *Cristianos por la liberación en Colombia: algunos aportes más significativos en el caminar histórico*. Bogotá: Asociación de Teólogos de Colombia Koinonía.
- García, René (2013): "De Camilo a Buenaventura o la revolución necesaria". En: Arias Figueroa, Bernardo/Torres Millán, Fernando (eds.): *De Camilo a Golconda*. Bogotá: Editorial Códice, pp. 76-78.
- Giraldo Moreno, Javier (comp.) (2012): *Cristianismo revolucionario: Camilo, precursor*. Bogotá: Proyecto Memoria Histórica.
- Jaramillo González, Gerardo (1972): *Monseñor Valencia. Homenaje póstumo a la memoria de monseñor Gerardo Valencia Cano Vicario Apostólico de Buenaventura y Obispo de los pobres*. Bogotá: Talleres Editoriales de la Librería Stella.
- (2012): *Monseñor Valencia, obispo de los pobres*. Medellín: Misioneros Javerianos de Yarumal.
- (2013): "Golconda o el Obispo Rojo". En: Arias Figueroa, Bernardo/Torres Millán, Fernando (eds.): *De Camilo a Golconda*. Bogotá: Editorial Códice, pp. 38-54.
- LaRosa, Michael J. (2000): *De la derecha a la izquierda: la Iglesia católica en la Colombia contemporánea*. Bogotá: Planeta.
- MUNIPROC (1969): *Golconda: el libro rojo de los "curas rebeldes"*. Bogotá: Editorial Cosmos.

- Restrepo, Javier Darío (1995): *La revolución de las sotanas. Golconda, 25 años después*. Bogotá: Planeta.
- SAL (1978): *SAL un compromiso sacerdotal en la lucha de clases. Documentos 1972-1978*. Bogotá: s. e.
- Toro, Sofía (1972a): “Los caminos de la pastoral de Monseñor Valencia y su pensamiento misionero”. En: Jaramillo González, Gerardo (1972): *Monseñor Valencia. Homenaje póstumo a la memoria de Monseñor Gerardo Valencia Cano Vicario Apostólico de Buenaventura y Obispo de los pobres*. Bogotá: Talleres Editoriales de la Librería Stella, pp. 121-155.
- (1972b): “Acción en Buenaventura”. En: Jaramillo González, Gerardo (1972): *Monseñor Valencia. Homenaje póstumo a la memoria de monseñor Gerardo Valencia Cano, vicario apostólico de Buenaventura y obispo de los pobres*. Bogotá: Talleres Editoriales de la Librería Stella, pp. 217-247.

Fecha de recepción: 02.08.2017

Versión reelaborada: 05.02.2018

Fecha de aceptación: 23.02.2018

| **Antonio J. Echeverry** es doctor en Historia de América, magíster en Historia Andina, especialista en investigación en contextos de docencia universitaria y licenciado en Historia. Profesor titular, Universidad del Valle. Director del grupo de investigación “Religiones creencias y utopías”. ORCID: 0000-0001-5479-8132.

| **David Mauricio Bernal Argote** es licenciado en Historia por la Universidad del Valle. Integrante del Semillero del Hecho Religioso, adscrito al grupo de investigación “Religiones, creencias y utopías”, Universidad del Valle. ORCID: 0000-0003-1806-4021.