

Entrevista a Noel Olaya Perdomo

Por Sigifredo Romero Tovar*

En noviembre de 2018 falleció en Bogotá el maestro Noel Olaya Perdomo, figura emblemática del Departamento de Lingüística de la Universidad Nacional, donde enseñó lenguas clásicas durante décadas. Intelectual, políglota, sacerdote y teólogo, Noel había sido miembro de la Unión Parroquial del Sur, del grupo Golconda y de la Unión de Seglares Misioneros (Usemi).

En la entrevista que presentamos a continuación, Noel relata su participación en estos procesos que es expresiva de las circunstancias y del recorrido histórico del progresismo cristiano latinoamericano en la segunda mitad del siglo XX. Además obtenemos de primera mano una exposición de sus intrépidas elaboraciones teológicas, que constituye un acercamiento invaluable al pensamiento del cristianismo revolucionario colombiano de la década de los años sesenta del siglo pasado.

La entrevista se llevó a cabo los días 31 de julio y 6 de agosto de 2009, como parte de la investigación para la tesis de grado en Historia (Sigifredo Romero Tovar, “Grupo Golconda: Cristianismo Revolucionario en Colombia 1968-1971”, 2010), por la Universidad Nacional de Colombia.

En consideración al talante académico y social del profesor Olaya, a su trayectoria de vida y a su participación histórica en la reflexión teológica latinoamericana, el equipo editorial de *Theologica Xaveriana* consideró oportuno la publicación de la entrevista.

SIGIFREDO ROMERO TOVAR: *Profesor, podríamos empezar por hablar del recorrido y de la vida de Noel Olaya a grandes rasgos.*

NOEL OLAYA PERDOMO: Nací en 1928 y entré al Seminario de Bogotá, a la Escuela Apostólica del Seminario que queda en Sibaté, en 1940. En la Escuela Apostólica del

* Instituto de Estudios Socio-Históricos Fray Alonso de Zamora, Universidad Santo Tomás, Colombia. Correo electrónico: sigifredoromero@usantotomas.edu.co

Seminario y en el Seminario Mayor hice el bachillerato, los estudios de Filosofía y Teología y me ordenaron de sacerdote en 1952.

Después de que me ordenaron, viajé a Roma enviado por el arzobispo a estudiar Ciencias Bíblicas, porque yo me había interesado por eso, había cultivado bien el griego que nos enseñaban en el Seminario y lo había usado desde pequeño; y mientras hice los estudios de Teología me había leído todo el Nuevo Testamento en griego. Además estudié, en el templo, solo, hebreo.

Estuve en Roma cuatro años, en el Instituto Bíblico Pontificio, que no estaba organizado como hoy día, como posgrado, pero de hecho eran estudios de posgrado que se ponían en los estudios de Teología. Los estudios eran de Filología y Filosofía con base en los escritos bíblicos y en sus lenguas originales que son hebreo, arameo y griego.

Los estudios bíblicos lo vuelven a uno más crítico. Uno estudia la Biblia de manera crítica y eso sirve para ser también crítico de la teología y no ser tan crédulo; no digo “no más creyente”, pero sí “no más crédulo”. Yo no era muy creyente, mi casa era de gente de catolicismo tradicional, el arzobispo de Bogotá de esa época era tío mío: Ismael Perdomo. Era primo hermano de mi papa, o sea, tío mío en segundo grado. Darío Echandía también era pariente mío.

Por una parte, los estudios bíblicos lo vuelven a uno más crítico, y por otra parte, yo me interesé por todos los movimientos de renovación litúrgica, teológica, que había en Europa en ese momento, que después se manifestaron públicamente en la Iglesia, en el Concilio Vaticano II, pero que aquí eran desconocidos.

Cuando regresé, me pusieron a trabajar en el Seminario Mayor como profesor, yo creo que para renovar unas cuantas cosas, y eso hizo que solo alcanzara a durar tres años de profesor y me sacaran. Me había adelantado demasiado al Vaticano II, pero —como le digo— eran cosas que ya estaban diciéndose y viviéndose en Europa hacía algún tiempo. Estuve un año trabajando y me mandaron a una parroquia del sur, en el barrio Quiroga.

Las parroquias del sur estaban organizadas para trabajar en programas de asistencia social, de renovación en algunas cosas, y trabajaban en equipo. Yo allá caí muy bien y me apreciaron mucho. Duré un año y después me prestaron al Seminario de Manizales, como profesor de Ciencias Bíblicas; allá dicté un año también y me echaron.

Cuando regresé, los curas del sur le pidieron al arzobispo que me dejara allá como asesor pastoral de la Unión Parroquial del Sur. Estuve trabajando un buen tiempo allí y me sentí muy bien. Estuvimos siguiendo el Concilio Vaticano II porque nos reuníamos periódicamente para estudiar, para hacer cursos de renovación nuestros, de los curas. Ese movimiento de las parroquias del sur fue muy importante en ese momento.

En la revista de teología de la Universidad Gregoriana escribieron un artículo sobre la Unión Parroquial del Sur y en una revista griega también. Y allá en la Unión Parroquial estuvieron dándonos conferencias François Houtart, que era profesor de la Universidad de Lovaina –después profesor de Camilo Torres–, y un jesuita francés que era profesor de Sociología en la Universidad Gregoriana (en este momento no recuerdo su nombre). Con ellos hicimos un curso sobre preocupaciones sociológicas y acción pastoral.

A la Unión Parroquial del Sur llegaban visitantes de varias partes: tuvimos de visita, por ejemplo, al arzobispo de Panamá, monseñor Marcos Gregorio McGrath, al obispo de Madrid, y a un obispo luterano sueco. Todos los que eran como pastores, que tenían que ver con la pastoral y la acción pastoral católica o de otras religiones, allá llegaban porque les interesaba.

La Unión Parroquial del Sur se acabó como en 1965 cuando llegó monseñor Aníbal Muñoz Duque y reorganizó la arquidiócesis de otra manera: siguió la organización por zonas parroquiales, pero la que teníamos, la Unión Parroquial del Sur, se terminó, y yo quedé un poco en el aire.

La casa de la Unión Parroquial la utilizaron entonces para otras cosas. Yo me fui a vivir a una parroquia en el barrio Quiroga, y desde el 72 me fui a trabajar con el grupo de Usemi, la Unión de Seglares Misioneros. Me fui a trabajar en grupos indígenas, en programas de acción pastoral misionera, pero de otro estilo, como programas de educación bilingüe y bicultural. Ese grupo se había preocupado por seguir esa línea que se había estado discutiendo en una reunión del Celam, en mayo de 1968, en Melgar, y comenzó a trabajar en ella a partir de ese año.

Yo me fui a trabajar con ellos, especialmente en el estudio de las lenguas indígenas y en la preparación de un modelo de educación indígena que le sirvió al Ministerio de Educación cuando hicieron su ley sobre educación indígena. Hablan de que ellos ya habían conversado sobre eso con los indígenas; sin embargo, el único sitio a donde fueron a conversar con los indígenas fue a la Sierra Nevada de Santa Marta, donde estábamos trabajando, de suerte que nosotros servimos de enlace para eso. Ahí estuve trabajando cerca de doce años.

Después estuve trabajando en el Censo de 1985, y entré a trabajar a la Universidad Nacional en el 86. Para esa época me había retirado del sacerdocio. Cuando me fui a trabajar con Usemi, yo seguía sin retirarme, pero no estaba ejerciéndolo. Cuando estaba en Bogotá, todavía iba al Quiroga a celebrar misa. Después, a partir del año 78 me retiré, porque ponían trabas al trabajo en el que yo estaba metido allá, con indígenas: los obispos desconfiaban de mí y en varias ocasiones me vetaron para algunas cosas, por lo cual resolví retirarme y trabajar independientemente. Allí fue

cuando entré a trabajar en la Nacional; hubo concurso para profesores de latín, yo me presenté, lo gané y ahí me quedé.

SRT: *Me gustaría que habláramos sobre su encuentro, cuando estuvo en Europa, con todas las ideas renovadoras que había allá y su encuentro con Camilo.*

NOP: Creo que el encuentro fue de dos maneras: por una parte, por lecturas, porque los tiempos de Navidad y de Semana Santa eran, para mí, periodos en los que había vacaciones en la universidad. Los compañeros franceses solían salir a conocer Italia y unos pocos nos quedábamos en Roma; entonces, esas eran fechas para leer bastante, no necesariamente sobre temas vinculados con los estudios.

Uno de los primeros libros que me leí, porque el tema me interesaba, fue uno de Congar, sobre reforma en la Iglesia. No recuerdo exactamente el título, después lo tuve en español pero yo lo leí allá en francés, porque estaba en la biblioteca de la casa donde yo vivía. Ese libro me hizo alarma de muchas cosas interesantes, ideas de reformas necesarias dentro de la Iglesia.¹

En las primeras vacaciones que pasé en Europa, estuve en Alemania, y allá pude ver movimientos de renovación litúrgica; y en las segundas vacaciones, yo vivía con franceses, en cuyo país había preocupaciones, había movimientos, especialmente movimientos como la Acción Católica Obrera, que eran muy fuertes. Los conocí por los compañeros franceses y también porque estuve en esas vacaciones trabajando en París.

Una persona que venía frecuentemente a Roma y se quedaba en la casa donde yo vivía era el fundador de Los Hermanitos de Jesús. El reglamento de ellos, la constitución de ellos había sido escrita por Carlos de Foucauld, un francés que se hizo sacerdote pero que se fue a vivir a Marruecos, entre los musulmanes pobres, con la idea de compartir la vida de la gente pobre para buscar su promoción.

Los Hermanitos de Jesús había de hombres y de mujeres. Era una especie de comunidad religiosa cuyo sistema era vivir como clase obrera, vivir como pobres: no como pobres por el voto de pobreza, pero sin pobreza: porque los miembros de una comunidad religiosa como la de los franciscanos, por ejemplo, son pobres porque no tienen propiedad personal, individual, pero la comunidad tiene riqueza y ninguno vive pobremente, sino que tiene todas sus necesidades resueltas, todo lo que quiera.

En cambio, estos otros querían ser socialmente pobres, es decir, vivir como vive un pobre y vivir como la clase obrera, vivir de su trabajo como obreros. Ese fue un

¹ Posiblemente la obra de Yves Congar a la que se refiere es *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, publicado en 1950, cuya traducción y reedición fue prohibida dos años después, pero que volvió a circular en 1968 y se convirtió en un clásico de la eclesiología. Años después fue traducido al español bajo el título de *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia*, publicado por la editorial Sígueme (2014).

movimiento que influyó en Camilo Torres. Como le digo, conocí a su fundador, lo traté bastante porque siempre que iba a Roma se alojaba en la casa donde yo estaba.

En ese momento era muy fuerte la lucha comunista en Italia. La Democracia Cristiana y el Partido Comunista eran las dos grandes fuerzas. Entonces, uno se interesaba por conocer mejor el comunismo: si el comunismo era el problema o si el comunismo era, de pronto, la solución; si las persecuciones que sufría la Iglesia en los países comunistas tenían o no tenían justificación. Uno no estaba interesado en defender el cristianismo *per se*, sino en ver si tenía que ser reformado.

SRT: *Muchos sacerdotes iban a Europa y traían ideas de allá; y por lo que veo, el episcopado mismo los enviaba a estudiar. El episcopado lo envía a usted, envía a Camilo, envía a Gustavo Pérez; pero después, cuando llegan con todas estas ideas de Europa, se genera un choque con los mismos que los impulsaron a llegar allá ¿Cómo ve usted eso?*

NOP: No necesariamente con las mismas personas. A mí, a Camilo Torres y a Gustavo Pérez nos mandó el cardenal Crisanto Luque. Él había evolucionado bastante en su manera de pensar, pero de todas maneras no le tocaron tiempos tan complicados. Esta evolución ocurrió con ocasión del golpe de Estado de Rojas Pinilla contra Laureano Gómez, que era conservador, godo.

Y eso ocurrió porque los curas de Boyacá eran muy godos y algunos obispos también. Creo que el cardenal Concha Córdoba estaba muy asimilado al clero boyacense, el cual le peleó mucho al arzobispo Luque por haber aceptado a Rojas Pinilla contra Laureano Gómez, quien era el ídolo de los curas conservadores godos; y eso llevó al cardenal Luque a evolucionar en su manera de pensar.

No siempre había sido así. El clero de Bogotá era bastante apolítico por formación. Por ejemplo, el rector del Seminario de Bogotá, monseñor José Manuel Díaz, igual que monseñor Ismael Perdomo, habían convivido muy bien con el Partido Liberal, sin problemas, porque no tenían mentalidad politiquera. Y esa era la formación que se recibía en el Seminario de Bogotá. A monseñor Díaz, apenas llegó el cardenal Luque a Bogotá, lo retiró del Seminario y trajo como rector a un obispo santandereano de los que eran bien conservadores.

Monseñor Luque después ya cambió y dejó su espíritu politiquero, pues vio que desde el punto de vista pastoral se comportaban mejor los sacerdotes no políticos. Por eso volvió a llevar de profesor del Seminario a monseñor José Manuel Díaz.

Esto lo cuento para mostrar que en monseñor Luque hubo un cambio, y con él no hubo problemas. El cardenal Concha era bastante abierto también, pero Camilo y él no pudieron encontrar un punto de [encuentro]. Las cosas de la Iglesia no son tan simples.

Yo, de hecho, no tuve dificultades con las personas que me mandaron ni con otros [obispos]. El primero que me puso reparos fue el cardenal Aníbal Muñoz Duque, cuando estuvo como presidente de la Conferencia Episcopal y era arzobispo de Pamplona. Me vetó sin saber, sin habernos conocido siquiera, sino por lo que alguien le dijo sobre mí.

Ese tipo de cosas podía pasar. Yo le puedo decir cosas que aquí tal vez no se conocen. En el Concilio Vaticano II, los obispos colombianos hicieron grupo con unos obispos italianos, entre los cuales el cardenal Ottaviani era una especie de líder. El cardenal Ottaviani era el prefecto de la Congregación de la Fe. Ellos se opusieron a una de las propuestas que realizó el Concilio, de quitarle peso al centralismo romano de la Iglesia Católica, para devolverle más peso a las iglesias locales.

Desde un punto de vista teológico, se buscaba quitarle peso al primado del Papa, para darle más peso a la comunidad de los obispos, a la catolicidad del episcopado, catolicidad en el sentido de ecumenicidad, de universalidad del episcopado. Esto ha costado trabajo y es uno de los puntos en que más se ha echado para atrás. Para todo el mundo, el Papa era la Iglesia, y una de las cosas que se esperaban era que el nuevo Papa tuviera más en cuenta a la Iglesia universal.

Eso, que fue un punto muy importante del Concilio, fue algo que combatieron los obispos colombianos, conjuntamente con el grupo del cardenal Ottaviani, incluido el cardenal Concha que era bastante abierto desde cierto punto de vista. Y perdieron. Los documentos conciliares no presentaron la doctrina de ellos sino la otra. Sin embargo, después esa doctrina se ha ido perdiendo.

SRT: *Muchos de los protagonistas de esta renovación de las ideas estuvieron en Europa, así que de alguna forma esta renovación de las ideas, que es praxis pero que también genera la teología de la liberación, ocurre en gran parte gracias a una influencia de las ideas que se estaban dando en Europa.*

NOP: Sí, desde un punto de vista. En las realidades de los países del tercer mundo (Asia, África, América Latina) se sentían preocupaciones que no existían en Europa. Las preocupaciones de Europa podrían ser importantes, pero en estos países las había de otro tipo, como la pobreza, que de pronto eran más urgentes y que siguen vigentes. Todavía sigue hablándose de la pobreza, como si se hubiera agravado más este problema. El problema de pobreza implica muchos otros. Es un problema que se hizo sentir en el Concilio y es uno de los aspectos en que, prescindiendo de la parte teórica, la Iglesia, en su predicación y su doctrina, tiene menos en cuenta.

La teología de la liberación no tiene como única idea única la pobreza, y su idea directriz es partir de la realidad. Ha vuelto a sacar el tema de los pobres que en

realidad es un tema muy central en la Biblia porque la realidad más notoria de los países del tercer mundo es precisamente la pobreza, con todo lo que ella implica en cuanto a limitaciones y diferencias culturales.

En el Concilio se formó un grupo de doce obispos que formaban parte del tercer mundo, con la preocupación específica de la pobreza. Entre ellos estaban, de aquí de Colombia, monseñor Gerardo Valencia Cano, monseñor Angelo Cuniberti, italiano, de la Comunidad de la Consolata (pero quien era obispo en Florencia, Caquetá), y monseñor Hélder Câmara, de Brasil, que era muy importante. Estaban esos tres de aquí cerca. Los obispos del grupo hicieron una especie de pacto especial para trabajar en esta línea y se hicieron sentir en el Concilio.

La preocupación de la teología de la liberación es hacer una teología latinoamericana, que parta de la realidad latinoamericana; y resulta que la realidad latinoamericana más fuerte es la realidad de la pobreza. Esto está ligado, desde el punto de vista de ideologías políticas, al socialismo y al comunismo.

SRT: *En esa idea de la teología de partir de la realidad, uno podría afirmar que es una teología que, de alguna forma, se “profaniza”, se humaniza...*

NOP: No. A mí esa preocupación no me gusta. Es decir, podríamos decir que se “profaniza”, pero yo voy más bien a decir: ¿Cuál es la etimología de profano? *Fanum* significa en latín “templo” y *profanum* es lo que está al frente del templo, por fuera del templo, de modo que hablar en estos términos significa dividir el mundo entre lo que es de los templos y lo que no es de los templos.

En ese sentido, la fe tiene que ver únicamente con el templo y no con la realidad que está fuera del templo. Hay una anécdota en la que un budista fue ante la estatua de Buda y se orinó encima de ella; la gente le decía: “¿Cómo es eso de que usted viene a profanar la estatua de buda?”. Y él respondía: “Muéstrenme algún sitio que no sea Buda, para que yo pueda orinar”. Uno puede verlo desde dos puntos de vista: es la profanación de lo sagrado o la sacralización de lo profano; o es eliminar la dualidad entre profano y sagrado.

Le voy a leer aquí una cosa:

Imágenes de Dios y tipos de sociedad [...]. La imagen específicamente cristiana de Dios es la trinitaria [...] ¿Qué apariencia religiosa tendría una sociedad de estructura trinitaria? Tendría apariencia “atea”. Quiero decir que su apariencia sería totalmente humana, no porque excluya lo divino, sino porque el único rostro visible de lo divino es lo humano. Esto significa, por otra parte, que una sociedad estructurada trinitariamente sería una sociedad sin Iglesia, es decir sin otra sociedad paralela.

En el Evangelio de Juan se dice: “Amaos los unos a los otros como yo os he amado” (Jn 13,34). Mejor que la otra: “Amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo” (Mt 22,36-40). ¿Y qué es amar los unos a los otros como yo os he amado? El mejor amigo es el que da la vida por su amigo, es decir, amar los unos a los otros como yo os he amado, o sea, hasta dar la vida por el otro.

Para mí es central esta otra frase de una carta de Juan: “Si alguien dice que ama a Dios pero odia a su hermano, miente, porque si alguien no puede amar a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve” (1Juan 4,20). Para mí eso significa que la única manera posible de amar a Dios es amar al otro. Eso de amar al otro por amor a Dios, o sea, amarlo como en espejo, es falso. La única manera de amar a Dios es amar al otro, porque el otro es la presencia divina. En últimas, eso significa que, si yo no amo al otro, no amo a Dios. Yo no puedo contar con amar a Dios porque la única posibilidad es amar al otro. Lo importante es amar al otro; que Dios exista o no, al fin de cuentas, no importa mucho: yo amo al otro, y si Dios existe, lo estoy amando, y si no existe, no hace falta amarlo tampoco. Porque uno puede ver que el otro es la única posibilidad de amar a Dios. Creer que, para amar a Dios yo tengo que irme para la iglesia, eso es “paja”.

A Jesús le preguntaron: ¿Dónde es que yo voy a buscar a Dios? ¿En el Templo de Jerusalén? Se acabó el Templo, hay que amar a Dios en el espíritu. Y ¿qué es el espíritu? El espíritu es la comunidad de los hombres, esa es parte de mi teología. ¿Y por qué le echaron piedra a Esteban? ¿Cuál fue una de las razones para crucificar a Jesús, para acusarlo? Él dijo: “Destruyan este templo y yo lo reedificaré en tres días”. ¡El templo, el templo, el templo! Se acabó el templo... Ese es un tema que no aparece por aquí, pero Jesús se refería al templo de su cuerpo, el cuerpo de Jesús, que es donde está la plenitud de la divinidad.

Después dice Pablo: “El templo de Jesús son ustedes y es un cuerpo que está en construcción”. El cuerpo es el templo del espíritu; eso está en construcción. De modo que, para ser posible la presencia de Dios, nos toca construir al hombre, construir la sociedad de hermanos, y ya. Yo no voy por el lado de la liberación, no de manera explícita, sino por este otro lado, es decir, por una manera de entender al hombre y entender la sociedad.

SRT: *¿Eso era lo que se exponía en las “Notas de Actualización Teológica”?*

NOP: Eso constituye la primera versión y se convirtió para mí en una especie de guía. Esa es la teología puramente deísta de Dios Padre². Esta es la teología, la sociedad

² Aquí, Noel señala la primera gráfica de la página 2 del documento *Imágenes de Dios y tipos de sociedad*.

totalitaria y, para mí, esa es la estructura de la Iglesia Católica. Por otro lado³, esta es la sociedad individualista moderna: para mí esas son las iglesias evangélicas. Y acá⁴ es la trinitaria, que es comunitaria; es una sociedad en la utopía, socialista, comunista, a la que hay que buscarle realidad.

Por ejemplo, sobre los derechos humanos –por ahí hice una exposición sobre derechos humanos, dividiéndolos en derechos políticos, culturales y económicos– dije: los derechos políticos son en los que más se ensañan con insistencia y lo refieren con el hecho de que uno vote: solo con eso. En cambio, los derechos culturales y, ante todo, los económicos, son derechos que no funcionan, y cuando se habla de democracia se piensa mayormente en lo político. Nos hace falta democratizar lo cultural y sobre todo lo económico; el problema es la democracia de la propiedad. Esto significa que cada uno tenga todo lo que necesita.

SRT: *En la importancia que le da al hecho de partir siempre de la realidad ¿en algún momento se tropezó con el marxismo?*

NOP: Lo que les importa a los movimientos comunistas, más que el marxismo, es el leninismo: la toma del poder y la dictadura del proletariado, etc. La doctrina central del marxismo es la teoría del valor porque consiste en una teoría del mercado, de la mercancía. Según Marx, lo que causa la diferencia es el hecho de que la mercancía que produce el trabajador se divide en un valor y una plusvalía; esto es algo que siempre termina en manos de los propietarios de los medios de producción y es algo que le roban al productor.

De esta manera, la asociación, para él, es no acabar con el mercado, sino hacer que todos sean productores, es decir, que todos sean dueños de los medios de producción, que se democratice la propiedad de los medios de producción. La palabra democratización se utiliza mucho. Pasar las cosas del momento del mercado al momento de la producción: siendo todos propietarios de los medios de producción, con la mercancía (en el intercambio) el productor recobra todo el valor de la producción; de esta forma, la plusvalía no va a aumentar el capital del capitalista, sino el de los productores. Esa sería una manera, no de estatizar las industrias, sino de democratizar.

Ese es el marxismo. Hay otras cosas sobre él que uno podría tener en cuenta, que son más importantes que el marxismo de los sindicalistas, como lo siguiente. Una de las cosas básicas de Marx es darle la vuelta a Hegel, hacer que quede con los pies en la tierra; eso, en último término, significa que en la teoría de Hegel son las ideas las que

³ Noel señala la segunda gráfica.

⁴ Noel señala la tercera gráfica.

llevan la marcha del mundo, el espíritu, y para Marx es la economía. La realidad es lo material y las ideas constituyen la superestructura, por lo que las realidades materiales son la infraestructura. Las carreteras, todo eso es infraestructura, y eso es lo que se tiran los que están luchando por el país: acaban con la infraestructura, que es lo de ellos.

Uno podría decir que sí influyen las ideas (ese tema se puede discutir). De hecho, las ideas influyen bastante también, pero tienen mucho más peso los cambios mismos. Por ejemplo, la Carta de San Pablo a Filemón (entregada por medio de Onésimo, esclavo fugado de Filemón, a quien San Pablo hizo cristiano gracias a que compartieron la cárcel): Pablo se la entregó al esclavo para que fuera adonde su amo, a quien recomendó que ya no le tratara como a un esclavo sino como a su hermano, como lo que es.

Esa idea de que todos somos hermanos se mantiene como idea, y si acaso sirve para saludarse como “hermano” y nada más. ¿Qué se necesitó para que se acabaran los esclavos? Pues que resultara más barato no tenerlos; resultó que era más económico que un esclavo otro tipo de fuerza de trabajo, la gasolina o los animales, o lo que fuera. Entonces, dejemos libres a los esclavos; esa es una idea marxista. Uno puede buscar, si quiere que cambien las cosas, la manera de transformar la realidad misma; pero ¿cómo?

De todas maneras, las ideas importan y hay que discutir sobre ellas, pero hay que discutir sobre las ideas con razones que valgan para todo el mundo, que tengan valor, que se puedan defender con argumentos, que no sean argumentos de autoridad. Mejor dicho, yo no puedo llegar a decir: no hagan una u otra cosa porque así lo mandó Jesucristo. Si yo no soy capaz de dar razones para algo, no digo nada, más bien.

Si se quiere, esto es una idea marxista, o mejor, se basa en una manera marxista de pensar en el sentido de que las ideas son reflejo de la realidad. Yo no puedo decir si las ideas que transmiten la fe son así; lo importante no es que uno acepte esas ideas, sino que esas ideas sean reflejo de la realidad, o sea, que esas ideas se conviertan en realidad, por lo cual hay que transformar la realidad para que esa realidad corresponda a esas ideas.

¿Qué teoría social está escondida detrás de la fe trinitaria? Esa es la que hay que buscar. Si yo no he transformado la sociedad para que ella se refleje en esas ideas, eso quiere decir que yo no he evangelizado. En un encuentro sobre misiones en Iquitos, yo dije estas cosas así. Estaba en ese momento el presidente de la Comisión de Misiones del Celam, presidiendo el encuentro, y había estado diciendo cosas que eran contrarias. Cuando salimos de la conferencia, me dijo: “Me desbarató todo, me tumbó del caballo”. A los dos días, él estaba pensando como pensaba yo y quedamos encargados de darle la última mano al documento final; lo redactamos según las ideas que yo había expuesto. Él tenía que dictar un curso de catequesis en Manizales, en

el instituto de catequesis de Manizales, y me pidió mis apuntes de *Apuntes para una teología renovada* (1971).

Entonces Marx pone unos paralelos entre ciertas ideas –[por ejemplo] doctrina cristiana– con cierto tipo de sociedad. No recuerdo en este momento ideas exactas, pero la cuestión es que ese paralelo entre las ideas y las realidades, digamos materiales, es una idea marxista, que uno puede aceptar o que uno puede defender contra Hegel, contra el idealismo, sin que eso signifique negar [las ideas].

Eso se puede discutir de otra manera. ¿Qué es el espíritu? Son las ideas. ¿Qué es el alma? Ya los computadores están mostrando que las ideas andan por ahí de otra manera. Me llamó la atención, al leer la teoría del valor en Marx, cómo ve uno algunas cosas que yo me sentía leyendo la *Suma teológica* de Santo Tomás de Aquino. Cuando habla precisamente de la Trinidad –y dentro de la Trinidad, la naturaleza, las personas, las procesiones que llama la teología– diría que hay casi una correspondencia entre eso y el desarrollo de Marx sobre la teoría del valor: puras deducciones al estilo de las deducciones de la *Suma teológica*.

SRT: *Podríamos avanzar sobre el encuentro entre usted y Germán Zabala.*

NOP: El encuentro ocurrió porque Germán, con sus muchachos, estaba trabajando en el colegio del MEI (Modelos de Educación Integral), en el barrio Galán, y la directora del colegio y no sé si algunas otras de las que trabajan allí eran monjas del Marymount, quienes tenían su colegio en Usaquén. Yo no sé si las monjas se acabaron, era una congregación originaria de los Estados Unidos, pero las monjas que estaban aquí casi todas ya eran colombianas. El colegio del Marymount en algún momento se acabó y lo compraron los padres de familia, y tal vez exista hoy en día como un colegio de los padres de familia; yo no sé qué se hicieron las monjas.

En todo caso, yo les di unas conferencias a las monjas del Marymount, y la directora me habló de Germán Zabala, quien era marxista, muy buen matemático, amigo de ellas y conversaba con ellas. Yo le dije que me gustaría conocerlo, de modo que en cierta manera fue ella la que nos puso en relación.

Germán Zabala fue a buscarme alguna vez a la parroquia donde yo estaba trabajando, para plantearme la preocupación de que en el colegio MEI lo central era la ciencia y la unidad de la ciencia, y eso era lo que les emocionaba; dentro de esa unidad de la ciencia, para ellos estaba el insertarse y conocer en su medio, de modo que era como llevarlos a una actitud política (a los estudiantes). Pero yo no sé cómo esa combinación funcionaba en el colegio.

Zabala me manifestó su preocupación de que estos muchachos iban a ser unos grandes científicos por ese desarrollo que les estaban dando, pero ¿cómo sería la

formación de su corazón? Yo resolví ir a las reuniones que tenían él y sus muchachos. Yo asistí a varias de ellas, en las cuales discutían sobre las cosas del trabajo en el colegio. Yo iba a ser como un guía, esa fue la manera de llegar.

René García y Luis Currea estaban en las parroquias de los barrios Florida y Florencia, y por esa época en uno de esos barrios se fundó otro MEI. Luis y René entraron en la onda del colegio, pero la onda que ellos “pintaban” era otra (ya no tanto la unidad de la ciencia, porque eso era para el colegio), el otro trabajo que ellos hacían y que nunca pude encontrar que fuera tan real, sino que era teoría, pero la idea era encarnar. Las palabras que usaba Germán (y eran teológicas): “encarnación, revelación y resurrección”. Esas palabras después las fui cambiando desde mi punto de vista, pero el uso de ellos era un uso metodológico y de intención política, llamémoslo así.

La formación era: llegar, irse y volver, eso es algo de Mao [Zedong]. Pero la idea es que se llegue allá y de que uno se encarna en la medida en que va conociendo y compartiendo y se va haciendo uno más parte del grupo.

Para ese conocer y encarnarse, según esta metodología, Germán Zabala usa el homomorfismo, pero es un uso mal empleado porque homomórfico quiere decir que tienen estructuras semejantes, hombre-estructura. No tiene nada que ver con hombres, sino con la semejanza. Entonces, como metodología para ese encarnarse se tiene el de ver, oír, oler, todos los sentidos para conocer, y el diario de campo. Después de eso, estudiarlo y llegar a comprender y a conocer la estructura y a identificarse uno con esa estructura.

Eso, en términos de Orlando Fals Borda, es la investigación participante; esa es la encarnación. La revelación es devolverle ese conocimiento a la comunidad para que ellos se vean a sí mismos, se concienticen de sí mismos y se conozcan a sí mismos, y eso permita que ellos, al comprender cuál es su situación, su manera de ser, se muevan a ser protagonistas de su futuro, lo cual es ya la resurrección. Esta viene a ser la movilización.

Eso era la teoría y era el aspecto en el que se interesaban René García y Luis Currea. Como le dije, ellos fueron los que llevaron esto a la primera reunión de Golconda, que estaba destinada a estudiar la encíclica *Populorum progressio*. Al explicar esto en la reunión se robaron el *show* y de ahí surgió que se hiciera una nueva reunión de los que habían estado en ese curso. No fueron todos a esa nueva reunión porque se fueron unos sin firmar; además porque ya se estudiaron estas cosas y se expuso una manera de pensar, en la que se tuvo muy en cuenta el *Documento de Medellín*, que ya había salido.

Germán Zabala debería haber ido a esa reunión, pero no pudo porque estaba preso, y nos mandó a otro, quien solo nos explicó la teoría del valor. Eso no sirvió para

nada porque era completamente desconectado de la metodología de “encarnación, revelación y resurrección”. Estaban interesados en ese tipo de acción de integrar a las comunidades y concientizarlas.

Esa fue la manera como nos encontramos con Germán. De cierta manera, él era el intelectual del grupo de allá, y yo era el intelectual del grupo de acá, de los curas. Nos complementábamos. Salí del grupo de Golconda –que al cabo de dos años ya no era nada– para trabajar en el grupo de Usemi, que tenía a Germán Zabala como asesor de todos los cursos sobre la metodología. Con este grupo estuvimos también con Manuel Zabala y yo, dictando varios cursos: él metodología y yo teología.

SRT: *Hace un momento, hablando del método de ir y conocer y de encarnación y resurrección, nombraba el método de Orlando Fals: ¿Hubo un trabajo conjunto o fueron cosas a parte?*

NOP: Yo lo que quería era mostrarle semejanzas, pero no tuvimos relación ninguna con Orlando Fals Borda.

SRT: *Porque la metodología parece muy similar.*

NOP: Sí, pero solo coincidencias. De hecho, yo conocí a Orlando Fals Borda en algún momento por razones distintas. A la que sí conocí mucho fue a María Cristina Salazar, socióloga que después se casó con Orlando Fals Borda. Ella formaba parte de un grupo de laicos católicos, tenían sus reuniones y su trabajo. Eran todas personas de la alta sociedad y yo les hice cursos de Biblia. María Cristina también nos estuvo asesorando en algún momento en la Unión Parroquial del Sur y ella era muy amiga de Camilo, pero después no me volví a ver con ella. Cuando murió Camilo, solo hablamos algunas cosas. La volví a ver después en la universidad.

SRT: *Gran parte de todos estos protagonistas, tanto de la renovación dentro de la Iglesia como del grupo Golconda, son de familias prestantes. Usted me contó que es sobrino de Ismael Perdomo, familiar de Darío Echandía; la familia de Camilo es una familia prestante, al igual que las de Luis Currea y René García, por lo cual uno podría quizás caracterizar, de alguna forma, todo este movimiento como un movimiento de intelectuales, de familias intelectuales...*

NOP: No, no. Claro que Germán Zabala era un intelectual, de izquierda, marxista; su madre era maestra y su esposa también. Todos ellos fueron trabajadores, eran educadores. Ahora, Luis Currea y René García estaban trabajando en sus respectivas parroquias y les interesó esto muy lejos de su situación familiar. Yo, cuando me metí en esto, les decía a otros curas con los que hablaba que mi vocación no era de cura, sino

de teólogo. En realidad, la formación del seminario era muy intelectual, los estudios del seminario eran muy serios y muy buenos y algunos entrábamos mucho por ese camino, de modo que yo sí era muy estudioso, si se quiere llamémoslo intelectual, y seguí por ese camino.

De párroco estuve solamente un año. Mis compañeros me decían que yo no servía para ser párroco porque yo no compartía todas esas costumbres y elecciones de la gente; yo les decía que no era crédulo. Pero los curas sí me apreciaban como teólogo, y les servía de orientación para su trabajo. De hecho, ese trabajo era de tipo intelectual, un trabajo de educación, siempre. Se podría decir que, siendo una vocación de intelectual, asimismo es una vocación de educador, y es en eso en lo que yo puedo encontrar mi trabajo. Ese era el trabajo de Germán Zabala y de Fals Borda como educadores. Fals Borda puede ser investigador, pero siempre tenía alguna vocación educadora.

SRT: ¿Había algún tipo de influencia de Paulo Freire?

NOP: El que conocía a Paulo Freire era yo. No solo porque leí *La educación como práctica de la libertad* y *La pedagogía del oprimido* (que era menos conocida acá). *La pedagogía del oprimido* se divulgó aquí, entre nosotros, a partir de mí, casi podría decirlo. Hubo una copia que sacó alguien —la teníamos en portugués—, un seminarista la tradujo y se divulgó. Yo tengo varias cosas de Paulo Freire. Por ahí hay estudiantes de la universidad que hicieron trabajos de Paulo Freire; yo les entregué la bibliografía para eso.

Yo conocí a Paulo Freire. Estuve un poco vinculado en algún momento con el Departamento de Educación del Celam, y allá lo conocían. Como le dije, no estuve en la primera reunión de Golconda, porque estaba en una reunión del Departamento de Educación del Celam, con él y otras personas. Yo lo había conocido poco antes en Chile, de paso para otra reunión del Celam, en Buenos Aires. Allí estuve conversando con él y después nos encontramos acá. Yo había conocido su libro y su trabajo.

Después, con ocasión de esta reunión del Celam, conocí a otras personas que trabajaban con el método de Paulo Freire en Brasil. Pero en Golconda eso no era conocido, y más bien el trabajo de Paulo Freire era criticado por alguno de los muchachos de Germán Zabala porque decía que la concientización que buscaba Freire se quedaba únicamente en conciencia de sí. No era de conciencia para la acción sino que se quedaba en conciencia de sí, decía.

En algún papel que escribí, de orientación sobre ese tema de versión, subversión y conversión, dije que la sociedad, el *statu quo*, presenta la versión de las cosas, los de abajo presentan la versión contraria, que es la subversión, y que hay que buscar una convergencia, que es la conversión. Tenía como método de trabajo (entre esa línea,

que es de reflexión) la metodología de Paulo Freire, la cual parte del conocimiento e investigación de la realidad.

Freire tenía como trabajo concreto la alfabetización, pero esta se realiza llegando a que la gente escriba y exprese sus ideas, de suerte que se busca que puedan escribir las palabras que más les interesan. Esta es una especie de investigación en la realidad que tiene como finalidad establecer cuáles son las palabras claves, las cuales van a servir para alfabetizar, porque al mismo tiempo que ellos están alfabetizando están discutiendo sus problemas.

Un ejemplo que ponía Paulo Freire era el momento en que alguien pudo escribir lo que quería escribir que era “cosecha chica”; es decir, que la cosecha que habían tenido había sido muy poco fructuosa. Se trataba más de que cada uno fuera capaz de decir su propia palabra, no tanto el saber leer y escribir [sino] saber expresar sus ideas, sus sentimientos, sus preocupaciones, esa es la metodología de él. Yo la conocía ahí, o sea otro camino de difusión de ideas, no dentro de Golconda.

Un grupo de seminaristas que vivían por allí en una casa y estudiaban en la Javeriana, no sé cómo, allá leyeron a Freire. Yo iba varias veces a reuniones con ellos, y ellos se interesaban por Paulo Freire, de suerte que ahí también estuve con eso. Y una persona que asistía a ese grupo era Germán Mariño. Era matemático y educador y le interesaba trabajar en alfabetización. Él conocía el método de Freire, yo había escrito sobre eso. Después hubo un momento en que Germán Zabala estuvo trabajando en Nicaragua con alfabetización. A Nicaragua se fue mucha gente de por acá.

Como le digo, la primera reunión que hubo en Golconda fue con ocasión del Congreso Eucarístico, cuando organizaron varios programas de evangelización en las parroquias y otros lugares. Uno de esos programas fue el de unos cursillos o seminarios sobre la encíclica *Populorum progressio*. En esa trabajaron Alfonso López Trujillo, en ese momento era cura, no era obispo, y estaba encargado de eso; también Belisario Betancur y gente así prestante, dictaban conferencias dentro de este curso sobre la encíclica *Populorum progressio* organizado en una finca de la Acción Católica de señores de Bogotá.

Allá realizaron un curso para curas sobre esta encíclica, y llegaron muchos curas de varias partes de Colombia a oír esas conferencias. Entre los asistentes estaban Luis Currea y René García; no estoy seguro, pero creo que también asistió Carmelo Gracia, español que en alguna forma se había vinculado al trabajo de ellos en la parroquia.

Luis Currea y René García les estuvieron hablando a los curas asistentes sobre su trabajo con el MEI y sobre la metodología de encarnación, sobre todo la praxis y la reflexión en la praxis. A los curas les pareció muy interesante, les pareció que valía la pena tomar ese tipo de trabajo y resolvieron que el grupo haría una segunda

reunión (esta fue en julio de 1968), para la cual encargaron a Carmelo Gracia de que la organizara. Se llevó a cabo en Buenaventura⁵ porque se pensó en monseñor Valencia, de quien se sabía que era uno de los que en el Concilio había formado parte de ese grupo de obispos interesados en los pobres. Por eso pensaron que ese sería un buen sitio. El sitio de la reunión fue un puesto del ejército que queda en una isla en frente de Buenaventura. Pasada la reunión salió el documento; se quedaron unos poquitos curas más comprometidos, como Manuel Alzate y otros.

En la Semana Santa siguiente hubo en muchas maneras de celebrarla con acción de los curas sobre eso. Ya había habido difusión en la prensa del documento, y en la Semana Santa, sobre todo la procesión con pancartas de “Cristo liberador” y otras cosas, llamaron la atención y sobre eso hicieron bulla también los periódicos. Después de Semana Santa se hizo una segunda reunión para conversar en Medellín. Luego de esa reunión, apresaron a Domingo Laín y el presidente habló de eso como de comunismo en los curas.

Había un cura, Roberto Becerra, santandereano, que estaba muy cerca de la guerrilla del ELN; la otra guerrilla no tenía mayor significación en ese momento, pero el ELN sí. Él en su parroquia tenía al ELN, y para poder hablar de lo que pasaba en su parroquia resolvieron usar claves. Entonces, conversamos sobre esas claves. Domingo Laín las tenía en un papelito. Por ejemplo, antes decían los “elenos”, pero eran demasiado conocidos para poder hablar. Se pusieron otras palabras: yo dije, por ejemplo, que en lugar de llamarlos “elenos”, los llamáramos “matadores”. ¿Quiénes son ellos? Los “matadores” son unos guerrilleros judíos que se tomaron el poder e impusieron al sumo sacerdote de rey. Y así había otras palabras. Eso lo llevaba él entre el zapato. Pues lo cogieron preso, lo esculcaron, le sacaron el papelito, el cual lo estuvo leyendo el presidente por televisión, diciendo: “Estos tienen claves”, es decir, acusándolo de estar en unión con la guerrilla. Me acuerdo que Panesso Robledo escribió en *El Espectador*: “Pues eso son pendejadas, si esos son personajes bíblicos”. De modo que a él sí le funcionó el despiste. El otro (el presidente Lleras) sí cayó en cuenta de qué era. Eso sirvió para acusar a Domingo Laín y lo expulsaron del país.

Ya comenzó a haber molestia con los curas de Golconda pero no era una organización. Había un grupo coordinador, y sus miembros eran prácticamente los que se mantuvieron, René García, Luis Currea, tal vez Manuel Alzate y Vicente Mejía. Una de las cosas que no me gustaban era el uso agresivo de palabras que no forzosamente eran reales. Resolvieron ir a la universidad, llegaron los muchachos del MEI para mostrarles (a los universitarios) lo que se estaba haciendo, para que discutieran con

⁵ La reunión se llevó a cabo entre el 9 y el 13 de diciembre de 1968.

los estudiantes de la universidad y estos se dieran cuenta de lo sabios que se estaban volviendo esos muchachos. A eso le pusieron “toma de la universidad”. Esa es una palabra que le da un contenido agresivo, político agresivo. Iban a desfilar los curas de Golconda. ¿Quiénes desfilaban? René García, Luis Currea, Manuel Alzate y los del comité.

Yo estaba aquí en Bogotá y también fui, pero yo no desfilé porque ese tipo de actuación no me gustaba. Mientras ocurría el desfile, los estudiantes estaban mirando, y los curas desfilaron junto con un grupo de estudiantes del MEI. Yo estuve conversando sobre eso con el rector de la universidad, no me acuerdo quien era. Estuvo López Ochoa, que era un contratenedor, tocaba guitarra mientras cantaba cosas; una hermana de él fue una de las esposas de Raúl Reyes, la otra esposa fue la hija de Tirofijo. Cuando terminó el desfile hicieron grupos, los estudiantes de la universidad estuvieron conversando con él y se acabó.

Después quisieron hacer una cosa semejante en Medellín. De una vez la policía los cogió, los tuvo un mes presos y no los dejó hacer la manifestación, y ya los tomaron como provocadores. Luego hicimos una reunión en Medellín. Un año después hubo otra reunión en Sasaima⁶ y no hubo más.

A esas reuniones asistieron otros distintos, prácticamente el núcleo ese estaba ahí junto a otros nuevos, unos poquitos. Había un luterano, por ejemplo. Eso fue lo último. Después de eso, yo como que me fui a trabajar en la Sierra; no volví a saber... algunas cosas había. Yo participaba cuando me llamaban a conferencias o cosas de esas. No hubo una organización. Alzate al poco tiempo se retiró, tenía problemas personales que no se conocían y comenzaron a divulgarlos; eso fue un descrédito y él se retiró. Ahí fue uno menos. Vicente también se retiró, no supe cómo. De él no volví a saber.

Prácticamente quedaron aquí en Bogotá René García y Luis Currea, los muchachos de Germán Zabala y Roberto Becerra. Bueno, algunos otros así aislados, pero no había organización. Eso se desintegró. Tuvo resonancia. Después otros organizaron grupos distintos con otros nombres, como Sacerdotes para América Latina y sacerdotes de no sé qué.

SRT: *En SAL.*

NOP: Sacerdotes para América Latina. Y yo fui a una reunión de ellos y él estaba también y ahí me conoció él a mí, porque después me dijo que él me había visto ahí en esa reunión. Él era en esa época seminarista.

⁶ Muy probablemente el 24 de febrero de 1970.

SRT: ¿Cómo se dio la primera reunión de Golconda?

NOP: En agosto del 68 hubo un Congreso Eucarístico, aquí. Alrededor de ese Congreso Eucarístico se reunió el episcopado latinoamericano, la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Durante la preparación para el Congreso Eucarístico organizaron unas conferencias sobre la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI, el “Progreso de los pueblos”. El que organizó eso –que era uno de los que trabajaba en esa línea dentro del Congreso Eucarístico– fue Alfonso López Trujillo, quien en ese momento era sacerdote de la Arquidiócesis de Bogotá, pero no era obispo ni nada.

Esas conferencias se hicieron para muchas clases de personas y en varias partes del país. Él tenía ahí un grupo de gente, entre los cuales estaban él, me parece que Belisario Betancur, creo que monseñor Zambrano, obispo de Facatativá. Yo sé que también estuvo un abogado que se llamaba Carlos Ignacio Álvarez, profesor de derecho en la Universidad Nacional, y que había formado parte del grupo llamado “Terciarios de San Víctor”.

Esa historia es larga porque tiene que ver con Camilo. Camilo se metió por ahí de alguna manera y ellos se lo iban a llevar de dominico, pero la mamá no lo dejó, y por eso lo llevó al seminario. Porque aquí hubo un grupo de dominicos, en algún momento, que no pudo decidirse por un provincial, por lo cual les enviaron un provincial francés, quien trajo un grupo de dominicos que se encargaron de actualizar y renovar a la orden dominicana. Ellos lo que hicieron después fue fundar la Orden Tercera, reuniendo intelectuales de acá, entre los cuales estuvieron este abogado que le cuento y un psiquiatra, no me acuerdo en este momento el nombre.

SRR: ¿Hernán Vergara?

NOP: Hernán Vergara, sí. Y ellos tuvieron una revista que se llamaba *Testimonio*, *Témoignage* que era palabra de moda en Francia. Ese grupo dictaba conferencias sobre la *Populorum progressio* y realizó uno de esos cursillos sobre esta encíclica para curas en la finca Golconda, que era de la Acción Católica de señores de Bogotá. A esa reunión de curas fueron René García, Luis Currea y Carmelo Gracia y otras personas que aparecen con su firma en Golconda. René García y Luis Currea, me imagino que también Carmelo Gracia porque estaba yendo a la parroquia de René García, les hablaron de lo suyo, del colegio, y sobre todo les hablaron del conocimiento del pueblo, la metodología de conocimiento y de encarnación.

Se robaron el *show* y la gente quedó más interesada en eso que en el curso de la *Populorum progressio*. Resolvieron que tenían que hacer una reunión para estudiar el tema de ellos, encargaron a Carmelo Gracia de organizarla, y esa fue la segunda reunión

de Golconda, que de hecho fue prácticamente la primera. Hubo otras reuniones, pero fueron menos formales que esta, puesto que esta fue con conferencias, charlas, discusiones y un documento que usted conoce. Un invitado a esa reunión era Germán Zabala, porque él era el que les iba a hablar de la metodología.

SRT: *¿A la segunda?*

NOP: Sí, a la segunda. En la primera él no estuvo, pero estuvieron los otros. Resulta que en ese momento de la reunión estaba preso, no sé en qué momento lo estuvo, entonces no pudo ir. Mientras estuvo preso, Roberto Becerra, que fue uno de los que se interesó en el tema, estuvo visitando varias veces a Germán Zabala en la cárcel y conversando con él; tenía muchas notas que había tomado. Becerra era de los que estaba más convencido de esa metodología.

Yo ya conocía todo eso, pero no había estado en la reunión de allá, de modo que no contaban conmigo como uno de los del grupo. Pero Carmelo Gracia, que estaba coordinando, me pidió que fuera a esa reunión para dictar una conferencia de teología. Le dije que yo iba pero como una parte del grupo más bien, no como conferencista exterior al grupo. Por eso yo quedé como parte del grupo. De hecho, yo estaba vinculado con los que habían llevado la idea allá y con Germán Zabala.

Dado que Germán Zabala no pudo ir, nos mandó. Ahí consiguieron a un amigo que Germán Zabala recomendó, que era profesor en la Universidad INCCA. Él habló sobre la “teoría del valor”, de modo que todo el mundo quedó fuera de onda porque no era eso lo que se esperaba, pero a él le pareció que eso era el meollo del marxismo que tenía que explicar. No era lo que les interesaba a los otros, a quienes les interesaba lo de la metodología de trabajo entre la gente. Eso no se reflejó de hecho en el documento. El que hizo la conferencia de teología en último término fue uno de Medellín, que después, en cierta manera desautorizó, trató de desvincularse.

SRT: *¿Usted recuerda quienes más estaban ahí como conferencistas?*

NOP: No, de hecho, las conferencias propiamente dichas fueron dos: la que dio este y la que dio el teólogo. El de la conferencia de teología dio más oportunidad de hablar cosas... El de la teoría del valor no, porque lo que interesaba no era eso sino lo de la metodología. Entonces sobre eso se habló tal vez, pero se habló de otras cosas más. Y ya se tenían los documentos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín, de suerte que esos documentos sirvieron más de material en esa ocasión.

Los que se tuvieron en cuenta fueron los de “Justicia” y “Paz”, creo que más el de “Paz” que el de “Justicia”. En el de “Justicia” estaba tal vez más metido Alfonso López Trujillo. No creo que estuvieran tan metidos los de teología de la liberación.

El de “Educación” tuvo muy en cuenta la reunión sobre educación en que estaba yo. Mientras ellos estaban allá en Golconda, yo estaba en una reunión del Celam sobre educación del Departamento de Educación del Celam, donde estuvo Paulo Freire.

SRT: *¿Hasta dónde va Noel Olaya con Golconda y cuál es su papel allí?*

NOB: Hay que comenzar por decir qué es Golconda. Porque yo sé que Golconda es una especie de “entelequia”, que en el sentido filosófico es propiamente algo que está en acto; es decir, para Aristóteles, el alma es una entelequia, que está en su finalidad, que está cumpliendo su fin, ha llegado a su perfección. Hubo ese grupo que se reunió allá y de ahí resultó este documento, gran escándalo, curas rojos, obispo rojo, reunión de los curas, etc.

¿Qué pasó con eso en último término? Los que quedaron apareciendo ahí eran René García, Luis Currea, Vicente Mejía, Manuel Alzate. Yo no figuraba porque yo no estaba metido en las cosas; siempre se contaba conmigo en otro momento de las cosas; para todas las reuniones en que había que hablar, explicar, ahí estaba yo. De hecho, estaban esos cuatro, y los más centrales eran René García y Luis Currea porque estaban acá; participaba mucho Roberto Becerra, pero él estaba cerca de Bucaramanga, de párroco en un pueblo. Allá estuve yo dictándoles curso a otros curas vecinos de él porque para eso me tenían.

En el trabajo de aquí estaba Germán Zabala y su grupo de muchachos. En algún momento, el grupito de muchachos se quejó de que no se tuvieran en cuenta y que se presentara siempre Golconda como si fuera un grupo de curas, que ellos también lo eran, y que en lugar de decir que era un grupo de curas se dijera que era un movimiento, el movimiento Golconda, en el cual hay curas y hay otros que no son curas. Eso era en últimas lo que pasaba aquí en Bogotá.

Manuel Alzate tenía su trabajo en Cali. Yo no recuerdo qué tanto tiempo duró eso. En algún momento se retiró de cura porque tenía sus problemas, que no se conocían, pero que comenzaron a salir por ahí. Vicente Mejía estaba en Medellín. Ahí había otro en Medellín, que trabajaba con grupos sindicales y estaba en esos grupos; yo estuve también allá una vez en unas charlas. Pero a René García y a Luis Currea los quitaron de sus parroquias, por lo cual Luis se puso a trabajar con un taxi, se fue a vivir a una parroquia del sur, en la misma donde yo vivía, y después se fue para Estados Unidos. René García estuvo viviendo solo y prácticamente era el que seguía trabajando. No sé cómo quedó el colegio; pero René no siguió trabajando allá, se fue muy pronto.

De esta manera, el trabajo de Golconda se concentró más en lo del Frente Unido. Golconda era, en último término, René García, Germán Zabala y el grupo de Germán Zabala, y de golpe algún cura aislado. Donde quiera que encontraban

un cura que de pronto decía cosas raras: “¡Ah! Otro de Golconda”. O algún otro se declaraba que también era de Golconda porque no sé qué.

En la reunión de Sasaima, en realidad hubo muy poca gente del grupo inicial. Germán Zabala estuvo tal vez dictando una conferencia una noche y después se fue; fue un grupo pequeño. Había varios nuevos. Yo recuerdo que había unos dos de Tunja, uno que estuvo mucho tiempo que también participó; estaba Carmelo Gracia, pero a él lo comenzaron a perseguir. Domingo Laín desapareció muy pronto porque, después de la reunión de Medellín, lo cogieron preso y lo expulsaron del país. Carmelo Gracia tuvo que esconderse, y después se fue a trabajar con otro de esos curas que nombraron párroco en alguna parroquia de Boyacá; allá lo encontró el DAS, lo trajo y lo expulsó. Eso fue como en el 70 o 71.

Para el 71 los que quedaban eran Germán Zabala y sus muchachos y René García. Yo casi no participé en reuniones de ellos, alguna vez en dos o tres reuniones, para lo del periódico en una casa en la carrera quinta con calle cincuenta y algo. Ahí funcionaba el periódico. Desde el año 70, yo ya comenzaba a dictar conferencias por otro lado, con lo relacionado a Usemi, el trabajo con indígenas, en que estaba Manuel Zabala, antropólogo y hermano de Germán Zabala, y con su metodología, también de investigación. Esos cursos fueron los que me dieron ocasión de desarrollar la teología; eso era trabajo mío, como independiente.

Yo estuve dando conferencias como cosa mía, porque me lo pedían, pero la gente lo veía como: “Noel Olaya también de Golconda”. Organicé alguna vez un curso inclusive para curas en la parroquia donde yo vivía, y a comienzos del 73 me fui a trabajar en grupos indígenas con estos misioneros que trabajan ya con ellos. Manuel Zabala estaba metido en eso con sus conferencias. Él y yo, en el 72, estuvimos trabajando en los sitios donde ellos trabajaban. Eso no era trabajo de Golconda, pero las ideas eran similares. De ahí para adelante yo perdí contacto con René García, sobre todo.

En el 74, tal vez desde el 73, Manuel Zabala organizó un intento de universidad que comenzó en una casa, y yo estuve ahí colaborando con un curso de lingüística; estaba metido en el estudio de las lenguas indígenas. En ese sitio confluían Manuel Zabala, Germán Zabala, Jaime Zabala, Germán Mariño (matemático)... Y, bueno, René García aparecía a veces de visita. Ahí llegaban los hijos de Germán Zabala, de modo que fue donde los conocí, pero solo iban de visita. Eran Vladimir y César. Eso fue un semestre. Después yo no seguí con eso, pero continué mi trabajo en Usemi, que duró casi doce años. Hubo periodos en que estaba en otra cosa, aquí, en Bogotá, pero iba a veces a la Sierra.

Estuve aproximadamente tres años en Codecal trabajando. Codecal era algo similar al Cinep. De hecho, había relaciones con el Cinep. En alguna reunión de

Codecal fue donde conocí yo a Fals Borda. Yo seguía en una línea de estar trabajando pero no estaba pensando en Golconda. Los que siguieron en Golconda que quedaban eran Germán Zabala, René García y el grupito de muchachos de Germán Zabala, que no sé qué tanto duró, no sé cuándo se acabó. El periódico se acabó, René seguía tal vez trabajando con sindicatos, alguna cosa así, no sé, y estudiando y pensando.

SRT: *Hace un rato usted comentaba que de vez en cuando aparecía un cura que no había estado en la reunión pero que decía algo firme...*

NOP: Eso fue al principio. Se leía en el periódico que había un Fulano que no se sabía quién era. Pero a mí me molestaba eso porque era una deformación de las cosas. Lo que la prensa hacía notar era la rebeldía, dado que muchas veces era lo que querían mostrar los curas, que ellos también eran rebeldes. Una vez estuve (porque yo seguía siempre viendo qué pasaba) en la reunión de SAL, y me molestó mucho que llegaron un par de comunicaciones en que algún cura contaba que él quería formar parte del grupo y mostraba como recomendación que ya había peleado con el obispo. Uno decía, “tiene problemas de adolescencia”, pero ese no es el problema de acá.

SRT: *O sea, que habría un afán mediático.*

NOP: No sé si mediático. Estos casos, como el de la reunión de SAL, no salían en los periódicos. La comunicación que llegaba ahí mostraba que el que quería entrar se recomendaba como un candidato para ser parte del grupo porque ya había peleado con el obispo. Para mí eso era señal de que no se estaba pensando como se debía, puesto que la pelea no era con el obispo: la pelea era con las estructuras sociales de la cual formaba parte el obispo.

Allá donde yo vivía, en el Quiroga, alguna vez me llegó un ecuatoriano y –más o menos caricaturizando– quería era que yo dijera que había que matar a Carlos Lleras; pero yo le dije que no, que ese no era el problema. Y yo le dije: “Léase usted a Marx y verá que Marx dice que no, que no son las personas, que son las estructuras”. Eso está en el prólogo de *El capital*. Alguno me decía: “¡Ah! Es que en cierto modo se identifica [Carlos Lleras] con la estructura, es como si fuera la estructura”. Claro que eso era ya en plan de fregadera. Pero la preocupación era pelearle a Fulano de tal. Y sí, sí había que pelearle a Fulano de tal, pero la cuestión era de orden personal.

Roberto Becerra, en su parroquia, tenía el problema de estar cerca de la guerrilla, es decir, la guerrilla estaba en su parroquia. Él se inventó una parábola para su gente, la cual yo conté en las conferencias que dimos en el Centro Emmanuel Mounier, a los diez años de la muerte de Camilo, el día en que René García hizo su conferencia, hubo algunas preguntas y yo decidí contarle la parábola de Roberto Becerra.

Había un gallinero; para que todas las gallinas pudieran dormir se tomaban el gallinero. Resulta que las que estaban abajo del gallinero recibían la caca de todas las gallinas de encima. Estaban peleando y resolvieron cambiar de puestos. Después, a las otras les seguía cayendo la caca, hasta que se dieron cuenta de que el problema no eran las gallinas, sino el gallinero; había que hacerlo de otra manera.

La cuestión en esa parábola no son las personas, son las estructuras. Claro que las estructuras están formadas por las personas, en fin... Por ello, lo que hay que hacer es buscar cambiar las estructuras, no necesariamente matar a las personas. Me acuerdo del señor que me dio las gracias por la parábola del gallinero o la parábola de la mierda, no me acuerdo cuál era el nombre de la parábola.

SRT: *Pero muy pocos dentro de Golconda estaban a favor de la lucha armada, creo que solamente Domingo Laín tal vez.*

NOP: Y tal vez Carmelo Gracia; pero a ellos los expulsaron del país. Entonces, la única manera de poder seguir trabajando era meterse a la guerrilla. Ambos se fueron a Cuba y después volvieron. Pero a Carmelo Gracia le dijeron que ya estaba muy viejo para meterse a la guerrilla, que mejor lo ponían a trabajar de otra manera. Eso me contó René García, que se vio con él.

Yo escribí una cosa, no recuerdo el título, infortunadamente no la tengo; pero en todo caso, la base era “versión, subversión y conversión”. Domingo Laín, no sé si Carmelo Gracia o algún otro, contestaron diciendo que si acaso no estábamos por la lucha armada.

Una vez hubo una charla en la Universidad INCCA, y fuimos Germán y yo, porque ellos se reunían con René García y los muchachos; Germán Zabala y ellos decidieron y me nombraron para que fuera. En un momento dije: “¡No! A mí no me están nombrando, si yo no estoy bajo las ordenes de nadie”. De todas maneras, yo ayudaba a lo que fuera. Germán Zabala y yo estuvimos allá para hablar sobre las distintas posibilidades de cambio. Hubo uno que estuvo hablando de la lucha armada, defendiéndola, y Germán y yo hablamos de otros caminos distintos de la lucha armada. Él expuso primero lo de él y después hablé yo. Yo no recuerdo: eso debió haber sido por ahí en el 71.

O sea que uno puede decir que Golconda se redujo prácticamente, desde el punto de vista de curas, a René García, Luis Currea y yo. Pero yo no estaba metido en el trabajo de base, porque no estaba entregado a eso; el trabajo mío era siempre de conferencista. Y a veces eso era casi cosa personal, es decir, que cuando me invitaban yo no pedía permiso para ir o no, sino que yo iba. Llegué a dictar cursos o a estar

en reuniones en muchas partes y pensaron que estaba desempeñando una tarea de Golconda o algo similar, porque así era mi manera de pensar. Yo sabía que era más bien al revés, es decir, a mí me buscaban cuando necesitaban que les hablara, cuando necesitaban hacerme preguntas o para que yo los apoyara.

Dicté conferencias en las universidades Gran Colombia, La Salle, la Javeriana; en esta última una vez fue en teatro libre, a donde asistieron muchas personas; otra vez fue como invitado de estudiantes a una clase de teología. Y lo mismo en la Universidad Pedagógica, llevado por Germán Mariño, que tenía que dictar alguna clase. Tal vez el trabajo que quedó en algún momento como concreto fue el del periódico, que se acabó.

SRT: *Entre los curas que no fueron a la reunión pero que después se asumían ¿estaba de pronto Manuel Pérez?*

NOF: No. Yo no sé si Manuel Pérez y Domingo Laín estuvieron en la reunión primera. Con Domingo Laín yo me conocía desde antes de Golconda, porque él estuvo trabajando en Bogotá, en el sur; él fue párroco del barrio Meissen, por lo que él asistía a las reuniones que teníamos en la Unión Parroquial del Sur o en la vicaría donde yo vivía.

Yo conocía de nombre a Manuel Pérez y a otro: estaban en Cartagena. Posiblemente ellos estuvieron en la reunión de Golconda, pero no estoy seguro. Creo que Domingo Laín estuvo en Buenaventura, pero no estoy seguro de eso. De todas maneras, con él se contaba porque él estaba aquí en Bogotá y asistió a la segunda reunión que hicimos en Medellín.

Aquí, en la casa de mi mamá, estuvimos almorzando el día que nos íbamos para Medellín. Yo no vivía aquí. Ahí estuvimos redactando un comunicado sobre una cosa, estábamos encargados de hacerlo. En el libro sobre Golconda de Javier Darío [Restrepo], él cuenta que en un curso a curas de Cartagena, ahí estaba Manuel Pérez y el otro; no sé si Domingo Laín estaba en ese momento también en Cartagena, pero eso dice Javier Darío, quien estuvo en calidad de cura dictando conferencias. Él conocía eso porque él estuvo allá. Fuimos Hernando Hurtado, Javier Darío, Jaime Díaz que no está por acá, ese no aparece por ahí, y yo. Tal vez estuvo otro. No recuerdo más. El hecho es que Domingo Laín estuvo trabajando en Bogotá, y por eso sí estuvo participando; en cambio, Manuel Pérez solamente en Cartagena y sobre el otro no sé qué pasó con él.

SRT: *¿José Antonio Jiménez?*

NOF: Tal vez Jiménez, que casi lo matan en Anorí (o no sé dónde), que casi acaban con el ELN. Él estuvo ahí casi muerto. Pues ahí el que salvó al ELN de que lo acabaran fue Alfonso López.

SRT: *¿Alfonso López?*

NOP: Era el presidente. Él fue quien intervino para que no acabaran con el ELN. Si él no hubiera intervenido los habrían matado a todos.

SRT: *Retomando un poco el asunto de la confrontación de los curas con los obispos, que es algo muy natural en algunos de los golcondianos, ¿se supone que ya en Sacerdotes para América Latina eso se reduce?*

NOP: Donde lo noté más fue en esa reunión de Sacerdotes para América Latina, pues los curas de Golconda que estuvieron en la reunión no estaban con problemas de obispos. Después de que salió el documento, comenzaban a aparecer en el periódico unos que estaban peleando con el obispo, pero no eran de Golconda. En una entrevista que nos hicieron, una de las preguntas iba por esa línea, y yo dije estrictamente que el problema no era propiamente de rebeldía contra la Iglesia, sino contra las estructuras sociales dentro de las cuales estaba implicada la Iglesia. Ella era uno de los sostenes del *statu quo*, pero no era propiamente un problema de curas contra el obispo. La vez que fui a la reunión de SAL, eso fue lo que noté y lo que me molestó, por eso no volví, porque dije: “¡Ah no! Aquí no estamos con problema de pelea con los obispos”.

Yo estuve en problemas con un obispo pero no de pelea con él. Él conmigo sí. En alguna circular ponía los sacerdotes que estaban castigados y que no los podían aceptar para celebrar misa, y en esa incluyó el nombre de Noel Olaya; puso como cosa aparte: “No tiene cargo alguno: Noel Olaya”. Era una manera de desautorizarlo a uno; eso podría ser pelea de él conmigo, pero a mí eso no me pasaba.

SRT: *Eso se asemeja a una cacería de brujas por lo menos en este caso.*

NOP: En mi caso era cacería de brujas porque yo me fui a trabajar con Usemi y una de las dificultades por estar yo ahí era que teníamos presiones. Por ejemplo, en la Sierra Nevada de Santa Marta. El obispo de Valledupar dijo que, si yo volvía a ir, me sacaba de ahí de la Sierra, si yo volvía a ir a trabajar allá. ¿Por qué? Entonces las coordinadoras de Usemi pidieron cita aquí con el obispo encargado de los seglares para hablar sobre mi caso. ¿Cuál es el problema? ¿Por qué tenía dificultades? Porque desconfiaban de mí. Él dijo que iba averiguar y después les dijo: “Mire, el problema con Noel Olaya es que hace de primero lo que todos los demás van a hacer después”. Es decir, como si fueran pendejadas disciplinarias. Por ejemplo, cuando todos estaban con sotana, yo me puse de clériman, y cuando todos estaban de clériman, yo me puse de corbata. Ese era el ejemplo de pendejadas y eso era el grave “problema”; ni siquiera era cuestión de discutir ideas, sino esas pendejaditas.

Ahora, yo discutía, sí, claro, en reuniones en la curia. Una vez allí, con Alfonso López, estuvimos discutiendo puntos: en ese momento, él no estaba de obispo, sino quizás de obispo auxiliar. También con un francés, experto en el tema social de la Iglesia, con el cual discutimos allá en una reunión. Pero discutíamos como se pueden discutir las ideas, sin pelea, y sin tener que insultarse o cosas así; después salimos y a las diez de la noche, en la Plaza de Bolívar él y yo estábamos discutiendo. Era un jesuita francés. Seguimos discutiendo los dos. Yo estaba con otro amigo mío pero discutiendo ideas. Tenía que ver con marxismo y con actuación pero no era cuestión de oposición personal.

En el año 70 o 71 se realizaba, siguiendo lo que indicaba el Concilio, el Consejo Presbiteral; el obispo tenía que tener un consejo formado por los sacerdotes de la diócesis. Esos eran elegidos por los sacerdotes. En el primer Consejo Presbiteral que hubo, los del sur me eligieron a mí. Estuve asistiendo a las reuniones en la curia [sic] y ahí se presentaban discusiones. Para eso era. En el segundo periodo, el arzobispo puso como condición, para que pudieran elegirlos, que fueran personas incondicionales de él. La palabra tal vez no era esa pero esa era la idea. A mí, un día no me eligieron porque sabían que yo no era incondicional: discutía porque había que discutir. Estuve en una de las primeras reuniones defendiendo a René García y a Luis Currea.

SRT: *La última pregunta sobre Golconda: ¿Podría verse una conexión de Golconda con el fenómeno de la Anapo, ya en el 70?*

NOP: Germán Zabala y René García (no sé si los muchachos de Germán Zabala, porque ahí sí yo estaba por fuera) estaban por el general Rojas Pinilla para las elecciones presidenciales en que se presentaba como candidato. Parecía que estaban mostrando su favorabilidad a los movimientos populistas, como el peronismo en Argentina, en fin. Yo en eso no andaba metido, pero no sé si en el libro de Javier Darío o algo así Germán Zabala cuenta algo de que ellos estuvieron hablando con el general Rojas Pinilla.

Curiosamente, yo recuerdo que estuve hablándoles a las monjas del Marymount, en una de esas ocasiones, y yo tenía que estar en algún sitio del sur a una hora especial. Me llevaron en el carro de una de esas monjas velozmente por la carrera quinta y entre las cosas que dijeron fue: “Yo no sé por qué toda esa gente de bruta va a votar por el general Rojas Pinilla”. Y yo dije, “bueno” –me acuerdo de eso y me llamó la atención– “ellas, que están allá en el norte y forman parte de todas las familias de alto estrato, ven muy mal a Rojas Pinilla. Aquellos otros están pensando en el general Rojas Pinilla”. Me pareció curioso.

SRT: *¿Uno podría pensar que la idea de la opción preferencial por los pobres es una visión utópica y paternalista de las clases populares, cercana a la visión del foquismo y de grupos guerrilleros como el Ejército de Liberación Nacional?*

NOP: La frasecita así de “opción preferencial por los pobres” –no estoy seguro–, pero me parece que se resaltó con ocasión de la tercera reunión del Celam que fue en Puebla.

SRT: *Pero esta es de Medellín.*

NOP: ¿Ya está en Medellín? Bueno, después la sacan y la ponen como tema central en Puebla, y me acuerdo que yo hice una cierta burlita porque allá en Codecal, donde yo trabajaba, le pidieron a Javier Darío que hiciera una especie de síntesis de la reunión de Puebla. Yo puse –la cuestión era que el libro que iban a publicar tenía por título *Puebla para el pueblo* – “Puebla, pueblo, puebla bla bla bla bla”. Yo puse ahí eso para burlarme de la cosa, que todo eso era “paja” a la hora de la verdad.

La opción preferencial por los pobres, creo que no sale originalmente de ese tipo de ideas estratégicas o en ese caso tácticas, porque el que sacó más eso, porque le hizo un poco su temática para su *Teología de la liberación*, fue Gustavo Gutiérrez. Él me pidió alguna vez que le hiciera algo sobre los pobres en la Biblia.

Es un tema muy anterior, le voy a mostrar. La primera vez que yo oí hablar de los sacerdotes obreros fue más o menos en el año 50, el día de la fiesta de San José, el 19 de marzo, que era el patrono del seminario. Entonces el sermón de la misa estuvo a cargo de Gabriel Calderón, que después fue obispo auxiliar de Bogotá y después fue obispo de Buga. Él era muy rico, la familia de él era muy rica. Ese día nos habló de la pobreza. Y me enseñó el canto de los sacerdotes obreros, que vivían como pobres, como obreros. Esa fue la primera vez que escuché sobre el tema de la pobreza, pero para uno era un tema más bien teológico. A mí esa vez me quedó sonando la idea; ahí fue donde yo conocí al cardenal Suhard, después lo oí mencionar a mis compañeros franceses: cartas pastorales del cardenal Suhard, que eran muy famosas. Y yo le conté que, en una de esas cartas pastorales, él hablaba de la *charité juissant*.