



TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y TEOLOGÍA DEL PUEBLO DESDE PUEBLA

POR P. JUAN CARLOS SCANNONE S.J.



*Mural “En la cena ecológica del Reino”
por Cerezo Barredo, 1980.*

Este artículo corresponde a la ponencia que el P. Juan Carlos Scannone realizó en el marco del congreso “A los 40 años de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Puebla”, celebrado entre el 2 y 4 de octubre del 2019 en Roma. Agradecemos a Mons. Humberto González, secretario de la Pontificia Comisión para América Latina, y al Grupo de Comunicación Loyola, por la autorización para publicar este valioso documento. El P. Scannone falleció poco después, el 27 de noviembre, a sus 88 años.

Introducción¹

Según mi concepción, que vengo exponiendo desde 1982, la teología del pueblo (TP) es “una corriente con características propias dentro de la teología de la liberación” (TL), según lo reconoció el padre de esta,

¹ El texto publicado a continuación corresponde al capítulo 14 (e-book pp. 365-387) del libro *A los 40 años de la Conferencia de Puebla. Actas del Congreso Internacional. Roma 2-4 de octubre 2019*. Pontificia Comisión para América Latina y Pontificio Comité de Ciencias Históricas. Ediciones Mensajero, Bilbao, España, 2020.

Gustavo Gutiérrez. Se diferencia tanto de la corriente principal de la misma como también de la más radicalizada, que adopta el análisis sociológico marxista como científico, para “ver” la realidad. Pero, en forma semejante a las otras corrientes, pone su punto de partida y lugar hermenéutico en

Según mi concepción, que vengo exponiendo desde 1982, la teología del pueblo (TP) es “una corriente con características propias dentro de la teología de la liberación” (TL), según lo reconoció el padre de esta, Gustavo Gutiérrez. Se diferencia tanto de la corriente principal de la misma como también de la más radicalizada, que adopta el análisis sociológico marxista como científico, para “ver” la realidad.

la *praxis* histórica interpretada y criticada a la luz de la Palabra de Dios, utiliza el método “ver, juzgar, actuar”, y emplea no solamente la mediación de la filosofía, sino también la de las ciencias humanas y sociales tanto para el “ver” como para el “actuar”.

Los inicios de la TL se ubican poco antes de la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín (1968), y los de la TP, en la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL), creada por el episcopado argentino a su regreso del Concilio Vaticano II (fines de 1965). Con todo, ambas tienen como antecedente común a este y al encuentro de expertos conciliares latinoamericanos en Petrópolis (Brasil, 1964), en el cual se propuso la necesidad de una teología planteada en perspectiva latinoamericana. Allí se encontraron el mismo Gutiérrez, del Perú; Joseph Comblin, belga, trabajando entonces en Brasil; Juan Luis Segundo, de Uruguay, y Lucio Gera, argentino, principal referente futuro –junto con Rafael Tello– de la TP. Más tarde, los primeros van a adoptar en forma crítica y desde un horizonte cristiano de comprensión, categorías provenientes del marxismo, como la de “lucha de clases”, aunque Gutiérrez luego la sustituirá. Gera, por lo contrario, bajo el influjo de las “cátedras nacionales” de sociología de la Universidad de Buenos Aires, en especial del presbítero Justino O’Farrell, rechazará el empleo de categorías tanto liberales como marxistas, buscándolas –en cambio– en la historia y la cultura latinoamericanas y argentinas, como son las de “pueblo” y “antipueblo”.

En esta exposición estudiaré primeramente la novedad del Documento de Puebla con respecto al de Medellín, gracias a los aportes recibidos de la TP, pues eso influyó en la relación de esta con la corriente principal de la TL durante el post-Puebla, período en el que me centraré. En segundo lugar, abordaré el acercamiento cada vez mayor entre ambas corrientes, tratando –en paralelo– del correspondiente influjo del magisterio mediante las dos Instrucciones de la Congregación de la Doctrina de la Fe (1984 y 1986). Para mostrar dicho acercamiento aludiré a tres acontecimientos en los que tuve la dicha de participar, a saber: 1) el segundo encuentro

de El Escorial (1992), a 20 años del primero, en el cual también había yo participado (1972); 2) la reunión tenida en Schönstatt (Vallendar, Alemania), en septiembre de 1996, en el que ambas tendencias teológicas dialogaron con las autoridades de la mencionada Congregación y las del CELAM. Fue una especie de coronación del proceso teológico y eclesial del que estoy tratando; 3) este se confirmó en noviembre de ese mismo año gracias al Congreso en la Universidad Católica de Lovaina (Löwen), el cual se preguntaba sobre un eventual cambio de eje de la TL hacia lo cultural, no en último lugar, a causa de la TP. Por último, la tercera parte esbozará varios componentes de la situación actual de florecimiento teológico latinoamericano, gracias a dichas teologías.

1. Puebla reafirma y enriquece Medellín

Se dijo que Puebla era “la serena reafirmación de Medellín”, habiendo significado esta Conferencia un nuevo Pentecostés para América Latina. Ambas afirmaciones son verdaderas, pero la primera queda corta, porque Puebla, gracias a la TP y a las intervenciones de Gera –en la sección dedicada a la “Evangelización de la cultura”–, y del padre chileno de Schönstatt Joaquín Alliende, en “Evangelización y Religiosidad Popular”, avanza con respecto a Medellín, sin dejar de reafirmarla. Es de notar que Alliende adscribía fundamentalmente a los enfoques de la que él denominaba “pastoral popular” argentina. No se puede entender el post-Puebla –del que debo tratar– si no se tiene en cuenta ese avance con respecto a Medellín. Aquí solo señalaré cuatro avances metodológicos, que implican consecuencias en los contenidos.

1.1. *La especificidad cristiana de la opción preferencial por los pobres*

Después de Puebla, el entonces secretario general del CELAM, monseñor Antonio Quarracino, reunió en Buenos Aires (julio, 1969) a un grupo de expertos para considerar la recepción de la Conferencia. Los frutos se publicaron en *Reflexiones sobre Puebla*². Uno de los puntos clave es el papel articulador que se le confiere a la Segunda Parte del documento, sobre todo su función de vínculo entre la Primera (“Visión Pastoral de la realidad Latinoamericana”) y las tres últimas. De ese modo, las opciones preferenciales –en especial la opción por los pobres– se especifican como cristianas –y no marxistas o de otra índole–, porque responden, en el orden de la acción,

2. CELAM. *Reflexiones sobre Puebla*. Bogotá, 1969.

no solo a la opción de fe (pues se había partido de una visión pastoral de la realidad), sino también a la opción por la evangelización de la cultura, uno de cuyos frutos es la piedad popular latinoamericana. Justamente esa especificidad cristiana de la opción por los pobres fue un caballito de batalla de la teología de Gera.

1.2. Relevancia teológico-pastoral de la historia y la cultura, y de sus respectivas ciencias

Según mi opinión, otro influjo de la TP en Puebla, más allá de Medellín, se dio en la relevancia que tomaron la historia y la cultura. Pues la TP, sin dejar de lado el análisis socioestructural (preferido por Medellín), pone un especial acento en el análisis histórico-cultural, a fin de “ver” la realidad social, y para transformarla. Así es como Puebla, para considerarla, narra, en su Primera Parte, la historia de la evangelización: y recurre a la historia en otras de sus partes, por ejemplo cuando esboza una historia de la cultura en nuestra América (en la Segunda Parte).

En cuanto a la cultura, Puebla le confiere especial importancia a esta y a las culturas, como destinatarias de la evangelización, según ya las habían tratado *Gaudium et spes*³, y *Evangelii nuntiandi*⁴.

Además, Puebla⁵ asume y releo el texto conciliar sobre la cultura en la perspectiva de la TP, como “estilo de vida de un pueblo” (Thomas Elliot). Pues añade tres palabras, a saber: “en un pueblo”, cuando cita libremente los párrafos 53a y 53b de *GS*, donde el Concilio expone la noción humanista de cultura. Al agregar esas tres palabras, reinterpreta esos dos primeros párrafos desde el tercero de *GS*, es decir, desde el párrafo 53c, cuyo sentido de “cultura” es, según ahí se dice, “sociológico y etnológico”. En esa relectura se nota la mano de Gera. En su momento le pregunté si lo había hecho conscientemente y me contestó que no. Tampoco los obispos pusieron objeción al texto y el Papa Francisco retomó esa perspectiva de interpretación en *EG* 115. Concluyo que todos ellos coincidieron en releer el Concilio en perspectiva latinoamericana.

Ello se confirma con el papel relevante que Puebla da a la religiosidad popular, que no había sido abordada por el Concilio. En el catolicismo popular latinoamericano encuentra la encarnación cultural del Evangelio en nuestra América, que más tarde se denominará “inculturación”.

3 Pablo VI; Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual (*GS*). Roma, 7 de diciembre 1965. Ver nº 53.

4 Pablo VI; Exhortación apostólica *Evangelii nuntiandi* (*EN*). Roma, 8 de diciembre 1975. Ver nº 18-20.

5 CELAM; *Documento de Puebla. III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (*DP*). 1979. Ver nº 386.



Vista de la Catedral de Puebla, México.

Ello se confirma con el papel relevante que Puebla da a la religiosidad popular, que no había sido abordada por el Concilio. En el catolicismo popular latinoamericano encuentra la encarnación cultural del Evangelio en nuestra América, que más tarde se denominará “inculturación”. Su revaloración pastoral y teológica había surgido en la TP –no sin el influjo de Paul Tillich, quien considera a la religión como la base de la cultura–, luego fue llevada por obispos latinoamericanos al Sínodo de 1974 sobre la evangelización y, según parece, gracias a la mediación del que luego fue el cardenal Eduardo Pironio –influido por la TP–, fue asumida por Pablo VI como “religión del pueblo” y “piedad popular”, propia sobre todo “de los pobres y sencillos”⁶. Su estima fue creciendo hasta Aparecida, que la menciona como “espiritualidad popular” y “mística popular”⁷. Vuelve luego a Roma y al magisterio universal, a través de Francisco.

Finalmente, para completar lo que he tratado en este apartado, añadiré dos contribuciones de Gera, que aparecen en Puebla. Por un lado, al recurso metodológico propio de la corriente principal de la TL, la

6 EN n° 48.

7 CELAM; *Documento de Aparecida. V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (DA)*. 2007. Ver n° 258 ss.

mediación de las ciencias sociales –más analíticas y estructurales– para el “ver” y el “actuar”, Gera y la TP lo complementan con la mediación de ciencias humanas más hermenéuticas y sintéticas, como son las de la historia, la cultura y la religión. Y, por otro lado, reconocen la importancia metodológica del conocimiento sapiencial “por connaturalidad”, a fin de enraizar culturalmente y orientar rectamente el de las ciencias.

2. Hacia la mutua fecundación entre la corriente principal de la TL y la TP

2.1. Acercamiento de ambos enfoques

Ya antes de Puebla, cuando Gutiérrez y Leonardo Boff criticaron el correspondiente Documento de Consulta, redactado por Alberto Methol Ferré y Gera, sus críticas se dirigieron explícitamente al primero, pero no al segundo. Gutiérrez afirmó entonces que este, con su concepto de anti-pueblo, no eludía el conflicto.

Un factor importante del acercamiento de ambas corrientes se dio mediante la participación de teólogos latinoamericanos de la liberación en los Congresos Internacionales de la Asociación Ecuménica de Teólogos del Tercer Mundo,

desde el primero, realizado en Dar Es Salam (Tanzania) en 1976. Pues los teólogos africanos y asiáticos les movieron a valorar tópicos clave para la TP, a saber, los de la cultura y la que luego se llamará “inculturación” de la teología –sobre todo los africanos–; y, respectivamente, los de la religión y la religiosidad popular, los asiáticos, para quienes el diálogo con las grandes religiones de Asia, su mística, su teología, sus expresiones populares, tiene un valor insoslayable. Además, no debemos olvidar que Gutiérrez, desde el comienzo, fue influido por el gran novelista peruano José María Arguedas y su visión pluricultural del Perú, y, más tarde, a través de discípulos comunes, como José Luis González, por los trabajos antropológico-culturales de Manuel Marzal.

Esos distintos lazos, tanto de amistad personal como científicos y teológicos, impidieron que tuvieran éxito quienes –como Mons. Alfonso López Trujillo, primeramente secretario y, luego, presidente del CELAM– pretendieron usar a la TP contra la TL, confundiendo, según mi opinión, posiciones matizadas como la de Gutiérrez con otras más radicales, como la del teólogo brasileño Hugo Assmann.

Esos distintos lazos, tanto de amistad personal como científicos y teológicos, impidieron que tuvieran éxito quienes (...) pretendieron usar a la TP contra la TL, confundiendo, según mi opinión, posiciones matizadas como la de Gutiérrez con otras más radicales, como la del teólogo brasileño Hugo Assmann.

Sin embargo, con dolor debo decir que no prosperaron intentos como el del P. Pierre Bigó, jesuita francés trabajando en Chile, de hacer un discernimiento espiritual en común entre las autoridades del CELAM (en esos momentos Mons. Pironio era su presidente, y López Trujillo, su secretario) y por obispos y teólogos representantes de ambas corrientes. Fui testigo de esa propuesta en Lima, en los años 70, planteada en el plano espiritual, no solamente intelectual. Tampoco el importante discernimiento teológico hecho en Bogotá a fines de 1973 por la Comisión Teológico-Pastoral del CELAM llegó a un acuerdo, de modo que, más tarde, los teólogos de la corriente principal no pudieron participar oficialmente en la Conferencia de Puebla y lo hicieron en forma casi clandestina.

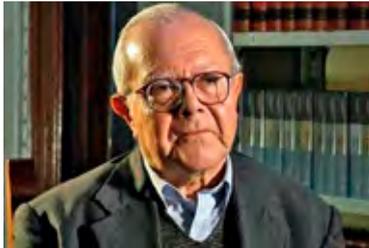
2.2. *El problema del empleo teológico de aportes marxistas*

Algo más tarde, a comienzos de 1981, el padre Pedro Arrupe, General de los jesuitas, publicó en *La Civiltà Cattolica*, periódico oficioso de la Santa Sede, una carta sobre el empleo de elementos del marxismo por la teología, ofreciendo valiosas clarificaciones y distinciones para ese eventual uso crítico, que, por estar publicadas en dicha revista, habían pasado antes por la supervisión vaticana. Luego, en 1982, en un artículo que fue retomado después por otros, yo mismo distinguí varias corrientes en la TL, que le sirvieron al entonces secretario del CELAM, Mons. Quarra-cino, para ilustrar por qué la Instrucción *Libertatis Nuntius* (LN, 1984), de la Congregación para la Doctrina de la Fe, habla en plural de teologías de la liberación y por qué su fuerte crítica no abarca a todas ellas. Pues la Instrucción condena las que adoptan *a priori* “el punto de vista de clase (...) como principio hermenéutico determinante” (LN X-2) para interpretar la sociedad y la historia, aun la misma realidad de la Iglesia.

Dos años más tarde (1986), una segunda Instrucción, *Libertatis conscientia* (LC), completó la anterior, mostrando más bien los elementos positivos aportados por la TL, en continuidad con el amor preferencial de Jesús y de la Iglesia por los pobres. Un importante complemento lo dio San Juan Pablo II en su carta del 9 de abril de 1986 a los obispos del Brasil, en la cual afirma que

en la medida en que se empeña en encontrar respuestas justas, penetradas de comprensión de la rica experiencia de la Iglesia en [vuestro] país, tan eficaces y constructivas cuanto sea posible, y al mismo tiempo consonantes y coherentes con las enseñanzas del Evangelio, de la tradición viva y del Magisterio de la Iglesia, estamos convencidos Nosotros y Ustedes, que la teología de la liberación no solo es oportuna, sino útil y necesaria.⁸

8 Juan Pablo II; “Carta a la Conferencia Episcopal Brasileña”. Vaticano, 9 de abril de 1986, n° 5.



En esta página: Registro de la tercera Asamblea General del Episcopado Latinoamericano en Puebla, 1979; P. Juan Carlos Scannone (1931-2019); y participantes del Congreso Internacional "A los 40 años de Puebla" junto al Papa Francisco, octubre 2019. ©Vatican Media



E inmediatamente continúa diciendo: “Ella debe constituir una nueva etapa de aquella reflexión teológica iniciada con la tradición apostólica y continuada con los grandes Padres y Doctores, con el Magisterio ordinario y extraordinario y, en una época más reciente, con el rico patrimonio de la Doctrina Social de la Iglesia, expresada en documentos que van desde *Rerum novarum* a *Laborem exercens*”.⁹

Según mi opinión, la crítica de la primera Instrucción apunta de lleno a la corriente más radical de la TL, representada entonces por Assmann, quien defendía la cientificidad del análisis social marxista y pretendía poder separarlo de la ideología. Por supuesto, dicha condena no toca a la TP, la cual, desde el principio, evitó categorías liberales y marxistas. Y, en cuanto a la corriente principal de la TL, pienso que, en general, ella no adopta la lucha de clases como “principio hermenéutico determinante”, sino que toma elementos del marxismo –pero críticamente– desde un horizonte cristiano de comprensión, de modo que hay que discernir el asunto en cada caso. En el de Gutiérrez, me queda claro que –como él mismo me lo dijo en Münster (1987)– nunca fue marxista. Por ello le resultó congruente el retoque de su principal libro desde la sexta edición (1988), en la cual –gracias a la sugerencia del entonces arzobispo de Lima, cardenal Vargas Alzamora– retocó su obra, quitó el apartado acerca de “Fraternidad y lucha de clases” y lo reemplazó por otro titulado: “Fe y conflicto social”. Así adoptó entonces el enfoque y la terminología de Juan Pablo II en *Laborem exercens* (LE, 1981), sobre “el gran conflicto, que en la época del desarrollo industrial y junto con éste se ha manifestado entre ‘el mundo del capital’ y el ‘mundo del trabajo’, es decir, entre el grupo restringido, pero muy influyente, de los empresarios, propietarios o poseedores de los medios de producción y la más vasta multitud de gente que no disponía de esos medios, y que participaba, en cambio, en el proceso productivo exclusivamente mediante el trabajo”¹⁰. No se elude el conflicto, sino que se lo reconoce y asume, pero para superarlo en un plano superior, como actualmente lo enseña el Papa Francisco.

Según mi opinión, la crítica de la primera Instrucción apunta de lleno a la corriente más radical de la TL, representada entonces por Assmann, quien defendía la cientificidad del análisis social marxista y pretendía poder separarlo de la ideología. Por supuesto, dicha condena no toca a la TP, la cual, desde el principio, evitó categorías liberales y marxistas.

2.3. El testimonio de tres acontecimientos teológicos

Tres eventos eclesiales y teológicos de los que tomé parte evidencian el cada vez mayor acercamiento de ambas corrientes y su fecundación mutua, de modo que la principal de ellas se fue librando de posibles “conflictivismos”,

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Juan Pablo II; Carta Encíclica *Laborem exercens* (LE). Roma, 14 de septiembre 1981. Ver n° 11.

y la TP, de eventuales “culturalismos” sin efectividad histórica. Me refiero, en primer lugar, al segundo Encuentro de El Escorial (1992), a 20 años del primero; algo más tarde, a la reunión sobre la teología latinoamericana en el tercer milenio, organizada en Schönstatt (Alemania) por el CELAM y la Congregación para la Doctrina de la Fe (septiembre de 1996); y por último,

Tres eventos eclesiales y teológicos de los que tomé parte evidencian el cada vez mayor acercamiento de ambas corrientes y su fecundación mutua, de modo que la principal de ellas se fue librando de posibles “conflictivismos”, y la TP, de eventuales “culturalismos” sin efectividad histórica.

a un Congreso en Lovaina (Löwen) acerca de la pregunta sobre un nuevo paradigma en la TL (noviembre de ese mismo año). De esos tres eventos, pienso que el segundo tuvo una especial relevancia eclesial, aunque para muchos pasó inadvertido.

Ya la presentación de la TL en Europa, acaecida en El Escorial, en 1972, no había querido prescindir de la TP. Pues, como Lucio Gera, por razones de salud, no podía viajar, casi a último momento se me encomendó a mí, que iba a ser un mero participante, exponer al plenario un artículo que había publicado en favor de la naciente TL, pero criticando el empleo sin más del análisis marxista; además tuve que asumir la dirección de un Seminario durante todo el encuentro. Pues bien, veinte años después, en 1992, las intervenciones de politólogos como Manuel Garretón, y de teólogos y pastoralistas como Pedro Trigo, Víctor Codina, Diego Irarrázabal, Antonio González, etc., evidenciaron entonces el fuerte acercamiento de la corriente principal de la TL a la TP, de modo que el editor italiano Rosino Gibellini me lo hizo notar explícitamente.

Pero dicha confluencia se notó aún más, llegando como a una especie de coronación, en el encuentro celebrado en septiembre de 1996 sobre “El futuro de la reflexión teológica en América Latina”, convocado por el CELAM y con participación de las autoridades de este y de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Fuera de los temas introductorios, se expusieron y discutieron cuatro centrales, a saber: la TL (a cargo de Gustavo Gutiérrez), la Doctrina Social de la Iglesia (expuesta por Ricardo Antoncich, del Perú), el Comunitarismo como alternativa viable (presentado por mí mismo) y la Teología latinoamericana de la Cultura (otro nombre de la TP), a cargo de Carlos Galli, con el pedido de que expusiera sobre todo la teología de Gera, quien —por su salud— no pudo viajar. Pregunté a los organizadores el porqué de esa selección temática, y me contestaron que, a su parecer, eran los temas más relevantes para la teología latinoamericana del Tercer Milenio. Notemos que, entre ellos, se hallan las dos corrientes de la TL tratadas por mí en la presente intervención. Y los otros dos están íntimamente relacionados con ambas.

Entre los tres representantes de la Congregación estaba su entonces Prefecto, cardenal Joseph Ratzinger, quien alabó cálidamente la conferencia de Gutiérrez, sobre todo por su cristocentrismo y por su sentido de la gratuidad. Más tarde, el entonces teólogo napolitano y actual obispo, monseñor Bruno Forte, en una reunión de la Sociedad Argentina de Teología, nos confió que Ratzinger, cuando regresó a Roma, le dijo que adscribía a todo lo afirmado en Schönstatt por Gutiérrez. Este positivo encuentro del futuro Papa Benedicto XVI con Gutiérrez y su teología, y el lugar conferido a esta y a la TP de Gera en el futuro teológico de nuestra América, me parecen muy significativos para el tema que hoy estoy tratando y para su desarrollo posterior.

La relevancia del tercer evento, ocurrido en noviembre de ese mismo año 1996, viene de que confirma lo anterior. Pues, en el Seminario dirigido en Lovaina (Löwen), en inglés, “Theology of liberation” por el jesuita Georg De Schreijver, este interpretaba que se había dado un cambio de eje en la TL, que la hubiera ido asimilando a la TP, es decir, el reemplazo de un eje sociopolítico hacia otro sociocultural. Por ello organizó un Congreso sobre el tema. Pero prácticamente todos los representantes de la TL allí presentes (latinoamericanos, caribeños, asiáticos y africanos) no estuvieron de acuerdo en que se hubiera producido dicho cambio axial. Más bien concordaron con la respuesta que unos meses antes Gutiérrez me había dado en Schönstatt a dicha pregunta: no hubo una sustitución de eje, sino una mutación de acento, en primer lugar, porque el tema de la cultura nunca había estado ausente, y, sobre todo, porque, sin dejar de lado la importancia de la liberación política, social y económica, se había enfatizado el rol de lo cultural en función de una liberación integral. Ello confirma el acercamiento de las dos corrientes, pero guardando cada una su propia idiosincrasia.

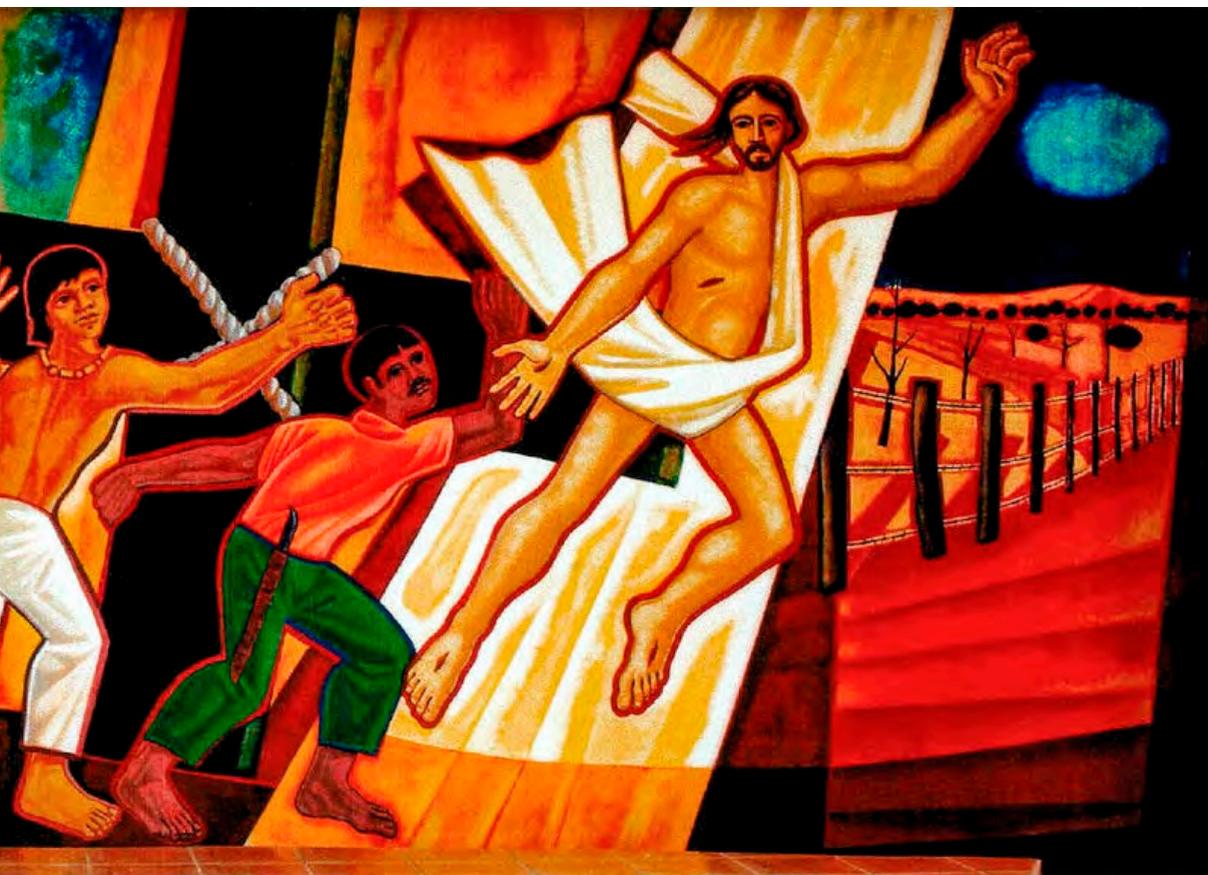
Este positivo encuentro del futuro Papa Benedicto XVI con Gutiérrez y su teología, y el lugar conferido a esta y a la TP de Gera en el futuro teológico de nuestra América, me parecen muy significativos para el tema que hoy estoy tratando y para su desarrollo posterior.

3. Ambas corrientes teológicas en el Tercer Milenio

3.1. Desde antes del papado de Francisco

La TL, en sus distintas vertientes, incluida la TP, a partir de Puebla a Aparecida, fue floreciendo desde dentro e interconectándose hacia fuera con otros movimientos teológicos. Cada fruto de esa vitalidad merecería una conferencia por separado. Ahora solo me referiré brevemente a las teologías india, afroamericana, feminista, la ecoteología y al diálogo con la teología hispana o “latina” en los Estados Unidos.





Mural de la Catedral de la Prelatura de São Félix do Araguaia por Cerezo Barredo, 1980.

3.1.1. Teologías india y afroamericana

Ya he notado la importancia de la problemática de la cultura, las culturas y de lo que luego se llamó inculturación, en Puebla y el post-Puebla, tanto en la TP como en la corriente principal de la TL. Con respecto a la primera, el Congreso de Teología sobre “Evangelización de la cultura e inculturación del Evangelio”, organizado en 1985 por la Facultad de Teología de San Miguel en la Argentina (cuando Jorge Mario Bergoglio era su Rector), trató de la historia de la inculturación del Evangelio en las culturas de nuestros pueblos originarios, pero todavía no explícitamente de teología india o afroamericana. Con todo, fueron invitados especialmente al Congreso tanto el teólogo “chicano” norteamericano Virgilio Elizondo como el afrobrasileño Antonio Aparicio da Silva: ese fue un signo del aprecio que ya se tenía en Argentina a sus respectivos planteos de inculturación de la teología.

Sobre todo, la celebración de los 500 años de la evangelización americana puso sobre el tapete la cuestión de la teología india. Con todo, ya el encuentro sobre TL, tenido en Münster en 1987, organizado por la cátedra de Johann Baptist Metz, había contado con una exposición del teólogo indio Aiban Wagua, quien planteó la posibilidad de una teología kuna (etnia indígena panameña). Por otro lado, el volumen sobre *El rostro indio de Dios*, en portugués, había aparecido en 1989 dentro de la colección “Teología y Liberación”, destinada a publicar la TL sistemáticamente. Pues bien, en esa obra se trata de la teología india de distintas etnias: quechua, aimara, guaraní, rarámuri, etc. Asimismo, en 1990 se había celebrado en México el Primer Encuentro Taller Latinoamericano de Teología India, al que aludiré enseguida. Y, en El Escorial II, de 1992, Diego Irarrázabal había abordado la sabiduría popular india (en este caso, andina) como mediación para una teología inculturada.

En general se puede decir que la teología india, en sus distintas vertientes, fue promovida desde la TL y nació a partir de la pastoral indígena. Aunque cuenta con teólogos importantes, indios y no indios, como son, entre otros, Eleazar López Hernández (zapoteca, México), Paulo Suess (alemán, activo en el Brasil), Roberto Tomichá (chiquitano, Bolivia), su teología es más bien comunitaria y se ha mostrado en numerosos Congresos y encuentros generales y regionales (v.g. mesoamericanos). Algunos interrogantes allí planteados pusieron en alerta a la Congregación para la Doctrina de la Fe, como se manifestó en distintas ocasiones. Yo lo viví personalmente en el Seminario del CELAM sobre el método teológico en América Latina, realizado en Bogotá, a fines de octubre de 1993, tanto en las prevenciones oralmente manifestadas por el cardenal brasileño Lucas Moreira Neves

como en la ponencia del obispo mexicano Mons. Javier Lozano Barragán, más tarde cardenal. Por ello, para que no se repitieran malentendidos, el CELAM organizó seis simposios, desde 1997 al 2017, con muy buenos frutos, y prepara otro para 2020¹¹.

Uno de los temas candentes, que había aparecido, por ejemplo, en una contribución sobre teología maya presentada en el Primer Encuentro Taller Latinoamericano de Teología India (México, 1990), es el de las relaciones entre la teología “india-india” y la teología india cristiana, entre el Antiguo Testamento y los mitos ancestrales de esos pueblos, y entre la autoridad del Magisterio de la Iglesia y la de los sabios de los mismos.

Además, una contribución importante a la teología universal y aun al magisterio pontificio, ha sido la valoración, a la luz de la fe cristiana, del “buen vivir” (en quechua: *sumak kawsay*; en aimara: *suma gamaña*) de los pueblos originarios, en armonía consigo mismos, con los otros, con la naturaleza y con Dios.

Aunque, probablemente con menor fuerza, también ha surgido en nuestra América y el Caribe la teología afroamericana, sobre todo en el Brasil, gracias tanto a los impulsos liberadores provenientes de la TL como a la revaloración teológica de la cultura, las culturas y la inculturación. Otras de sus fuentes fueron la teología africana y la teología negra en los EE.UU., aunque probablemente las principales hayan sido experiencias espirituales afro, tanto la positiva de la fuerza vital divina –al mismo tiempo immanente y trascendente– como la dolorosa de la esclavitud –con su mezcla de indignación y de perdón–, vividas a la luz del Evangelio.

Últimamente se ha planteado la teología intercultural –nacida primeramente en Europa– como la otra cara de la inculturación de la teología en las culturas latinoamericanas. Ella no se opone a las teologías inculturadas, sino que, por lo contrario, promueve el diálogo teológico entre estas y entre sus respectivas culturas.

3.1.2. Teología feminista

Las problemáticas teológicas de la liberación y la cultura desembocaron también en las de la liberación de la mujer y de su particular contribución cultural, a la vez que se interconectaban con movimientos nacidos en otras latitudes, como el feminista, hasta cobrar una relevancia teológica de primera importancia en América Latina.

¹¹ N. del E.: Este séptimo Simposio se realizaría en Panamá entre el 21 y 26 de septiembre de este año. No tenemos información de si, dada la contingencia mundial, se llevará a cabo como estaba planeado originalmente.



Esa teología se caracteriza:

1. Por un momento crítico –o de hermenéutica “de sospecha”– a interpretaciones y estructuras androcéntricas y patriarcales tanto en la Iglesia y la sociedad como en la teología, aun bíblica.
2. Positivamente se trata de enriquecer la reflexión desde la perspectiva propia de la mujer latinoamericana, en especial de la pobre y discriminada por su raza (negra, india, mestiza). Entre las consecuencias de esa hermenéutica femenina pueden enumerarse la reinterpretación de la actitud de Jesús ante las mujeres y su “discipulado de iguales”, la importancia teológica conferida a la vida cotidiana, la reafirmación holística de que todo está interconectado, una mayor integralidad de los enfoques y el valor teológico de la “praxis del cariño”, que parece haber anticipado la “revolución de la ternura” del Papa Francisco.



*Mural sobre el Jueves Santo
por Cerezo Barredo.*

3. Además de la contribución de la experiencia vivida, de los testimonios de vida y de las ciencias, la teología feminista usa como instrumento de análisis aportes de la teoría de género, que tiene en cuenta los aspectos de construcción sociocultural que este tiene, además de los fundamentos biológicos. En este último punto se da el riesgo tanto del influjo negativo de esa ideología, como el de que, por rechazo de esta, no se tengan en cuenta sus aportes válidos. Así es como, según mi parecer, la teología feminista está dando novedosas contribuciones tanto a la TL en general como también a la TP. Y, por supuesto, a la Iglesia y la sociedad latinoamericanas.

Hay numerosos nombres relevantes de teólogas latinoamericanas que contribuyeron o contribuyen a la TL y TP. Entre ellas se destacan:

Ana María Tependino, Yvone Gebara, María Clara Lucchetti-Bingemer (las tres, de Brasil), María Pilar Aquino (México, trabajando en San Diego, California), Elsa Támez (presbiteriana, de México, viviendo en Costa Rica), Virginia Azcuy (Argentina), etc.

3.1.3. *Ecoteología*

Según mi parecer, la ecoteología en América Latina –cuya máxima expresión se manifestará más tarde, en un nivel universal, con la encíclica *Laudato si'*– fue un fruto maduro de la TL en su intersección con la grave problemática ecológica y el movimiento ecologista mundial. Un modelo ejemplar de ese encuentro se dio en la evolución de Leonardo Boff, para lo cual lo habían preparado su formación y espiritualidad franciscanas. Así es como, sobre todo al dejar el ministerio sacerdotal y al consagrarse más de lleno a la temática ética sin abandonar la teológica, tanto su enfoque

Según mi parecer, la ecoteología en América Latina –cuya máxima expresión se manifestará más tarde, en un nivel universal, con la encíclica “Laudato si’”– fue un fruto maduro de la TL en su intersección con la grave problemática ecológica y el movimiento ecologista mundial.

liberador como su práctica interdisciplinar del método teológico contribuyeron para que se dedicara, en forma fecunda, a la ecoteología. Un desarrollo parecido se dio también, por ejemplo, en la teología feminista, en cuanto ha planteado una ecoteología feminista holística.

No constaté una evolución semejante en la TP. Con todo, creo que esta preparó al Papa Francisco para que, habiendo llegado al papado, desplegara un enfoque cultural integral de la amenaza al medio ambiente, penetrando hasta sus raíces humanas en el paradigma tecnocrático moderno. Así llegó no solo a propiciar un nuevo paradigma sociocultural global, sino también a discernir los signos actuales de su emergencia realmente posible, la cual desafía hoy a nuestra libertad.

3.1.4. *La teología “latina” en los Estados Unidos*

Hay un consenso en que su padre fue Virgilio Elizondo, nacido en Texas de padres mexicanos, quien ya en 1971 había fundado en San Antonio el *Mexican American Cultural Center*. Él veía como categoría futura clave la del “mestizo”, y comparaba su situación en los Estados Unidos con la de Jesús en Galilea, zona fronteriza. Luego, un paso importante se logró con la fundación de la Academia de Teólogos Hispanos Católicos de los Estados Unidos, la cual fue coorganizadora del Simposio ecuménico de teología hispana celebrado en 1991 (Nueva York).

Tres elementos se conjugaron para que surgiera dicha teología hispano-norteamericana: 1) la reflexión, a la luz de la fe, sobre la situación de discriminación injusta vivida por los chicanos y otros latinos, debido a su lengua, clase social, color de la piel, y en las mujeres, a su sexo; 2) su condición de “puente”, dentro de Iglesia y sociedad, entre dos culturas y modos de vivir la religión y la fe, así como por el uso de ambos idiomas para teologizar; 3) un diálogo fecundo con la TL latinoamericana, en especial con su corriente principal y, en algunos teólogos –como Allan Figueroa Deck y Peter Casarella–, también con la TP.

De aquí que importantes teólogos latinos como estos, o Roberto Goizueta (nacido en Cuba), constataron luego explícitamente su fuerte cercanía con la TP, dadas sus posiciones semejantes acerca de la cultura, la inculturación y la piedad popular. La devoción a Cristo Crucificado (y su “epistemología del sufrimiento”: Orlando Espín), así como a la Virgen, en especial a la Guadalupeana, son como el símbolo de esa teología, de la cual se ha llegado a afirmar que su “corazón” es el catolicismo popular. Así es que asume teológicamente no solamente planteos éticos como la opción por los pobres y la lucha contra la discriminación, sino también estéticos, vividos y compartidos en la fiesta popular, en la cual la fe se integra con la vida, la cultura y la liberación integral.

Después de la elección de Francisco al papado, se están dando en EE.UU. movimientos teológicos latinos que no solo continúan esa breve tradición, sino que apoyan la orientación y la teología del Papa. Merece especial atención el surgido en la Universidad jesuita Boston College, liderado por teólogos laicos como Rafael Luciani (Venezuela) –de quien tuve la ocasión de ser profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana– y Hoffsmann Ospina (Colombia). Ese grupo ha ampliado el diálogo a toda la teología posconciliar en español, lo que está produciendo un fecundo intercambio entre la teología latina norteamericana, la latinoamericana y la española. Se trata de un nuevo fruto de la TL y la TP en el post-Puebla.

Después de la elección de Francisco al papado, se están dando en EE.UU. movimientos teológicos latinos que no solo continúan esa breve tradición, sino que apoyan la orientación y la teología del Papa.

3.2. El papado de Francisco

La Iglesia latinoamericana se transformó, desde Medellín, en fuente, también de teología, para la Iglesia universal. Karl Rahner, sin conocer América Latina, con el olfato teológico que lo caracterizaba, percibió en esa fuente dos corrientes de agua viva interconectadas, y coordinó sendas publicaciones acerca de las mismas, a saber: 1) la liberación (en relación con los pobres), y 2) la religión del pueblo. Ambas corresponden a la TL en todas sus vertientes, y a la TP.

La Iglesia latinoamericana se transformó, desde Medellín, en fuente, también de teología, para la Iglesia universal. Karl Rahner, sin conocer América Latina, con el olfato teológico que lo caracterizaba, percibió en esa fuente dos corrientes de agua viva interconectadas, y coordinó sendas publicaciones acerca de las mismas.

Ya ambas habían influenciado positivamente el magisterio papal posconciliar, de Pablo VI a Benedicto XVI, y últimamente se logró un nuevo ápice con el primer Pontífice latinoamericano. Francisco evidenció su valoración de la TL —cuando no está contaminada por la ideología marxista—, recibiendo al padre de la misma, Gutiérrez, en septiembre de 2013; y en su carta, al cumplir este 90 años, en la que le agradece “por cuanto has contribuido a la Iglesia y a la humanidad, a través de tu servicio teológico y de tu amor preferencial por los pobres y los descartados de la sociedad”.

Por otro lado, cuando era Cardenal Arzobispo de Buenos Aires ya había mostrado su estima por los dos principales promotores de la TP: Gera y Tello. Cuando el primero falleció en 2012, lo hizo enterrar en la catedral porteña como teólogo del Concilio y de las Conferencias de Medellín y Puebla. En el mismo año, con ocasión de un libro sobre la teología de Tello, no solamente le escribió el prólogo, sino que reivindicó su persona y su teología en la Facultad donde aquel había enseñado (y de la cual había sido removido y suspendido *a divinis* por el antecesor no inmediato de Bergoglio, el cardenal Aramburu).

Por otra parte, sobre el influjo general de la TP en Francisco, remito a mi libro: *Teología del pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*¹², del que existen traducciones al francés y al italiano. Ahora solamente tocaré algunos puntos importantes en los cuales el Papa avanza teológicamente con respecto a la TP en su misma orientación. Entre otros, escojo dos temas clave para esta: los conceptos de pueblo y de mística popular.

Por último, antes de una breve conclusión, constataré la vitalidad actual tanto de la TL en general como de la TP, las cuales están brindando su apoyo teológico explícito al gobierno y a la teología del actual Pontífice.

3.2.1. Algunas contribuciones teológicas de Francisco

a) Enriquecimiento de la noción de “pueblo”

Al menos en dos puntos he observado que Francisco precisó y completó el concepto de “pueblo”, referido al Pueblo de Dios y a los pueblos de la tierra. En primer lugar, contra todo populismo —que lo piensa como homogéneo y manipulable por un líder—, no solamente lo opone a una masa manejada

¹² Scannone, Juan Carlos; *Teología del pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*. Sal Terrae, Santander, 2017.



Representación de Virgen María y niño Jesús por Cerezo Barredo.

ideológicamente desde fuera, sino que le atribuye una armonía pluriforme, como la de una orquesta. Por ello afirma: “El modelo no es la esfera, que no es superior a las partes, donde cada punto es equidistante del centro y no hay diferencias entre unos y otros. El modelo es el poliedro, que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad”¹³.

Más tarde, en *LS*, el Papa va a fundar esa comunión una en irreductibles diferencias, en la “estructura propiamente trinitaria” de toda realidad¹⁴, en especial la de la Iglesia.

Un segundo punto de su avance en la comprensión del “pueblo”, él mismo reconoce que se lo debe al filósofo argentino Rodolfo Kusch, en cuanto este lo concibe como “mítico”. Por su parte, Francisco asevera que “pueblo” no es un concepto lógico –como el de “ciudadano” –, sino que es “histórico-mítico”: “histórico” porque implica una historia y memoria comunes, un estilo común

13 Francisco; *Evangelii gaudium*: Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual (EG). Roma, 24 de noviembre 2013. Ver n° 236.

14 Francisco; Carta Encíclica *Laudato si'* sobre el cuidado de la Casa común (LS). Roma, 24 de mayo 2015. Ver n° 239-240.

de vida y un proyecto común de futuro, pero “mítico”, porque responde a otra lógica que la formal, a la del símbolo. Así converge con la afirmación de Ricoeur acerca de las culturas nacionales, que se caracterizan por un núcleo ético-mítico: ético porque involucra valores, mítico porque se expresa en símbolos.

b) Avance en la comprensión de la mística popular

Ya Gutiérrez había hablado de “espiritualidad popular” y le había dedicado su libro *Beber en su propio pozo: en el itinerario espiritual de un pueblo*¹⁵, en el que valora la vivencia comunitaria (eclesial) de las virtudes teologales. De paso,

es interesante remarcar que también Tello –en escritos inéditos que se están ahora publicando– se refiere a la fe popular como virtud teologal cuyo sujeto es colectivo.

En su exhortación EG, el Papa Francisco emplea dos veces la nueva expresión “mística popular”. La primera es una cita de Aparecida; pero en la segunda, avanza en la interpretación de esta formulación, haciéndole abarcar no solo un momento contemplativo de plegaria, sino toda la vida cristiana activa y contemplativa.

Pero, según mi conocimiento, el primero que habla de “mística popular” y le dedica un libro fue el jesuita argentino Jorge Seibold, atribuyéndola a un sujeto ya no solo individual, sino comunitario. Luego, gracias a esa obra, el tema es llevado a la conferencia de Aparecida –según parece, por Mons. Sergio Fenoy, entonces obispo de San Miguel y hoy arzobispo de Santa Fe, en Argentina– y así es asumido por la Quinta Conferencia junto con el de “espiritualidad”, enriqueciendo la expresión “piedad popular”, introducida en el magisterio por Pablo VI.

Pues bien, en su exhortación *EG*, el Papa Francisco emplea dos veces la nueva expresión “mística popular”. La primera es una cita de Aparecida; pero en la segunda, avanza en la interpretación de esta formulación, haciéndole abarcar no solo un momento contemplativo de plegaria, sino toda la vida cristiana activa y contemplativa. Pues declara: “La mística popular acoge a su modo el Evangelio entero, y lo encarna en expresiones de oración, de fraternidad, de justicia, de lucha y de fiesta”¹⁶. Son cinco manifestaciones del mismo “*in actione contemplativus*” de un sujeto colectivo, simultáneamente comunitario y personal: el Pueblo fiel de Dios.

3.2.2. La TL y la TP en la actualidad

La TL en general, y la TP, permanecieron vivas, vigentes y fructíferas aun en momentos de sospecha e incompreensión, y son testimonio de que la

¹⁵ Gutiérrez, Gustavo; *Beber en su propio pozo: en el itinerario espiritual de un pueblo*. CEP, Lima, 1983.

¹⁶ EG n° 237.

Iglesia latinoamericana es hoy una Iglesia fuente (antes una Iglesia reflejo). Lo mostraron, sobre todo, cuando Francisco retomó con fuerza –en el nivel universal– los planteos de Medellín a Aparecida, así como la agenda inacabada del Concilio. Solo aportaré algunos ejemplos.

Así es como Amerindia, que ya en Aparecida (2007) había podido colaborar abiertamente con los obispos, organizó dos Congresos Continentales de Teología, el primero en UNISINOS (Sao Leopoldo, Brasil), en 2012 –aun antes del pontificado actual–, y el segundo, en Belo Horizonte (2015). Esos encuentros y los trabajos que los acompañaron mostraron no solamente la autoridad de los autores clásicos de la TL, sus avances teológicos (como ejemplos, de Víctor Codina en pneumatología, o de Pedro Trigo, en la lectura teológica de las culturas populares, en especial la suburbana), el surgimiento de numerosos jóvenes teólogos y teólogas como el dominico mexicano Carlos Mendoza, el brasileño Fernando de Aquino Junior o el argentino, que trabaja en Chile, Carlos Schickendantz, etc.

Asimismo, la TP no solamente ha alcanzado ya varias generaciones teológicas (desde Gera y Tello, pasando por Galli hasta hoy), en especial en la Facultad de Teología de la UCA, en Buenos Aires, sino que ha logrado que organizaciones laicas como CLACSO acepten un Grupo de Trabajo interreligioso sobre Ética, Política y Teología –coordinado por la teóloga argentina Emilce Cuda–, el cual llevó los planteos de la TP y su relación con la teología de Francisco hasta el Centro de Estudios Latinoamericanos de la Universidad de Cantón (campus de Zuhai), en la República Popular China.

Todos ellos son signos visibles de la vitalidad y la proyección universal de la teología latinoamericana después de Puebla.

A modo de breve conclusión

El post-Puebla continúa dando frutos teológicos. Pues la fecundidad de la TL y, dentro de ella, de la TP, no se ha agotado. Es de esperar que sigan siendo manantiales de agua viva de pastoral, misión, espiritualidad y teología, que mana de la Iglesia latinoamericana, como Iglesia fuente, para acrecentar el caudal de la Iglesia universal en su servicio a la humanidad. **H**

La TL en general, y la TP, permanecieron vivas, vigentes y fructíferas aun en momentos de sospecha e incomprensión, y son testimonio de que la Iglesia latinoamericana es hoy una Iglesia fuente (antes una Iglesia reflejo). Lo mostraron, sobre todo, cuando Francisco retomó con fuerza –en el nivel universal– los planteos de Medellín a Aparecida, así como la agenda inacabada del Concilio.