

Teología del Pueblo en América Latina y Misión: articulación desde la opción por los pobres

Iván Jesús Castro Aruzamen

Facultad de Teología "San Pablo", Cochabamba,

iaruzamen@hotmail.com

Resumen

El artículo presenta a la teología del pueblo y su opción por los pobres; y cómo a partir de dicha postura la misma puede ser una categoría hermenéutica importante para una teología de la misión en América Latina que responda a los desafíos del contexto actual marcado por una cada vez mayor conciencia de la realidad plural del continente. El aporte de la teología del pueblo acerca de la religiosidad popular, los pobres, la evangelización o la religión constituyen aspectos desde los cuales se puede configurar una teología de la misión renovada a partir de América Latina.

Palabras clave

Pueblo – teología del pueblo – liberación – pobres – religiosidad popular – religión – misión – Iglesia.

Abstract

This article presents the theology of the people and its option for the poor, and how this can be an important hermeneutical category for a theology of mission in Latin America that responds to the challenges of the current context marked by a growing awareness of the pluralistic reality of the continent. The contribution of the theology of the people to popular religiosity, the poor, evangelization or religion are aspects from which a renewed theology of mission can be shaped from Latin America.

Key words

People – theology of the people – liberation – the poor – popular religiosity – religion – mission – Church.

Introducción

Aunque la misión en las Iglesias de América Latina estuvo marcada durante 500 años por una visión colonial del cristianismo –de manera más específica es posible decir que ese acento prevaleció desde la Contrarreforma del siglo XVI hasta bien entrada la crisis del modernismo del siglo XX–, en ese largo camino, muchos misioneros reconocieron el valor de las culturas y sus sabidurías. En tales sabidurías no sólo se tuvo en cuenta las Semillas del Verbo, sino que además se las concibió como un lugar de auténticas experiencias mistagógicas en las que reside la revelación divina con una fecundidad y creatividad en las que se descubrió nuevas realidades de Jesús de Nazareth confesado por la Iglesia como el Mesías y el Hijo de Dios.

La Teología del pueblo, nacida en la Argentina a mediados del siglo XX, sin duda tiene una estrecha vinculación a la Teología de la liberación. Incluso se puede afirmar que es una de las teologías de la liberación con estatuto propio: la denominada *Teología desde la praxis de los pueblos latinoamericanos*, una de las cuatro corrientes identificadas por el pensador jesuita J. C. Scannone¹. “Es indudable que la teología de la liberación en todo el pensamiento reflexivo de América Latina ha marcado su impronta, y cuanto más, en la reflexión teológica argentina”².

¹ Cf. J. C. SCANNONE, “La teología de la liberación: caracterización, corrientes, etapas”, en *Medellín* 34 (1983) 276-280. Es en esta cuarta corriente donde se clasifica a la Teología del pueblo dentro de la Teología de la liberación latinoamericana.

² H. J. SALAS, “Teología del pueblo, Francisco y la Iglesia en salida”, en *TQ* 32 (2017) 163.

La centralidad de su reflexión pasa por su opción radical por los excluidos y los marginados de un sistema global injusto. Sin embargo esta reflexión latinoamericana necesita “debatir sus diferentes interlocutores, sus mediaciones teóricas y sus opciones socioculturales, políticas y pastorales, que se manifiestan en la vida de las comunidades cristianas al enfrentarse al sufrimiento, la violencia y el mal histórico de nuestro tiempo”³.

Creemos que es enriquecedor para una idea de la misión en América Latina hoy, tomar en cuenta el aporte de la teología del pueblo. ¿Se enriquece la misión continental de la Iglesia con una teología del pueblo y su opción por los pobres? ¿Se puede hablar propiamente de la teología del pueblo como categoría hermenéutica de cara a los desafíos que tiene la misión en nuestro continente? En este trabajo nos abocamos en primer lugar al concepto de pueblo en sentido teológico y su diferencia con una concepción sociológica; en segundo lugar, la religión del pueblo y su lugar en la misión; luego pasamos a la relación entre evangelización y liberación en la Iglesia latinoamericana; y, finalmente, la opción por los pobres en la teología del pueblo y la misión, hoy.

1. El pueblo en la teología y la misión

La historia de la categoría pueblo tiene un largo camino en la historia humana. En sentido social, hechos fundamentales como nacer, crecer y morir, son por naturaleza comunitarios. El hecho de comer, la higiene, vivir en pareja, constituyen acciones personales; pero, comprar, hacer negocios, interactuar con los demás, están dentro del marco de lo público; por tanto,

³ C. MENDOZA-ÁLVAREZ – P-H. HUANG, “Editorial”, en *Concilium* 376 (2018) 8.

es evidente que el ser humano es un ser social⁴. Ahora bien, queda claro que en el trasfondo de la categoría pueblo subyace la naturaleza social del ser humano. No obstante la sociología hace ya algunos siglos atrás, en su intento de explicar las acciones y hechos de la vida colectiva, elaboró el concepto de sociedad en lugar de pueblo, sobre todo para establecer la diferencia entre el Estado y la sociedad civil y sus organizaciones⁵; en ese sentido, para los seres humanos vivir en sociedad es fundamental para sus actividades de la vida diaria. Sin embargo los seres humanos se deslizan entre el ámbito social y el privado de manera espontánea, sin que prevalezca el uno sobre el otro⁶. Pero más allá de estas consideraciones “hoy en día «pueblo» es un término neutro, como tantos otros vocablos del léxico político”⁷. Para algunos puede significar un “nosotros, el pueblo” aunque “no queda duda de que el «nosotros» no representa a la totalidad del pueblo de manera equitativa y completa; no puede hacerlo, por más inclusivo que quiera ser”⁸. O sencillamente pueblo es un constructo imaginario, una utopía a ser alcanzada: “No hay *un pueblo*, siempre hay *pueblos* coexistentes, no solo de una población a otra, sino incluso en el interior –el interior social o mental– de una población por coherente que se la quisiera imaginar”⁹.

La categoría pueblo ha tenido a su vez un desarrollo notable en la teología; la diferencia, frente a la concepción social que

⁴ Cf. E. CHINOY, *La sociedad: una introducción a la sociología*, México 1987, 34.

⁵ Cf. *ibid.*, 35.

⁶ Cf. B. RUSSELL, *Sociedad humana: ética y política*, Barcelona 1999, 16-17.

⁷ A. BADIOU, “Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra «pueblo»”, en A. BADIOU – J. BUTLER – G. DIDI-HUBERMAN et al., *¿Qué es un pueblo?*, Buenos Aires 2014, 10.

⁸ J. BUTLER, “«Nosotros, el pueblo»: apuntes sobre la libertad de reunión”, en A. BADIOU – J. BUTLER – G. DIDI-HUBERMAN et al., *¿Qué es un pueblo?*, 50.

⁹ G. DIDI-HUBERMAN, “Volver sensible/hacerse sensible”, en A. BADIOU – J. BUTLER – G. DIDI-HUBERMAN et al., *¿Qué es un pueblo?*, 70.

acabamos de mencionar, reside en que el pueblo en sentido teológico aparece en el Antiguo Testamento como el “Pueblo de Dios”. En la lengua hebrea se designaba al pueblo con los términos ‘*am* y *goy* indicando una connotación sociológica cuyo vínculo era sanguíneo, sin embargo esta concepción sufriría una escisión; así en “el uso verterotestamentario llegan a distanciarse de manera que el término ‘*am* conoce una teologización progresiva hasta indicar «el pueblo de Yahveh» (‘*am Yahveh*), distinto de los *goyim*, que son los otros pueblos”¹⁰. Por su parte el Nuevo Testamento se referirá con la palabra griega *laòs* a “el pueblo de Dios” en virtud de la elección divina y la Alianza pactada de Yahveh con Israel. “Así pues, Dios es el principio unificador de este pueblo”¹¹. Pero también se aplicará dicha expresión a la Iglesia. Tras un largo silencio acerca de la concepción teológica de pueblo de Dios en la historia de la Iglesia desde el siglo cinco, será recién en el siglo veinte que adquirirá una connotación decidida en la eclesiología. “La noción de pueblo de Dios es primordial en la eclesiología del Vaticano II y es la noción que guía la Constitución dogmática *Lumen gentium*”¹². No obstante, el influjo y desarrollo de dicha noción como autoconciencia renovada de los cristianos, ulteriormente sufrió un uso inadecuado, unas veces se puso el énfasis en el aspecto político, otros solo en el carácter pneumatológico y poco cristológico del mismo.

En América Latina la teología no ha cerrado los ojos a la dimensión social de la noción de pueblo con el énfasis en el aspecto del bien común. “Esta actividad social se dirige a fines

¹⁰ M. SEMERARO, “Pueblo de Dios”, en PACOMIO Luciano (ed.), *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Estella (Navarra) 1996, 821.

¹¹ *Ibid.*, 821.

¹² *Ibid.*, 821.

(más o menos comunes) y los fines a su vez se ordenan a un fin supremo o último[;] [...] se suele definir a la sociedad por relación a los bienes comunes o al bien común, como su fin propio”¹³. Si la teología tiene por objeto la realidad histórica y la praxis histórica de la fe¹⁴, no puede ser ajena a la vida social de los seres humanos, pues “la Iglesia utiliza también las ciencias humanas y modernas para conocer las sociedades tal como de hecho se dan y, acomodándose a la modalidad de dichas ciencias, llama también pueblo las diversas sociedades aunque tengan otros fines que no sean el verdadero bien común”¹⁵. Por tanto, la diferencia entre el pueblo catalogado por la Iglesia y el descrito por la sociología, reside en la consecución de los fines comunes verdaderos; de ahí que “el pueblo en sentido teológico y según terminología propia de la Iglesia es la comunidad de los que buscan el bien común verdadero y, para que pueda recibir ese nombre, no importa que sea una comunidad inmersa en otra comunidad u agrupamiento materialmente más amplia que tenga otros fines”¹⁶.

Así en la reflexión de la teología del pueblo, la categoría pueblo es entendida como un concepto donde no cabe la distinción de clases sociales, por tanto, está más allá de una visión sociológica marxista; pues se considera pueblo

a todos –cualquiera sea su posición económica– los que aspiran a obtener un bien común verdadero para la comunidad. Si en esa comunidad hay individuos –muchos o pocos, ricos o pobres– que buscan o, más aún, que no traban o se oponen al bien común verdadero (y ello puede ocurrir por muchísimas

¹³ R. TELLO, *Pueblo y cultura popular*, Buenos Aires 2014, 10.

¹⁴ Cf. G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación: perspectivas*, Salamanca 1972, 40-41.

¹⁵ *Ibid.*, 19.

¹⁶ *Ibid.*, 20-21.

causas, individuales –las drogas, p.e.– o culturales –la cultura ilustrada, la mentalidad “oligárquica”, p.e. –) no han de ser consideradas anti pueblo sino más bien miembros (potenciales) enfermos o separados del pueblo, a quienes hay que amar y tratar de reducir a la fraternidad (y por eso a la igualdad y libertad) del pueblo¹⁷.

Por esa razón, cuando la teología del pueblo se refiere al pueblo, lo entiende como un sujeto colectivo que comparte una historia común dentro de la pluralidad de culturas y pueblos presentes en el continente. Este sujeto colectivo tiene como horizonte último la fraternidad.

La misión durante siglos estuvo enmarcada dentro de una visión colonial y no tuvo en cuenta esta perspectiva de pueblo, presente en las culturas latinoamericanas y su diversidad, su pluralidad de visiones. En opinión de E. Dussel hubo una primera etapa, en el periodo de la conquista, de una teología profética frente a la conquista y la evangelización¹⁸. Sin embargo la historia de la misión en América Latina está jalonada por más sombras que luces, aunque esto no impide valorar el trabajo misionero de incontables personas de fe venidos del viejo continente¹⁹. Una misión que contempla al pueblo como generador de sabidurías y, al mismo tiempo, portador de una

¹⁷ *Ibid.*, 24. Rescata esa misma idea J. C. SCANNONE, “La teología argentina del pueblo”, en *Gregorianum* 96 (2015) 9-24. “La categoría «pueblo» es ambigua, no por pobreza, sino por riqueza. Pues, por un lado, puede designar el pueblo-nación y, por otro lado, las *clases* populares. Según la reflexión coepaliana se la entiende ante todo en la primera acepción, comprendiéndolo desde la unidad plural de una *cultura* común, enraizada en una común *historia*, y proyectada hacia un bien *común* compartido” (*ibid.*, 12).

¹⁸ Cf. E. DUSSEL, *Materiales para una historia de la teología en América Latina*, Lima 1980, 403-409.

¹⁹ Cf. R. TOMICHÁ, *La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767)*, Cochabamba 2002; *Id.*, *La Iglesia en Santa Cruz*, Cochabamba 2005.

búsqueda incansable de fraternidad y del bien común, desde la cotidianidad de la vida, será compañera y sustento de una verdadera evangelización en la construcción del Reino de Dios.

2. Religión del pueblo y misión

La experiencia religiosa de los seres humanos es tan variada y diversa, que no resulta empresa fácil encontrar una caracterización simplificada. En occidente se dio mucha importancia a las doctrinas antes que a los rituales. Sin embargo, las cosas y objetos pueden adquirir significado religioso, por un lado como símbolos sagrados y, por otro, siendo objetos tabú. La dicotomía entre lo *sagrado* y lo *profano*²⁰ está indiscutiblemente presente en todo sistema religioso. De este modo se puede establecer que la experiencia religiosa de los seres humanos tiene una dimensión social e individual. Por ello las celebraciones religiosas y los objetos sagrados representan siempre una *anamnesis* del pasado. De ahí que las “prácticas religiosas son a menudo celebraciones importantes –y simbólicas– de acontecimientos del pasado. [...] Las creencias, los ritos y los objetos adquieren su cualidad sagradas no de cualquier individuo, sino gracias a la reacción colectiva de todo el grupo”²¹. En esta perspectiva se refería E. Durkheim a la religión, clasificándola como un sistema con algún tipo de unidad en el que “el conjunto de creencias y de los ritos correspondientes constituye una religión”²².

Pues bien, la religión del pueblo o religión popular, categoría muy apreciada en la teología del pueblo, está dentro

²⁰ Cf. E. DURKHEIM, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Buenos Aires 1968, 41.

²¹ E. CHINOY, *La sociedad...*, 294.

²² E. DURKHEIM, *Las formas elementales...*, 44.

de las características de todo sistema religioso. “La «religión popular», en tanto que manifestación de mentalidad colectiva sujeta a las influencias de un proceso de modernización capitalista y sus manifestaciones en la urbanización, industrialización, escolarización y cambios en las estructuras productivas y culturales”²³, se hace visible en las devociones masivas, los santuarios populares y, peregrinaciones, bailes y cantos religiosos, etc. “Cuando hablamos de religión del pueblo en América Latina ineludiblemente hay que remitir a la variedad de convicciones, creencias y prácticas religiosas de los pueblos de estas tierras, modeladas a través de su historia”²⁴. Éstas constituyen una práctica extendida en todos los países de la región. Lentamente con el paso de los años han ido calando en todas las capas de la sociedad; si bien podía pensarse que eran prácticas reservadas a las clases populares, los sectores acomodados también van asumiendo algunos rituales. Pero son los sectores pobres los que la resguardan como un bien común desde el que afrontan la realidad y sus contradicciones;

al menos de hecho en nuestra América y probablemente también de derecho, son estos últimos quienes preservan mejor la cultura común y sus valores y símbolos religiosos, que de suyo tienden a ser compartidos por todos [...] Por ello, la religión del pueblo –si está auténticamente evangelizada– lejos de ser considerada opio, no solo tiene un potencial evangelizador, sino también de liberación humana, como de hecho lo ha mostrado y sigue mostrando la lectura popular de la Biblia²⁵.

²³ C. PARKER, *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*, México 1993, 45.

²⁴ M. HURTADO, “La religión del pueblo en América Latina”, en *Razón y fe* 1438 (2019) 198.

²⁵ J. C. SCANNONE, “La teología argentina del pueblo”, en *Gregorianum* 96 (2015) 13.

A pesar de que se dio un gran avance en la manera de encarar la misión en América Latina, aún subsiste la idea de la cristianización de la teología del pueblo u otras teologías en la mentalidad de algunos autores o, como menciona el texto citado, “si está auténticamente evangelizada”, no representaría un peligro. En ese camino de apertura y respeto hacia las manifestaciones populares de los pueblos, es fundamental considerar tales expresiones como lugares del misterio de la Palabra encarnada. En este sentido algunos sectores de la Iglesia Latinoamericana avanzan hacia otra misión con un rostro intercultural, dándole su lugar hermenéutico a la religiosidad popular.

Los valores de la religiosidad popular aparecen principalmente en la devoción mariana, vivida en torno a los santuarios. El fuerte sentido de Dios, de su cercanía y de su misterio, hacen de América Latina un Continente que puede responder a los desafíos actuales sobre “la dimensión espiritual de la vida”, como “areópago que hay que evangelizar” (RM 38)²⁶.

Por las características más sobresalientes que posee la religión del pueblo o también denominada religión popular, ésta está estrechamente relacionada con la cultura; y de hecho entonces existe una imbricación entre fe y cultura, porque “la religión es el sustento de la cultura”²⁷. En otras palabras, la religión “es ese elemento de la cultura que trata de lo último o de cuestiones-límite, como son el sentido del nacimiento y la muerte o el problema del mal. Se puede decir que en este caso se trata del elemento más profundo de la cultura”²⁸. Y como

²⁶ L. CERVIÑO, *Otra misión es posible: dialogar desde espacios sapienciales e interculturales*, Cochabamba 2010, 35.

²⁷ V. AZCUY, “La teología y la Iglesia en la Argentina: entrevista a Lucio Gera”, en *Revista Teología* 114 (2014) 170.

²⁸ M. AMALADOSS, *El evangelio al encuentro de las culturas*, Bilbao 1998, 81.

manifiesta M. Hurtado: “el acceso real a la cultura popular latinoamericana no puede hacerse al margen del conocimiento interno de la religión del pueblo”²⁹. Sin duda la religión, tanto en su naturaleza como en sus manifestaciones, es un fenómeno absolutamente complejo y no es posible su comprensión desde una sola disciplina; en este cometido el aporte de los estudios sociológicos de la religión es amplio y de gran valía, pues solo para mencionar a los clásicos: A. Comte, K. Marx, É. Durkheim y M. Weber³⁰.

Pero también cabe aclarar que existen diferencias entre la religiosidad popular y una religión institucionalizada y/o elitista. Es así que la religión popular presente en los pueblos de la periferia no es la misma que en los centros desarrollados a pesar de la galopante secularización, porque la dimensión religiosa continúa siendo importante en el acontecer humano. América Latina, pese a esta creciente secularización, “continúa siendo fundamentalmente religiosa y debe enfrentar el gran desafío de pasar de la pluriculturalidad a la interculturalidad en el ámbito de lo socio-cultural”³¹. Como explica M. Amaladoss:

Religión popular o la religión del pueblo. Se distingue de la religión de las elites, tanto intelectual como espiritual, que logran expresar y reflejar sobre lo qué están haciendo y perfeccionan la espiritualidad o teología elaboradas. Aunque la religión “cristiana” oficial sea la misma en todas partes, el cristianismo popular en África o India no es el mismo que en Italia³².

²⁹ M. HURTADO, “La religión del pueblo en América Latina”, en *Razón y fe* 1438 (2019) 209.

³⁰ Cf. P. CORDERO DEL CASTILLO, “La religión y su lugar en la sociología” en *Barataria* 4 (2004) 243-247.

³¹ M. HURTADO, “La religión del pueblo en América Latina”, en *Razón y fe* 1438 (2019) 197.

³² M. AMALADOSS, “Dialogando com a Religião Popular”, en M. AMALADOSS, *Pela estrada da vida: prática do diálogo inter-religioso*, São Paulo 1996, 128: “Religião

Sin embargo es importante destacar que la noción de religión popular en América Latina tiene algunos matices. En esta perspectiva se habla de una *línea de modernización* y otra *línea de cambio*; en esta última a su vez se distinguen: la corriente de *cambio social justo-clasista* y la *corriente cultural*³³. Pero si hay algo que caracteriza a la religión popular, independientemente de líneas, nociones y autores, es que “se relaciona con ciertos aspectos que la pueden diferenciar: forma religiosa de las grandes masas con escaso cultivo religioso, corresponde a una cultura de la pobreza, es trans-social y transcultural”³⁴.

Este panorama no sólo es una oportunidad para la Iglesia, sino es el momento de caminar con el pueblo pobre y necesitado. Pues la “opción por los pobres representa el gran reto de la misión de la Iglesia [...] La opción por los pobres no exige menos que la conversión de la Iglesia”³⁵. La construcción del reino de Dios es la finalidad de la misión; y la Iglesia, como sirvienta del proyecto de Dios para con la humanidad, no sólo debe hacer en la misión una opción por los pobres, sino también ser una Iglesia pobre *con y para* los pobres en la tierra (cf. EG³⁶ 198). Por ello la misión de evangelizar no solo consiste en transmitir la Buena Nueva de Jesús, sino también en estar al

popular ó a religião do povo. Distingue-se da religião das elites, tanto intelectual quanto espiritual, que conseguem expressar e refletar sobre o que estão fazendo e aperfeiçoam espiritualidade o teologias elaboradas. Embora a religião «crista» oficial seja a mesma em toda parte, o cristianismo popular na Africa ou India não é o mesmo que na Italia”.

³³ Cf. G. NEIRA, “Religión popular católica latinoamericana: dialéctica de interpretaciones (1960-1980)” en *Theológica Xaveriana* 171 (2011) 213-214.

³⁴ *Ibid.*, 215.

³⁵ M. BUEKER, “La vida sigue: emergencias, rupturas y otros rumbos en la misión después de Puebla”, en *Theológica Xaveriana* 169 (2010) 72.

³⁶ FRANCISCO, “Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*” (24.11.2013), Verbo Divino, Cochabamba 2013.

servicio y la defensa de la vida; sólo en esta medida la Iglesia latinoamericana podrá ser misionera desde y con el pueblo y su religiosidad. Comulgando con D. Irrázabal, al replantear la misión, la misionología debe darle mucho más importancia al *sensus fidelium*, ese sentido común que el pueblo tiene y que nos empuja a pensar su potencial creyente³⁷. El papa Francisco subraya la importancia de este lugar teológico:

Ciertamente, el *sensus fidelium* no se puede confundir con la realidad sociológica de una opinión mayoritaria, está claro. Es otra cosa. Por lo tanto, es importante –y es vuestra tarea– elaborar los criterios que permitan discernir las expresiones auténticas del *sensus fidelium*. Por su parte, el Magisterio tiene el deber de estar atento a lo que el Espíritu dice a las Iglesias a través de las manifestaciones auténticas del *sensus fidelium*³⁸.

El Pueblo de Dios es santo por esta unción que lo hace *infallible* “*in credendo*”. Esto significa que cuando cree no se equivoca, aunque no encuentre palabras para explicar su fe. El Espíritu lo guía en la verdad y lo conduce a la salvación. Como parte de su misterio de amor hacia la humanidad, Dios dota a la totalidad de los fieles de un *instinto de la fe* –el *sensus fidei*– que los ayuda a discernir lo que viene de Dios (EG 119).

Esta perspectiva no puede ser ajena a la misión, por ejemplo, la espiritualidad o las distintas manifestaciones de la religiosidad de la gente sencilla y solidaria. “En términos positivos, cabe retomar la potencialidad del cristianismo del pueblo”³⁹.

³⁷ Cf. D. IRRAZABAL, “Cristianismo del pueblo y su misión”, en *Ciber Teología* 25 (2008) 2.

³⁸ FRANCISCO, “Discurso del Santo Padre Francisco a los Miembros de la Comisión Teológica Internacional” (06.12.2013), en http://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html (fecha de consulta 12.10.2020).

³⁹ D. IRRAZABAL, “Cristianismo del pueblo y su misión”, 6.

3. Evangelización y liberación

Aunque el proceso de evangelización en el continente por un lado estuvo marcado por un esquema colonial, por otro, la acción misionera de algunas órdenes religiosas centró su actividad en el reconocimiento de la cosmovisión de los pueblos indígenas. Un ejemplo destacado es la primera evangelización en las reducciones de la chiquitania boliviana (1691-1767)⁴⁰. Pero sería el magisterio de la Iglesia el que recién a partir del Concilio Vaticano II realizaría un giro importante en la concepción de la misión. No hay duda de que fueron decisivos los pasos y apertura del Concilio Vaticano II en el campo de la misión universal de la Iglesia. De esta manera “el Vaticano II, por toda su orientación hacia los signos de los tiempos, abrió el camino para que se pudiera avanzar hacia la Iglesia de los pobres. Sin el Vaticano II no hubiera sido posible el actual caminar de la Iglesia”⁴¹. Debido a tal orientación nueva es que por los vientos de cambio que insufló el magisterio eclesial universal, éste “en América Latina intentó definirse en sus documentos y su práctica misionera, como Iglesia dirigida a los pobres, a los frágiles y a los otros”⁴².

El impulso del magisterio eclesial latinoamericano ha sido significativo para la misión de la Iglesia en el continente. En

⁴⁰ Cf. R. TOMICHÁ, *La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos, Bolivia (1661-1767)*, Cochabamba 2002. Sobre todo respecto a los métodos misionales, véase las páginas 451-514.

⁴¹ V. CODINA, “Los pobres, la Iglesia y la teología”, en J. M. VIGIL (org.), *Bajar de la cruz a los pobres: cristología de la liberación*, ASETT/EATWOT, libro digital 2007, 54 (https://www.academia.edu/22075429/Vigil_org_Bajar_de_la_Cruz_a_los_Pobres_Cristolog%C3%ADa_de_la_Liberaci%C3%B3n [fecha de consulta 12.09.2020]).

⁴² P. SUESS, *Teología de la misión: convocar y enviar: siervos y testigos del Reino*, Quito 2007, 123.

esta búsqueda de la respuesta a la realidad y estado de la fe, las Conferencias del Episcopado han sido señales del Espíritu. En estos acontecimientos de la segunda mitad del siglo XX se logró definir dos características fundamentales de la acción misionera de la Iglesia: por un lado, su identidad en la conversión a los pobres y, por otro lado, el reconocimiento del potencial evangelizador de los pobres en la Iglesia.

No es casual que fuera en Medellín (1968) y luego en Puebla (1979) donde la Iglesia latinoamericana, consciente de la pobreza injusta del continente, “recibiera” el Vaticano II releuyéndolo desde la perspectiva de los pobres, escuchase su clamor, denunciase las estructuras injustas, que calificó de estructuras de pecado y propusiese la opción preferencial por los pobres, al mismo tiempo señalaba su potencial evangelizador⁴³.

De ahí que la prioridad de la evangelización y de la misión de la Iglesia sea la liberación de los pobres. Según M. Bueker, “Puebla representa la consolidación y la continuación de un concepto de misión como liberación integral. En la misión de la Iglesia, la preocupación por la salvación, del ser humano y el mundo no se puede separar. Esto es válido para la misión en América Latina como en otros continentes”⁴⁴. No obstante, hoy no será posible una evangelización liberadora si no está enfocada desde dicha integralidad; es decir, la evangelización y liberación integral de los pobres se deben entender en la misión como finalidad que persigue y tiene siempre en cuenta el cuerpo y el espíritu de los pobres y sus circunstancias (necesidades fundamentales) en la cotidianidad de la vida.

⁴³ V. CODINA, “Los pobres, la Iglesia y la teología”, 54. En el mismo sentido, cf. M. BUEKER, “La vida sigue...”, 56.

⁴⁴ M. BUEKER, “La vida sigue...”, 72.

Ahora bien, es importante notar que las Conferencias de una manera u otra son el reflejo y la voz del pueblo creyente y su actitud en constante misión. Es notoria sin duda la enorme creatividad presente en los documentos finales del magisterio eclesial latinoamericano; un aporte fundamental y decisivo de los mismos, como manifiestan algunas posturas y análisis, fue la presencia de la religiosidad popular en el magisterio universal de la Iglesia como un motivo nuevo de reflexión⁴⁵. “Es cierto que Medellín respira y encarna de manera original la misionariedad inscrita en todo evento conciliar, así como la exigencia de extender la noción de misión a todos los ámbitos de la vida eclesial ante una situación generalizada de opresión e injusticia”⁴⁶. Y no hay duda que la V Conferencia General reunida en Aparecida (2007) dejó establecido que, a pesar de las contradicciones en las que viven los pueblos y su realidad, la Iglesia llama a los cristianos católicos a mirar la realidad “como discípulos misioneros de Jesucristo” (DA 20). Pero introduce una gran novedad: la alegría del discípulo, como ya lo dijera San Juan Bosco hace más de un siglo atrás. En este sentido los obispos recuerdan que la “alegría del discípulo es antídoto frente al mundo atemorizado por el futuro y agobiado por la violencia y el odio. La alegría del discípulo no es sentimiento de bienestar egoísta sino una certeza que brota de la fe” (DA 29). Por tanto los cristianos estamos llamados a ser “portadores de buenas noticias para la humanidad y no profetas de desventuras.

La Iglesia debe cumplir su misión siguiendo los pasos de Jesús y adoptando sus actitudes” (DA 30-31). Pues está claro que

⁴⁵ Cf. J. C. SCANNONE, “La teología del pueblo y desde el pueblo: aportes de Lucio Gera”, en *Medellín* 162 (2015) 248.

⁴⁶ S. RASCHIETTI, “La cuestión misionera en Medellín” en *Theológica Xaveriana* 189 (2020) 2.

el cristiano bautizado “es misionero en la medida en que se ha encontrado con el amor de Dios en Cristo Jesús; ya no decimos que somos «discípulos» y «misioneros», sino que somos siempre «discípulos misioneros»” (EG 120). Pero más aún, el auténtico cristiano en su tarea misionera debe estar convencido del amor de Jesús para con la humanidad, porque solo en esa radicalidad del seguimiento

[e]l verdadero misionero, que nunca deja de ser discípulo, sabe que Jesús camina con él, habla con él, respira con él, trabaja con él. Percibe a Jesús vivo con él en medio de la tarea misionera. Si uno no lo descubre a Él presente en el corazón mismo de la entrega misionera, pronto pierde el entusiasmo y deja de estar seguro de lo que transmite, le falta fuerza y pasión. Y una persona que no está convencida, entusiasmada, segura, enamorada, no convence a nadie (EG 266).

El pontificado de Francisco, el papa argentino, se ha constituido en una voz de cambio en las estructuras de la Iglesia a partir de los aportes de la teología del pueblo y la mística evangelizadora de la Iglesia latinoamericana. En la visión de Francisco aparece esta nueva opción teológica pastoral. R. Luciani en “La opción teológico pastoral del papa Francisco” explica que:

Se trata de un nuevo modo de ser y estar de la Iglesia a partir de la opción preferencial por la parte del pueblo encarnada en los pobres –condenados a vivir en las periferias socioeconómicas y existenciales–, y el impacto que ellos tienen para generar procesos de conversión en todos aquellos que hacemos vida en la Institución eclesiástica y en las sociedad en general⁴⁷.

⁴⁷ R. LUCIANI, “La opción teológico pastoral del papa Francisco”, en *Perspectiva teológica* 1 (2016) 88. Se puede consultar también: L. BOFF, *Francisco de Roma y Francisco de Asís*, Madrid 2013; W. KASPER, *El Papa Francisco: revolución de la ternura y el amor; raíces teológicas y perspectivas pastorales*, Santander 2015; E.

Este es el camino de la evangelización en América Latina. De ahí que la misión cristiana de la Iglesia en América Latina no puede estar al margen o lejos del otro. Vivir y realizar la misión no puede construirse desde y con una Iglesia volcada hacia sí misma, “sino desde el otro, desde el más distante; es decir, según la terminología de la parábola [del Buen Samaritano], desde el despojado (Luc. 10,30)”⁴⁸. Entonces más allá de toda especulación teológica, los pobres nos revelan el auténtico sentido del evangelio de Jesús de Nazareth a quien confesamos el Hijo de Dios, y aunque los signos del mal sean más evidentes que los actos de bondad, la renovación y cambio de la Iglesia estarán supeditados al modo como asumamos a los pobres y a qué hacemos para eliminar las causas de la pobreza. “La evangelización sólo será una verdadera acción evangelizadora si tiene como punto de partida al «otro». El «otro», no como una realidad posible de ser «asimilada» ni «rechazada», ni mucho menos como mera prolongación de sí mismo, del yo, sino como «totalmente otro»”⁴⁹.

El proceso de evangelización y la misión de la Iglesia en Latinoamérica, si quiere ser tal a imagen de Jesús el Hijo de Dios, no puede apartar la vista y las manos de la realidad de los pobres del continente en quienes se revela la buena noticia del Evangelio

CUDA, *Para leer a Francisco: teología, ética y política*, Buenos Aires 2016; H. REYES, *Papa Francisco: Latinoamérica; conversaciones con Hernán Reyes Alcaide*, Lima 2017; J. C. SCANNONE, “El papa Francisco y la teología del pueblo”, en *Razón y fe* 1395 (2014) 31-50; R. LUCIANI, “La centralidad del pueblo en la teología sociocultural del Papa Francisco”, en *Concilium* 376 (2018) 387-400.

⁴⁸ L. BOFF, *Teología desde el lugar del pobre*, Santander 1997, 46.

⁴⁹ A. BRIGHENTI, “La misión evangelizadora en el contexto actual: realidad y desafío desde América Latina” (03.07.2007), en *RELAMI*, 1, http://www.missiologia.org.br/wp-content/uploads/cms_artigos_pdf_23.pdf&ved=2ahUKEwjP56yO9ITpAhWBH7kGHfU1AyYQFjAAegQIAhAB&usg=AOvVaw0bkbmeap4Gub_rCnD7sfZy (fecha de consulta 2.04.2020).

y el Reino de Dios, pues además ellos son los que nos llaman a la conversión y la construcción de un mundo más humano.

4. Misión, pobres y teología del pueblo

La teología por medio del lenguaje del evangelio está condicionada a hablarle al mundo de la revolución del amor y la justicia que viene de Dios. Y sin lugar a dudas

la teología de hoy es llamada a pronunciar una palabra de esperanza y aliento a todos los que se sienten desalojados en la propia tierra, que no están autorizados a considerar como su propia morada y refugio. Hoy, como ayer, el primer desafío siguen siendo los pobres, sobre todo en un momento en el que parece que dejaron de constituir una prioridad para muchas de nuestras iglesias, por lo menos en su discurso oficial⁵⁰.

Así, la misión ya no tiene como tarea principal la empresa de conquistar almas para el Señor, o buscar la conversión de aquellos que no son Iglesia; la pobreza en el continente continúa azotando a miles de personas, hombres, mujeres, niños, ancianos; por lo que es necesario recuperar la toma de conciencia de las causas y efectos de la miseria y opresión económica, que tienen despojados de su dignidad de seres humanos a millones de empobrecidos, que claman a la sociedad y a la Iglesia para salir de ese estado hacia una vida mejor. Por eso la finalidad de la misión es ir hacia a esos pueblos para evangelizarlos con el Espíritu de Jesús y construir con ellos el reino de Dios.

Para que la teología de la misión transmita una palabra de esperanza, ésta no puede abstraerse del contexto y ese contexto debe marcar profundamente la misión evangelizadora de la

⁵⁰ M. C. BINGEMER, "Desafíos y tareas de la teología en América Latina hoy", en *Theológica Xaveriana*, n°174 (2012) 408.

Iglesia. Los pobres no son invisibles aunque el sistema de un orden internacional excluyente se esfuerce por invisibilizarlos, por lo que una “auténtica teología, debe ser hecha en la escucha atenta del clamor de los pobres, porque Dios los escucha y porque, en su sentido de fe, tienen mucho que enseñarnos [...] Además, debe intentar colaborar, en cuanto teología, en la solución de las causas estructurales de la pobreza”⁵¹. En esta dirección ya no cabe en la reflexión teológica la *ontologización* de la pobreza y los pobres. La pobreza está ligada necesariamente a las condiciones materiales de las personas pobres, y quienes son causantes de la misma, sobre todo aquellos que detentan el poder y la codicia por el capital, no deben pasar desapercibidos para la crítica y denuncia profética. “La teología ya no puede permitirse el lujo de deslizarse hacia una construcción abstracta de las *personas pobres*, porque hacerlo conduce fácilmente a una aquiescencia tacita del abuso del poder, es decir, del mal”⁵². De este modo la misión está en todas partes, pero tiene preferencia por los pueblos pobres para alentarlos en su caminar por la historia.

Los pobres viven en los márgenes de la sociedad, de ahí que la misión no debe ser vista como un ejercicio de poder desde el centro hacia la periferia; es decir, la misión de la Iglesia no puede surgir de recetas misioneras al margen de los contextos donde viven los pobres. Esto porque la gran masa de pobres se desplaza en las fronteras de la lengua, las culturas y la geografía, y es ahí justamente donde Dios está presente guiando a su pueblo en sus luchas diarias. “La verdadera misión puede entenderse y experimentarse cuando caminamos con

⁵¹ S. SILVA, “La Exhortación Apostólica del papa Francisco como desafío a los teólogos”, en *Teología y Vida* n° 3 (2014) 565; E. CUDA, *Para leer a Francisco...*, 26.

⁵² N. PIDENA-MADRID, “Hacer teología hoy desde la perspectiva del *pueblo*”, en *Concilium* 376 (2018) 335.

las personas que están en los márgenes, porque es ahí donde está presente Dios, Dios está con ellos. [...] «Margen» es, por lo tanto, el «sitio» de la misión de Dios. La misión necesita ser analizada, probada y validada en este sitio del margen”⁵³. La Iglesia desde Pentecostés es misionera y como pueblo de Dios anuncia la Palabra creadora, capaz de transformar los márgenes en nuevas realidades donde el reino anunciado es ya presencia de vida y solidaridad humana.

Por esa misma razón, la Iglesia está llamada a ser protagonista en la historia y bajo la luz del evangelio ser la sal y la levadura para los pueblos pobres y sus pobres. Dicho de manera más clara y específica: “el pueblo de Dios y su misión en el mundo no pueden ser vistas de manera separada”⁵⁴. De este modo entendemos que la teología del pueblo, si bien tuvo su nacimiento en la argentina de los años sesenta, es ya una teología universal porque los pueblos están en el mundo y caminan por la historia con sus luchas y sufrimientos a cuestas.

El Concilio Vaticano II constituye uno de los acontecimientos más importantes de la Iglesia en el siglo XX. La reflexión que generó sobre la misión es sin duda un hecho que ha influido en la ulterior reflexión teológica misional. La apertura del Concilio frente a otras religiones presentes en el mundo fue pertinente al reconocer en esas tradiciones religiosas no cristianas “cosas verdaderas y buenas” (OT 16), y la presencia en las mismas de “destellos de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres” (NA 2), “elementos de verdad y gracia como por una casi secreta

⁵³ W. LONGCHAR, “Poder e impotencia: involucrar a los pueblos marginados en la misión”, en *Concilium* 376 (2018) 403-404; cf. R. LUCIANI, “La centralidad del pueblo en la teología sociocultural del Papa Francisco”, en *Concilium* 376 (2018) 392.

⁵⁴ C. KUSMA, “Misión e identidad del pueblo de Dios: una Iglesia en salida y llamada al Reino”, en *Concilium* 376 (2018) 347.

presencia de Dios” (AG 9). De este modo todos “estamos llamados a ser hermanos, y por esto todos debemos colaborar en la construcción del mundo en la paz” (GS 92), dadas las razones expuestas por los padres conciliares, pues todo ser humano es pueblo de Dios. Desde esta perspectiva la teología del pueblo, siguiendo estos postulados del magisterio universal, no hace distinción de lengua, cultura o religión:

Todos los pueblos son Pueblo de Dios. [...] Cuando pensamos en la sabiduría o teología del pueblo, podemos sacarlas de las fuentes de todos los pueblos del mundo, de todas las culturas y religiones. Los cristianos tenemos la exclusiva con respecto a estas. [...] Al hablar de Pueblo de Dios nos movemos desde una perspectiva cristiana a una perspectiva humana⁵⁵.

Independientemente del acento que tenga la teología del pueblo de acuerdo al contexto, o las connotaciones más sociológicas que pueda tener en ciertos espacios, o una interpretación de tinte populista, existe un hilo vertebrador y éste es la hermenéutica del pobre. Sin embargo, los cambios sociopolíticos y económicos en el continente le exigen a la teología del pueblo estar atenta a aspectos, por ejemplo, de género, raza o cultura para poder comprender mejor la pobreza y al pobre, porque también es ahí “donde existen carencias y riquezas, muerte y vida, pecado y gracia; donde el aspecto socioeconómico es fundamental pero no es el único”⁵⁶. Este es un desafío permanente para la reflexión teológica latinoamericana, porque el pobre constituye “un horizonte hermenéutico”⁵⁷ que

⁵⁵ M. AMALADOSS, “Teología de los pueblos en comunidades plurirreligiosas”, en *Concilium* 376 (2018) 386.

⁵⁶ R. PARIAMACHI, “La opción por los pobres: ¿un paradigma para la teología?”, en *Actas teológicas: Universidad Católica de Temuco*, 1 (2012) 58.

⁵⁷ O. C. ALBADO, “La teología del pueblo: su contexto latinoamericano y su influencia

invita al quehacer teológico a una constante renovación en su desarrollo. Y si algo caracteriza e identifica al pueblo pobre es el trabajo digno para la supervivencia aún en condiciones adversas, sin dejar a un lado su religiosidad y vivencia espiritual. “La teología del Pueblo privilegia el concepto de pueblo trabajador por sobre el de clase trabajadora y rescata la importancia de la religiosidad y la mística popular partiendo del principio de que el pueblo pobre es el auténtico intérprete del evangelio, con su tradición espiritual y su sensibilidad por la justicia”⁵⁸.

La misión de la Iglesia latinoamericana se encarna en la vida de los pueblos sin olvidar a los pobres como el lugar de la revelación del Dios de la vida. La teología del pueblo no sólo es la reflexión de la experiencia cotidiana de ese pueblo, que camina en busca de mejores días, sustentado en la esperanza y la alegría del Evangelio, sino que también, como el lugar *de la misión del pueblo pobre*, lugar hermenéutico privilegiado de la revelación de Dios, nos dará luces para caminar hacia una fraternidad universal cósmica. Esta fraternidad debe empezar con el respeto y reconocimiento del otro, en la unidad de la pluralidad, en relación armónica, equilibrada con la naturaleza.

Finalmente, conviene retratar, aunque de manera muy escueta la evolución y caracterización de la pobreza en América Latina en los tiempos actuales. Sin duda que ya a finales de la década de los noventa nuestra región era caracterizada a nivel mundial como modelo de la *urbanización de la pobreza* porque seis de cada diez pobres habitaban en zonas urbanas; sin embargo, esta realidad no menguaba la posibilidad de que en

en el Papa Francisco”, en *Revista de Cultura Teológica* 91 (2018) 33.

⁵⁸ E. CUDÁ, “Teología y política en el discurso del papa Francisco”, en *Nueva Sociedad* 248 (2013) 20.

regiones rurales no hubiera una incidencia aguda de la pobreza. Pues la urbanización de la pobreza está caracterizada hoy por el indicador de Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI). El perfil de la pobreza en los medios urbanos se relaciona con tres aspectos que generan una gran brecha de desigualdad y exclusión: desarticulación familiar y violencia de género; el desempleo; y la falta de acceso a la educación. Por esa razón: “Junto a la pobreza económica, las carencias de acceso a los bienes y servicios de la ciudad que afectan a los pobres cobran especial gravitación, pasando a convertir la nueva forma predominante de NBI”⁵⁹. Esta trayectoria de la pobreza en el subcontinente no puede ser un tema aislado para una relectura de la opción por los pobres en la misión de la Iglesia de cara a los desafíos de una realidad cada vez más precaria para los pobres y que no ha de ser ajena al proceso de evangelización.

Conclusiones

La misión en América Latina está llamada a cambiar sus métodos y óptica de evangelización. Los nuevos tiempos y los desafíos, fruto de transformaciones evidentes, exhortan a la actividad misionera a entablar un diálogo fecundo con los pueblos y sus culturas. La Iglesia misionera en América Latina, hoy más que nunca, necesita hacer una opción radical por los pobres, pero una opción que sea decididamente un hacerse pobre con y para los pobres, que rebase los límites del simple discurso y se instaure en el testimonio concreto del despojo evangélico; una renuncia a todo tipo de privilegio que no permita sospechar, a los pueblos pobres y sus pobres, que todavía la Iglesia en América Latina continúa siendo ajena a la realidad en la que ellos viven y luchan.

⁵⁹ C. ARRIAGADA, *Pobreza en América Latina: nuevos escenarios y desafíos de políticas para el hábitat urbano*, Santiago 2000, 50.

La *teología del pueblo* constituye una categoría hermenéutica en clave misionera y un lugar privilegiado para abrir nuevas perspectivas de misión de la Iglesia como pueblo de Dios en América Latina. De este modo se enriquece de manera cualitativa la misión en una época de profundas y rápidas transformaciones en todos los niveles de la sociedad y la cultura en general. Es más, cuando las culturas de los pueblos se ven amenazadas por los efectos de una globalización económica y tecnológica sin precedentes en la historia humana, la teología del pueblo pone énfasis en la religiosidad popular, la espiritualidad, los ritos y celebraciones culturales como una manera de resistencia y defensa de su identidad en y por los pueblos y los pobres.

La *teología del pueblo* no pierde de vista la estrecha relación entre la religión del pueblo y la cultura, por lo que la actividad misionera de la Iglesia en el continente debe tener siempre presente la importancia de las cosmovisiones de las distintas culturas y privilegiar el diálogo como fundamento de la misión. Asimismo, para poder acceder de manera más precisa a la comprensión de la cultura popular latinoamericana, es necesario destacar que no se puede dejar al margen el hecho de que la religión es un fenómeno privilegiado. Además son en su mayoría los pobres quienes guardan la religión como un bien común. En este sentido la conciencia del nosotros presente en los pueblos de la tierra y sus culturas es el camino de la Iglesia en su misión evangelizadora. Asimismo la liberación no es sólo un hecho material a ser conquistado por los pobres, sino también la posibilidad de descubrir a Dios en lo profundamente humano de la vida. Por tanto, una teología de la misión que centra sus esfuerzos en sacar a flote la humanidad que late en la cultura popular de los pueblos, en su sabiduría de milenios,

es no sólo una senda propicia para coadyuvar en la misión la Iglesia latinoamericana presente en los pueblos y sus culturas, sino también un momento adecuado para hacer del cambio un diálogo y opción en los tiempos que corren vertiginosamente.

Bibliografía

a) Bibliografía del Magisterio

Documentos Conciliares

CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, “Declaración sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas *Nostra Aetate*” (28.10.1964), BAC, Madrid 1967, 611-618.

ID., “Decreto sobre la formación sacerdotal *Optatam totius*” (28.10.1965), BAC, Madrid 1967, 386-402.

ID., “Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia *Ad Gentes*” (07.12.1965), BAC, Madrid 1967, 476-530.

ID., “Constitución pastoral sobre la Iglesia *Gaudium Spes*” (07.12.1965), BAC, Madrid 1967, 177-297.

Exhortación Apostólica

FRANCISCO, “Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium*” (24.11.2013), Verbo Divino, Cochabamba 2013.

Discurso

FRANCISCO, “Discurso del Santo Padre Francisco a los Miembros de la Comisión Teológica Internacional” (06.12.2013), en http://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/december/documents/papa-francesco_20131206_commissione-teologica.html (fecha de consulta 12.10.2020).

Documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y del Caribe

V CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE (Aparecida 2007), “Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida» (Jn 14,6)”, CELAM, *Aparecida: documento conclusivo*, Verbo Divino, Cochabamba 2007.

b) Bibliografía general

ALBADO Omar César, “La teología del pueblo: su contexto latinoamericano y su influencia en el Papa Francisco”, en *Revista de Cultura Teológica* 91 (2018) 31-57.

AMALADOSS Michael, “Dialogando com a Religião Popular”, en AMALADOSS Michael, *Pela estrada da vida: prática do diálogo inter-religioso*, São Paulo 1996, 125-143.

Id., *El evangelio al encuentro de las culturas*, Mensajero, Bilbao 1998.

Id., “Teología de los pueblos en comunidades plurirreligiosas”, en *Concilium* 376 (2018) 375-386.

ARRIAGADA Camilo, *Pobreza en América Latina: nuevos escenarios y desafíos de políticas para el hábitat urbano*, Naciones Unidas, Santiago 2000.

AZCUY Virginia, “La teología y la Iglesia en la Argentina: entrevista a Lucio Gera”, en *Revista Teología*, n° 114 (2014) 157-187.

BADIOU Alain, “Veinticuatro notas sobre los usos de la palabra «pueblo»”, en BADIOU Alain – BUTLER Judith – DIDI-HUBERMAN Georges et al., *¿Qué es un pueblo?*, Eterna Cadencia, Buenos Aires 2014, 9-20.

BINGEMER María Clara, “Desafíos y tareas de la teología en América Latina hoy”, en *Theológica Xaveriana*, 174 (2012) 399-432.

BOFF, *Teología desde el lugar del pobre*, Sal Terrae, Santander 1997.

Id., *Francisco de Roma y Francisco de Asís*, Trotta, Madrid 2013.

BRIGHENTI Agenor, “La misión evangelizadora en el contexto actual: realidad y desafío desde América Latina” (03.07.2007), en *RELAMI*, 1. http://www.missiologia.org.br/wp-content/uploads/cms_artigos_pdf_23.pdf&ved=2ahUKEwjP56yO9ITpAhWBH7kGHfU1AyYQFjAAegQIAhAB&usg=AOvVaw0bkbmeap4Gub_rCnD7sfZy (fecha de consulta 02.04.2020).

BUEKER Markus, “La vida sigue: emergencias, rupturas y otros rumbos en la misión después de Puebla”, en *Theológica Xaveriana* 169 (2010) 47-80.

BUTLER Judith ««Nosotros, el pueblo». Apuntes sobre la libertad de reunión”, en BADIOU Alain – BUTLER Judith – DIDI-HUBERMAN Georges et al., *¿Qué es un pueblo?*, Eterna Cadencia, Buenos Aires 2014, 47-68.

CHINOY Eli, *La sociedad: una introducción a la sociología*, FCE, México 1987.

CORDERO DEL CASTILLO Prisciliano, “La religión y su lugar en la sociología”, en *Barataria* 4 (2004) 239-257.

CERVIÑO Lucas, *Otra misión es posible: dialogar desde espacios sapienciales e interculturales*, Instituto de Misionología – Editorial Itinerarios, Cochabamba 2010.

CODINA Victor, “Los pobres, la Iglesia y la teología”, en J. M. VIGIL (org.), *Bajar de la cruz a los pobres: cristología de la liberación*, ASETT/EATWOT, libro digital 2007, 53-60 (https://www.academia.edu/22075429/Vigil_org_Bajar_de_la_Cruz_a_los_Pobres_Cristolog%C3%ADa_de_la_Liberaci%C3%B3n [fecha de consulta 12.09.2020]).

CUDA Emilce, “Teología y política en el discurso del papa Francisco”, en *Nueva Sociedad* 248 (2013) 11-26.

ID., *Para leer a Francisco: teología, ética y política*, Manantial, Buenos Aires 2016.

DIDI-HUBERMAN Georges, “Volver sensible/hacerse sensible”, en BADIOU Alain – BUTLER Judith – DIDI-HUBERMAN Georges et al., *¿Qué es un pueblo?*, Eterna Cadencia, Buenos Aires 2014, 69-100.

DURKHEIM Emilio, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Schapire, Buenos Aires 1968.

DUSSEL ENRIQUE, *Materiales para una historia de la teología en América Latina*, CEHILA-DEI, Lima 1980.

GUTIÉRREZ Gustavo, *Teología de la liberación: perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1972.

HURTADO Manuel, “La religión del pueblo en América Latina”, en *Razón y fe* 1438 (2019) 197-209.

IRRAZABAL Diego, “Cristianismo del pueblo y su misión”, en *Ciber Teología* 25 (2008) 1-11.

KASPER Walter, *El Papa Francisco: revolución de la ternura y el amor: raíces teológicas y perspectivas pastorales*, Sal Terrae, Santander 2015.

KUSMA Cesar, “Misión e identidad del pueblo de Dios: una Iglesia en salida y llamada al Reino”, en *Concilium* 376 (2018) 343-351.

LONGCHAR Wati, “Poder e impotencia: involucrar a los pueblos marginados en la misión”, en *Concilium* 376 (2018) 401-414.

LUCIANI Rafael, “La opción teológico pastoral del papa Francisco”, en *Perspectiva teológica* 1 (2016) 81-115.

ID., “La centralidad del pueblo en la teología sociocultural del Papa Francisco”, en *Concilium* 376 (2018) 387-400.

MENDOZA-ÁLVAREZ Carlos – HUANG Po-Ho, “Editorial”, en *Concilium* 376 (2018) 7-9.

NEIRA German, “Religión popular católica latinoamericana: dialéctica de interpretaciones (1960-1980)”, en *Theológica Xaveriana* 171 (2011) 203-240.

PARIAMACHI Raúl, “La opción por los pobres: ¿un paradigma para la teología?”, en *Actas teológicas, Universidad Católica de Temuco* 1 (2012) 45-64.

PARKER Cristian, *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*, FCE, México 1993.

PIDENA-MADRID Nancy, “Hacer teología hoy desde la perspectiva del pueblo”, en *Concilium* 376 (2018) 331-341.

RASCHIETTI Stefano, “La cuestión misionera en Medellín”, en *Theológica Xaveriana*, 189 (2020) 1-26.

REYES Hernán, *Papa Francisco: Latinoamérica: conversaciones con Hernán Reyes Alcaide*, Planeta, Lima 2017.

RUSSELL Bertrand, *Sociedad humana: ética y política*, Altaya, Barcelona 1999.

SALAS Hugo Javier, “Teología del pueblo, Francisco y la Iglesia en salida”, en *TQ* 32 (2017) 151-168.

SCANNONE Juan Carlos, “El papa Francisco y la teología del pueblo”, en *Razón y fe*, 1395 (2014) 31-50.

Id., “La teología argentina del pueblo”, en *Gregorianum* 96 (2015) 9-24.

Id., “La Teología del pueblo y desde el pueblo y desde el pueblo: aportes de Lucio Gera”, en *Medellín* 162 (2015) 245-261.

Id., “La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas”, en *Medellín* 34 (1983) 259-288.

SEMERARO, Marecllo, “Pueblo de Dios”, en PACOMIO Luciano (ed.), *Diccionario Teológico Enciclopédico*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1996, 820-822.

SILVA Sergio, “La Exhortación Apostólica del papa Francisco como desafío a los teólogos”, en *Teología y Vida* 3 (2014) 549-569.

SUESS Paulo, *Teología de la misión: convocar y enviar: siervos y testigos del Reino*, Aby-Yala, Quito 2007.

TELLO Rafael, *Pueblo y cultura popular*, Patria Grande, Buenos Aires 2014, 10.

TOMICHA Roberto, *La primera evangelización en las reducciones de Chiquitos, Bolivia (1691-1767)*, Verbo Divino, Cochabamba 2002.

Id., *La Iglesia en Santa Cruz*, Verbo Divino, Cochabamba 2005.