

Francisco y la teología: no es eso*

Emilce Cuda**

Sumario

El texto presenta desde distintos elementos que, lo que busca el Papa Francisco con sus palabras, con su magisterio, con sus signos no es otra cosa en poner en marcha, de manera irreversible, el Concilio Vaticano II. La Iglesia toma su tiempo en asumir cambios y depende indefectiblemente de la cabeza que la lidera. Es así como Francisco, que vino a poner de nuevo el valor samaritano de la Iglesia, la centralidad en los pobres, la participación evangelizadora de todo el pueblo de Dios, el llamado social a comprender el mundo como la casa de todos, toca las fibras sensibles de una Iglesia que necesita pasar por una conversión de estructuras, de pensamiento y volcar de nuevo su mirada en el corazón del Evangelio y escuchar la voz del hermano. Por un camino que recorre los signos y los tiempos, se hace un recorrido por el documento de Medellín y sus opciones, por el Documento de San Miguel (1968) de la Conferencia Episcopal Argentina y algunos elementos propios de la teología latinoamericana que forjaron el pensamiento, la espiritualidad y el talante misionero del papa venido del sur para pastorear la Iglesia que navega en la poliédrica realidad actual.

Palabras clave: Papa Francisco; Concilio Vaticano II; Documento de Medellín; Documento de San Miguel; Opción por los pobres; Teología del Pueblo; Pastoral teológica.

* El presente apartado es parte de un capítulo ya publicado por el Grupo Farrel: Cuda Emilce, "Y así fue: de Roma a Medellín, ida y vuelta, con escala en San Miguel" en: Juan Carlos Scannone (*et al.*), *Actualidad de Medellín: una relectura para los pueblos latinoamericanos*, Fundación CICCUS, Buenos Aires, 2020.

** Doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica Argentina (UCA) y profesora-investigadora de la UBA y de la Universidad Nacional Arturo Jauretche (UNAJ), profesora



Francis and theology: it is not that

Summary

The text presents, from different angles, what Pope Francis strives for with his words, his teaching and his signs: to set in motion, irreversibly, the Second Vatican Council. The Church is in no rush to assume change and depends unfailingly on the shepherd that leads it in this process. Precisely in order to restore the Samaritan significance of the Church, the centrality of the poor, the evangelizing participation of the entire People of God, the public clamor to appreciate the world as our common home, are the elements which Francis touches upon by strolling the sensitive fibers of a Church that is called to a conversion of structures as well as thought patterns, in order to direct our gaze anew to the heart of the Gospel and to listen to one another. On a journey that follows the signs and the times, we are taken on a path from the Medellín document and its options, through the Document of San Miguel (1968) of the Argentine Episcopal Conference and some elements of Latin American theology that forged the thought, spirituality and missionary spirit of the pope who came from the south to shepherd the Church that journeys in the current multifaceted reality.

Keywords: Pope Francis; Second Vatican Council; Medellín Document; Document of San Miguel; Option for the poor; Theology of the People; Pastoral theology.

invitada en diversas universidades de Estados Unidos. Coordinadora del Grupo de Trabajo CLACSO El futuro del trabajo y cuidado de la casa común. Es miembro del equipo profesional consultor del CELAM; y del equipo de especialistas internacionales del Programa de la Organización Internacional del Trabajo (OIT): El futuro del Trabajo. Ha sido miembro del Equipo Asesor del CEBITEPAL en el área de Doctrina Social de la Iglesia con enfoque en el área de política, y profesora de Fundamentos de Doctrina Social. Actualmente es Secretaria de la Pontificia Comisión para América Latina.



CELAM
CONSEJO EPISCOPAL
LATINOAMERICANO Y CARIBEÑO

INTRODUCCIÓN

A diez años del pontificado de Francisco ya no se habla más de la Teología del Pueblo sino del Concilio Vaticano II.

Al comienzo todo era confuso y, ante la angustia que genera lo que no se conoce, se lo desconoce dándole un nombre. Se desarma y analiza lo desconocido con la intención de conocerlo y ‘poderlo’. Cuando se cree conocer lo desconocido se lo nombra con la pretensión de poner orden, es decir, se acomoda lo nuevo a las viejas categorías para luego desacreditarlo con argumentos que solo tienen validez en ese juego lógico. Una vez que se presume conocerlo se dice: *no es eso*.

De ese modo, al comienzo, el programa pontificio de Francisco fue nombrado como Teología del Pueblo para luego decir: eso no es teología. Entender ese juego de poder que se ejerce mediante la negación lógica, supone entender primero que no saber es no poder. Lo nuevo, desconocido, asusta. Se lo convierte en ‘lo otro’, como todo ‘otro’ es más tremendo que fascinante. Lo otro aterroriza. Ante la amenaza de muerte que eso otro —por desconocido y por lo tanto poderoso— significa, la ignorancia pone la falta del lado de lo otro y dice: *no sabe*.

Lo otro siempre es dejado en falta. No sabe porque le falta conocimiento. En el ruido que genera el caos de los comienzos, el Papa argentino fue dejado en falta mediante una infinita determinación de nombres. Sin embargo él, como soberano, *primereó* la lógica de la determinación, no ejerció la dialéctica de la doble negación, y



de manera *analéctica* marcó la cancha. Comenzó nombrándose a sí mismo. No se definió desde el ser sino desde el estar. No hizo referencia a una idea sino a una realidad. Puso los pies en la tierra. Se quedó en un lugar: vengo del fin del mundo. Recién ahora, diez años después, podemos ver que Francisco, un objeto desconocido, resultó un sujeto reconocido solo porque hace diez años: *ahí está*.

Se lo intentó conocer como teólogo del pueblo, pontífice de la Pachamama, peronista, populista, guardián y guardiniano, entre otros muchos. Se lo predicó por el nombre, pero la clave estaba en el modo. Curiosamente, lo era todo menos teólogo de la liberación. Nunca se lo nombró como teólogo de la liberación, y ahí justamente está la clave. Si bien Francisco no es un teólogo de la liberación, la Teología de la Liberación fue la encarnación del Concilio Vaticano II, y esto último no debía ser nombrado en relación con el Papa.

Pero, como dice la letra de un tango, “hoy recién se desayunó con lo que ha sabido ayer”. El programa de Francisco era la puesta en marcha del Concilio Vaticano II de manera irreversible. La teología de Francisco no es ni la Teología del pueblo, ni la Teología de la Liberación. Es la toma de posición en el credo cristiano católico expresado de manera *aggiornada* por la teología de los padres conciliares. No se trata de una nueva teología ni de un nuevo magisterio; se trata de hacer realidad efectiva lo dicho: *el modo*.

Fue en el continente latinoamericano donde primero se tomó en serio el Concilio Vaticano II, y eso recibió el nombre de Teología de la Liberación. Rápidamente se asume en las conferencias episcopales y se plasma en planes pastorales. La pastoral, un adjetivo, se sustantiva. Será *la* pastoral social, familiar, carcelaria, villera, etc. El modo de predicar y conocer a Dios en la experiencia comunitaria entre los pobres se convierte en *locus* teológico. Será en la realidad, y no en la idea, donde se escuchara que nos dice Dios hoy como Signo de los Tiempos, tal y como lo propone el Concilio. Se trata de otro modo, no de otra teología. Es la teología misma teología pensada en Roma durante el Concilio Vaticano II, que primero prende en América Latina y cincuenta años después vuelve a Roma bajo forma pontificia.



Francisco no viene del fin del mundo a decir sino a decidir. Cuando Francisco convocó al Sínodo de la Sinodalidad se dio el punto de inflexión. Es entonces cuando la academia, la prensa, los laicos y el clero dejan de hablar de la Teología del Pueblo en relación con Francisco. Por su parte, la alta teología europea comienza a hablar de la falta en Francisco, lo que le falta. No conoce, y donde no hay saber no hay poder, no hay sujeto en sentido jurídico, última distinción de la dignidad humana. Esto último fue lo que desencadenó la resistencia de cincuenta años contra el Concilio Vaticano II, quién es el sujeto teológico: *quién juzga*.

Recién en el preciso momento en que los católicos se unen para escucharse, discernir y decir juntos, y salir a misionar para curar el mundo —es decir en el momento en que la Iglesia aparece como un pueblo, como lo que es, Pueblo de Dios—, recién ahí, la reconocida como alta academia teológica, sale a debatir “teológicamente” con Francisco. Hasta entonces, se lo dejaba en falta, no sabía, eso no era teología, no se lo tomaba en serio. Cuando el modo bergogliano, y no la idea metafísica, se vuelve irreversible, recién pasa de ser un *outsider* en falta y se vuelve un interlocutor válido, un adversario al que no se puede eludir en el debate. Justo a diez años de su modalidad, aparecen los libros en su contra, con viejos argumentos preconciliares. Eso habla más de la debilidad de sus opositores que de la decadencia del pontificado de Francisco. El poder desgasta al que no lo tiene.

Francisco no necesita hablar porque ha dado la palabra al Pueblo de Dios, y con ese gesto ha reconocido al objeto como sujeto, y como sujeto comunitario, es decir como conciencia capaz de discernimiento público sobre lo público. El Concilio Vaticano II, en sintonía con el espíritu de la época, planta el problema y arriesga la solución: *sensus fidei*. Esto también ocurrió en el mundo secular, donde luego de la tragedia de la II Guerra Mundial, la política como palabra pública y democrática, abre el debate jurídico sobre quién es el sujeto que decide. En el mundo secular, el impulso fue cayendo a partir de los años 90’ hasta diluir la idea de sujeto democrático a la mera participación electoral, sin decisión de la mesa del diálogo social donde se definen las condiciones de vida digna para todas,



todos y todo. Sin embargo la Iglesia Católica, una institución de dos mil años, tiene otros tiempos, y el cambio que se espera no se da en cuatro o seis años —tiempo político del sistema libera—, sino en décadas o siglos, pero se da. Cuando el mundo dejó de preguntarse por el sujeto como actor jurídico de lo político, Francisco coloca al Iglesia Católica delante de la crisis de representación y ponen al pueblo de Dios —presente en todos los pueblos de la tierra—, en asamblea o camino sinodal —más allá del sínodo de la sinodalidad—, como estilo de vida evangélico. Recupera la Iglesia Católica como comunidad de participación activa por sobre la idea de una cristiandad limitada a lo cultural y lo punitivo.

Lo que se suponía era el Papa del pobrismo, resultó siendo el gran reformador. Hermosa sonata.

DE ROMA A MEDELLÍN, IDA Y VUELTA, CON ESCALA EN SAN MIGUEL¹

Se impone una breve reflexión sobre cuáles pueden ser las continuidades y novedades del actual magisterio pontificio —de un papa latinoamericano—, respecto del magisterio episcopal de ese mismo continente iniciado en la Conferencia Episcopal de Medellín en 1968. Atentos a las categorías centrales del discurso del Papa Francisco, se pueden intuir a simple vista las continuidades de la teología regional sobre el cardenal Bergoglio. Sin embargo, también puede opinarse que las novedades que el actual obispo de Roma aporta no vienen de la Teología de la Liberación que allí nace sino de la Teología del Pueblo argentina, que en última instancia también tiene sus raíces en Medellín. Analizando una y la otra, en sus documentos fundamentales, es decir Medellín y San Miguel respectivamente, se concluye que, si bien Francisco toma de ambas distintos criterios respecto a temas como clase, pueblo, pobreza, liberación o dependencia, no obstante, ya en Medellín se hallaban

¹ El presente apartado es parte de un capítulo ya publicado por el Grupo Farrel: Cuda Emilce, "Y así fue: de Roma a Medellín, ida y vuelta, con escala en San Miguel", en: Juan Carlos Scannone (ed.), *Actualidad de Medellín: una relectura para los pueblos latinoamericanos*, Fundación CICCUS, Buenos Aires, 2020. ISBN: 978-987-693-815-0.

estas distinciones. En el poco espacio del que se dispone, se tratará de mostrar que una nueva corriente teológica nace en el siglo XX en Roma con el Concilio Vaticano II, prende de inmediato en Medellín, asume un giro particular en San Miguel, y retorna a Roma como programa pastoral para toda la Iglesia Católica con la actual cátedra pontificia.

En su discurso de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín, Pablo VI dice: *se inaugura hoy con esta visita un nuevo período de la vida eclesial*². Y así fue.

Fue así, no solo para la Iglesia Latinoamericana sino también para toda la Iglesia a nivel mundial. Pasarán cincuenta años desde que el Concilio Vaticano II inaugure un nuevo período en la Iglesia hasta que ese mensaje, pasando por América Latina, se vea plasmado en una encíclica social como lo es *Laudato sí'*. El mensaje de la *Gaudium et Spes* inspira el plan pastoral que elabora el *Documento de Medellín* en 1968, conocido como Pastoral de Conjunto. Ese plan, luego de un largo proceso de reflexión histórica —vividido con fe, esperanza, caridad, resistencia cultural y sangre de mártires—, llega al mundo mediante la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, ahora como programa pastoral para toda la Iglesia Católica universal de la mano de un papa latinoamericano elegido colegiadamente como obispo de Roma.

Repitiendo las palabras de Jesús, Pablo VI dijo en ese discurso inaugural de Medellín: *“No temáis. Esta es para la Iglesia una hora de confianza y de ánimo en el Señor”*³. Dijo a los obispos: *“Hablen, hablen, prediquen, escriban, tomen posiciones acerca de las verdades de la fe, [...] acerca de los dramas, grandes y hermosos, tristes y peligrosos de la civilización contemporánea”*⁴. Y así fue.

Los obispos, sacerdotes y laicos de América Latina lo hicieron, no tuvieron miedo, hablaron, y los silenciaron. *Saber escuchar, saber*

² CELAM, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. I Ponencias*. Librería Parroquial, México, 1976, p. 25.

³ *Ibidem*, p. 27.

⁴ *Ibidem*, p. 30.



estar, fueron las palabras del cardenal Ricketts, refiriéndose a la voz de Dios y a la voz del mundo⁵. Y así fue.

Escucharon las necesidades y anhelos del pueblo, y estuvieron con ellos, en sus fiestas y en sus luchas. Algo que luego, en palabras del obispo argentino ora beato - Mons. Angelelli, fue motivo de condena a muerte años más tarde, por decir, por ejemplo *con un oído en el pueblo y otro en el evangelio*. Evidentemente algunos no entendieron, ni entienden hoy, que la Iglesia cuando actúa en defensa de los que más sufren no está haciendo política, sino que está cumpliendo con su misión, de ser colaboradora de Dios en el proceso de la salvación, que es histórico y trascendente, y es cósmico. Sin embargo, otro argentino, el cardenal Pironio, en su discurso inaugural lo dejó en claro: “Por nosotros los hombres, por nuestra salvación, descendió la Palabra de los cielos, revistió nuestra carne, y plantó su tienda entre nosotros. Nos interesa el hombre en cuanto en él se proyecta el designio salvador del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo”⁶.

Para Pironio “La salvación integral del hombre y de los pueblos adquiere así una dimensión escatológica y trascendente que le es esencial”⁷. En relación con eso, dijo el cardenal Sales de Brasil que “la justicia distributiva descuella como fundamental exigencia cristiana del desarrollo”⁸. Agregar Sales que, aunque algunos cristianos pudieran escandalizarse y abandonar la Iglesia, era “preferible una aparente división por la justicia que una ficticia unión en la inequidad”⁹. Y así fue. Sales distinguió dos tipos de cristianismo en América Latina: “uno oficial y otro ‘analfabeto’ y popular”, y propuso “evangelizar activamente” ese cristianismo popular¹⁰. Dijo que “hoy en día la evangelización debe ser dirigida no solo a la persona, sino a la conquista del ambiente”¹¹. Llamó

⁵ Ibidem, p. 47.

⁶ Ibidem, p. 107.

⁷ Ibidem, p. 116.

⁸ Ibidem, p. 131.

⁹ Ibidem, p. 139.

¹⁰ Ibidem, p. 135.

¹¹ Ibidem, p. 156.

a convertir a los bautizados bajo el lenguaje de los dos signos que dejó Jesús: “unidad” y “caridad”¹². Dijo que los seglares “no deben estar al servicio de los sacerdotes”, sino al revés, y criticó el “parroquialismo”¹³. También Mons. Henriquez de Caracas criticó el “paternalismo” en la Iglesia, y reivindicó a los sectores populares organizados por ellos mismos, en ese momento, en comunidades de base¹⁴.

Lo dicho hasta acá, a modo de líneas generales, sobre lo que se planteó en las conferencias inaugurales de Medellín, suena muy familiar a la luz del magisterio pontificio de Francisco. Categorías como unidad, amor, organización popular, patriarcalismo, escuchar, estar, parroquialismo, están hoy presentes en el discurso pontificio, y suscita la misma resistencia que suscitaron en boca de los obispos, sacerdotes, teólogos y laicos cristianos por la liberación de la parte pobre y trabajadora del pueblo latinoamericanos.

¿Eso significa que el Papa Francisco se apoya en el *Documento de Medellín*? Antes de afirmarlo, debe analizarse la repercusión que la Conferencia Episcopal Latinoamericana reunida en Medellín en 1968, tuvo en la Conferencia Episcopal Argentina reunida en San Miguel en 1969, sin tampoco dejar de tomar en consideración el pensamiento de los teólogos argentinos de la COEPAL.

A su vez, no puede leerse el *Documento de Medellín* al margen de la influencia que tuvo allí el Concilio Vaticano II y la carta encíclica *Evangelii Nuntiandi* de 1965, la cual se propuso a la luz del Concilio, como objetivo teológico pastoral, evangelizar “hasta sus mismas raíces la cultura y las culturas” (EN 20; 61-65), algo que retoma la Conferencia Episcopal Latinoamericana reunida en Medellín en 1968, y también en Puebla en 1979 —donde el tema de la cultura aparece en los capítulos sobre “Evangelización de la Cultura” y “Evangelización de la religiosidad popular”.

¹² Ibidem, p. 166.

¹³ Ibidem, pp. 168-169.

¹⁴ Ibidem, pp. 208-209.



La evangelización de la cultura ya está como objetivo pastoral en los teólogos argentinos de la COEPAL desde 1969, quienes al interpretar localmente el documento conciliar *Gaudium et Spes* y su bajada latinoamericana en el *Documento de Medellín*, lo implantan como línea de discernimiento teológico y de acción pastoral mediante la declaración del episcopado argentino, más conocido como *Documento de San Miguel*, en el capítulo “*Pastoral popular*”.

Desde ese contexto, la teología argentina, según Juan Carlos Scannone, se propone como misión en los años sesenta trabajar sobre la cultura en estas cuatro dimensiones: 1) identificar la crisis como crisis en la concepción del ser en su carácter esencial universal y no individual; 2) interpelar a las sociedades de acuerdo con sus distintas culturas particulares; 3) detectar cuáles son las diferentes respuestas que se dan a la crisis desde distintas posiciones de conciencia histórica; 4) ver qué relación existe entre cultura y teología, es decir, identificar cuál es la creencia que subyace a una cultura que ha entrado en crisis¹⁵. Y así fue.

Tomaré algunas categorías en las cuales identifico continuidad y discontinuidades entre el *Documento de Medellín* y el *Documento de San Miguel*, que pueden colaborar con la interpretación del actual magisterio pontificio, en línea con el magisterio episcopal latinoamericano, regional y local que tiene sus raíces en el Concilio Vaticano II. Esas categorías son: cultura, clase, liberación-dependencia y pobreza.

Las consecuencias de ese pensamiento crítico, la del magisterio episcopal latinoamericano, hoy pueden verse en el magisterio pontificio de Francisco, y desde allí en el mundo, cuando muchos ya acuerdan en que la crisis que amenaza al actual sistema mundial —social, político y ecológico— es una crisis cultural, constitutiva de lo político mismo. Para la corriente teológica latinoamericana de opción preferencial por los pobres, en una cultura en extremo

¹⁵ Cf. SCANNONE, Juan Carlos, *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990, pp. 15-18.

individualista, el interés particular es el fundamento cultural de una economía capitalista sin límites morales que mata. El origen de la crisis sociopolítica, no solo estaría en las relaciones egoístas de producción —en sentido marxista—, sino también, y como consecuencia del sistema de relaciones que eso origina, en el *ethos* cultural que prioriza unos valores en lugar de otros, como por ejemplo, el ser individual en oposición al ser social. Esta visión pastoral latinoamericana que comienza en Medellín explica, en parte, por qué para Francisco las causas de la injusticia hay que buscarlas en lo cultural —traducido en decisiones políticas—, antes que en lo económico. Sin embargo, la opción por los pobres, no es ni política ni económica, tampoco es ética. Es evangélica. Optamos por los pobres porque Jesucristo así lo hizo.

En el documento de trabajo sobre Promoción Humana, en el punto referido a la paz, los obispos en Medellín se refieren a las clases sociales. Denuncian “las desigualdades excesivas entre las clases sociales especialmente, aunque no de forma exclusiva, en aquellos países que se caracterizan por un marcado clasismo. Dicen: “Pocos tienen mucho —cultura, riqueza, poder, prestigio—, mientras muchos tienen poco”¹⁶. Dicen también que “sin excluir una eventual voluntad de opresión, se observa más frecuentemente una insensibilidad lamentable de los sectores más favorecidos frente a la miseria de los sectores marginados”. De esos sectores, sostienen que “les será muy fácil encontrar aparentes justificaciones ideológicas —como anticomunismo—, o prácticas —como mantener el orden—, para ‘cohonestar’ ese proceder”¹⁷. Como puede verse, en Medellín hay dos interpretaciones sobre las causas de la injusticia social: una está puesta en la lucha de clases, y otra en la insensibilidad cultural. Esto marcará la diferencia entre los teólogos de la liberación latinoamericanos, y hoy se ven en Francisco. Unos se afirmaron en la categoría de clase, y serán los que hoy se conocen como Teólogos de la Liberación, y otros en la categoría de cultura, y serán los conocidos como teólogos del

¹⁶ CELAM, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. II Conclusiones*. Librería Parroquial, México, 1976, p. II 65.

¹⁷ *Ibidem*, p. 66.



pueblo. Desde mi punto de vista, el magisterio de Francisco estaría en continuidad con esta última corriente, pero no por eso se trata de otra teología diferente a la conciliar.

Sin embargo, decir que la Teología del Pueblo no utiliza la categoría de clase como una de sus herramientas sociológicas para el análisis de la realidad, es incorrecto. Ocurre otra cosa. La Teología del Pueblo no utiliza la categoría de clase para referirse a los sectores trabajadores, sino que para ese sector social usa la categoría de pueblo; pero sí utiliza la categoría de clase para referirse a los sectores conservadores. El teólogo argentino Víctor Manuel Fernández, por ejemplo, sostiene que “hay sectores de la sociedad y de la Iglesia con una fuerte conciencia de clase. Sienten pertenecer a un sector de personas especiales, bien formadas, iluminadas, poseedoras de la verdad sobre todo”¹⁸.

La Teología del Pueblo considera que este pueblo concreto, el pueblo pobre latinoamericano, siempre es trabajador, pero no constituye la clase trabajadora. Podrá no trabajar como obrero ni como campesino, podrá no estar empleado, pero siempre será trabajador, aunque sea subempleado o desempleado. Dicho de otro modo, todo pobre es siempre un trabajador porque para comer y resistir en la vida en algo trabaja, ya sea de manera marginal o precarizada en condiciones de empleo informal, pero si come y sobrevive, trabaja. Sin embargo, ese pueblo-pobre-trabajador latinoamericano, para los teólogos del pueblo, no constituye una clase social, la clase trabajadora; en todo caso podrá devenir, en el futuro, como “un pueblo”, en tanto parte compacta de la sociedad consciente de sus necesidades y anhelos, auto-organizado, sin fisura posible, en defensa de una vida buena para todos mediante el trabajo digno como garantía del bien común.

La Teología del Pueblo considera que, tratar al pueblo oprimido como clase es desconocer el momento actual del pueblo pobre sin

¹⁸ FERNÁNDEZ, Víctor Manuel (2014), *El programa del papa Francisco*, San Pablo, Buenos Aires, p. 77.

palabra política; es decir, su clamor por justicia, sus necesidades y anhelos expresadas en el lenguaje del símbolo de la cultura popular, como simbólico y anterior al momento de la demanda política; es considerarlo ya como una clase cuando en realidad, en sociedades de modelos industriales no avanzados, no lo es ni puede llegar a serlo por esas mismas condiciones socioeconómicas. Dicho de otro modo, sin trabajo, sin un estar-juntos, las posibilidades de organización política disminuyen.

El par categorial liberación-dependencia como causa cultural de la pobreza —tema recurrente en los Teólogos del Pueblo—, y su posible solución, fue central en Medellín. Se ligó a la particularidad del pueblo latinoamericano su doble condición de dependencia económica y de aspiración a la liberación al mismo tiempo. Entender esa categoría, dependencia-liberación, puede resultar de mucha ayuda para una interpretación contextualizada del discurso del Papa Francisco en relación con su pastoral teológica desde la pobreza.

Habla Medellín “de las consecuencias que entraña para nuestros países su dependencia de un centro de poder económico en torno al cual gravitan”, destacando que “las materias primas valen cada vez menos frente a los productos manufacturados. [...] Eso significa que los países productores de materias primas permanecen siempre pobres”¹⁹. Denuncia la fuga de capitales, la evasión de impuestos, de ganancias y divisas, el endeudamiento progresivo, la dictadura económica y el imperialismo internacional del dinero. Todo eso, sostiene los obispos, lleva a “condiciones de vida infrahumanas” que impiden la paz social, y por eso establecen que la justicia social es una condición ineludible de la paz²⁰ y establecen que se debe “denunciar la acción injusta que llevan a cabo naciones poderosas contra la autodeterminación de pueblos débiles, [...] pidiendo a los organismos internacionales competentes, medidas decididas y eficaces”²¹.

¹⁹ CELAM, II Conclusiones, *op. cit.*, p. 68.

²⁰ *Ibidem*, p. 72.

²¹ *Ibidem*, p. 76.



En continuidad con Medellín, el teólogo argentino Lucio Gera, quien formó parte de los peritos de la COEPAL en 1974, publica un conocido y emblemático artículo titulado “Cultura y dependencia a la luz de la reflexión teológica”. Allí señala que la Iglesia ha tomado conciencia de la situación social de América Latina, y destaca la condición de dependencia al mismo tiempo que la voluntad de liberación en esos pueblos. Esto desata en los años setenta toda una línea de reflexión sobre la participación de la Iglesia para colaborar en destrabar esa contradicción, la de un pueblo dominado y a su vez con deseos de liberarse. Esa reflexión teológica despertó sospechas sobre ese grupo de teólogos, cuestionando la pertinencia de un vínculo entre teología y política; cuestionamiento que hoy regresa sobre el discurso del Papa Francisco desde sectores conservadores de la academia y la prensa, quienes lo acusan de setentista.

El día de la presentación del citado artículo de Gera, Terán Dutari pregunta sobre la relación entre teología y política. Gera responde que “Lo político no se refiere solamente a un terreno específico político y no económico [...] por eso hay una política sobre la economía”. En cuanto a la cuestionada relación entre política y religión, Gera dice que “la dimensión religiosa trasciende y engloba lo político. Y agrega que “la teología en cierta manera se totaliza en lo político, pero también lo trasciende, y esa trascendencia no es una especie de yuxtaposición de nuevas materias a lo que no fuera político”²². Tanto para Gera como para Francisco, desde la perspectiva de una pastoral teológica, ocuparse teológicamente del hombre implica necesariamente referirse al campo de lo económico, de modo que no parece haber dos liberaciones, una económica y otra escatológica, sino dos dimensiones de ella²³.

Según estos teólogos, los signos de los tiempos se hacen presentes en la cultura de ese pueblo pobre al cual los pastores deben ayudar a expresarse y organizarse, escuchándolo, entendiéndolo,

²² GERA, Lucio (1974), “Cultura y dependencia a la luz de la reflexión de la teología”, 605-660, en: Azcuy, V., Galli, C.M., González, M. (2009), *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera*, Agape, Buenos Aires, Vol. I, p. 630-631.

²³ Gera, Lucio, “Cultura y dependencia a la luz de la reflexión de la teología”, *op. cit.*, p. 631.

conociendo sus necesidades y valores. Sin entender la génesis conciliar de la pastoral teológica argentina no puede entenderse el discurso profético del Papa pastor quien interpela a escuchar a los pueblos de los márgenes, y a buscar allí nuevos modos de organización social política y económica.

En su discurso inaugural de Medellín, Pablo VI dijo que la “indigencia de la Iglesia con la decorosa sencillez de sus formas, es un testimonio de fidelidad evangélica”²⁴. Así comienza el documento de trabajo de Medellín sobre justicia: “Esta miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo”²⁵. El fundamento doctrinal de una pastoral a favor de los pobres es que “es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envió a su hijo para que, hecho carne, venga a liberar a todos los hombres de todas las esclavitudes a las que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión, en una palabra la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano”²⁶. Aclaran los obispos —adelantándose a acusaciones políticas— diciendo: “No confundimos progreso temporal y reino de Cristo, sin embargo, el primero puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana y por eso interesa en gran medida al reino de Dios”²⁷. No obstante, reivindican la organización de los sectores trabajadores mediante sindicatos, para lograr “unidad en la acción” para convertirse en “agentes de desarrollo nacional”²⁸.

En línea con esto último, cabe decir que la Teología del Pueblo argentina no solo tomó las fuentes de la Nueva Teología europea, sino que también tuvo su fuente en la matriz del pensamiento filosófico y teológico latinoamericano de liberación. La construcción de un modelo ético que fuese histórico-cultural comprometido con la reflexión sobre lo político de cara a encontrar una solución a la pobreza, antes de invisibilizar e impedir el conflicto social, fue su

²⁴ CELAM, *I Ponencias*, op. cit., p. 36.

²⁵ Ibidem, p. 51.

²⁶ CELAM, *II Conclusiones*, op. cit., p. I 52.

²⁷ Ibidem, p. 53.

²⁸ Ibidem, p. 57.



característica. El *Documento de Medellín* explica por qué a partir del *Documento de San Miguel* los obispos argentinos se pronuncian contra la riqueza diciendo que “no se trata de no poseer [...], sino de que la Iglesia actúe con una gran pureza y libertad frente a cualquier forma de riqueza «porque». Los pobres son el sacramento de Cristo, el signo de su presencia [...]. Él está como encarnado en cada hombre doliente, en cada hambriento, enfermo, desnudo y encarcelado”²⁹.

Esto reaparece en Francisco cuando pone en el centro de su discurso al pobre y lo relaciona de manera directa con la riqueza como su causa principal, justificando la opción de la Iglesia por ellos al decir que “No deben quedar dudas, ni caben explicaciones, que debiliten este mensaje tan claro. Hoy y siempre, ‘los pobres son los destinatarios privilegiados del Evangelio’ [...] Hay que decir sin vueltas que existe un vínculo inseparable entre nuestra fe y los pobres. Nunca los dejemos solos” (EG 48). Francisco quiere “una Iglesia pobre para los pobres” (EG 198), algo que ya está en Medellín y San Miguel.

La idea de los obispos en San Miguel, aquella de que los pobres son el sacramento y signo de Cristo, reaparece casi cincuenta años después en un papa argentino, quien ve al mundo y al prójimo como sacramento de comunión, porque para el pontífice lo divino y lo humano se encuentran unidos en cada detalle de la creación (LS 9). La idea de una Iglesia de los pobres no es un invento del nuevo pontífice, ni de la Teología de la Liberación en cualquiera de sus versiones locales, sino que ya está en el Evangelio.

Los obispos argentinos en el *Documento de San Miguel* declararon a viva voz que “la Iglesia honra a los pobres, los ama, los defiende, se solidariza con su causa”³⁰, porque “la miseria es un pecado [...] Dios no ha hecho al hombre para la miseria. Es una injusticia social”³¹. Esa realidad de pobreza que rodeaba a los

²⁹ CEA, *Documento de San Miguel*, Buenos Aires, 1969, Introducción.

³⁰ San Miguel, III, 1.

³¹ San Miguel, III, 4.

obispos del fin del mundo los interpela a definirse como Iglesia pobre, y a definir a la Iglesia como Iglesia pobre: “La Iglesia pobre no se contenta con predicar la pobreza espiritual: la vive, a ejemplo de Cristo que asumió todas las consecuencias de la condición pecadora, excepto el pecado mismo, y, siendo rico, se hizo pobre por nosotros, a fin de enriquecernos con su pobreza [2Cor. 8,9]”³².

Esto quizás explique por qué Francisco retoma la idea de una Iglesia pobre y desde esa posición diga que “El amor social es la clave de un auténtico desarrollo” (LS 231). Como en el Documento de Medellín, para Francisco, la Iglesia pobre es misionera —no la Iglesia de los claustros iluminados y de los habitantes del lujo. Si la Iglesia entera asume este dinamismo misionero debe llegar a todos sin excepciones, no sólo a los amigos y vecinos sino también a los márgenes, a esos que suelen ser despreciados y olvidados, a aquellos que “no tienen con qué recompensarte” (*Lc 14,14*; EG 48). Sin lugar a dudas el Papa es muy contundente: “Hoy y siempre, ‘los pobres son los destinatarios privilegiados del Evangelio’ [Benedicto XVI, AAS 99 (2007), 42852], y la evangelización dirigida gratuitamente a ellos es signo del Reino que Jesús vino a traer” (EG 48).

La Iglesia de Francisco también es, como para los obispos de Medellín y San Miguel, una Iglesia pobre, pero le da una nueva vuelta, es una Iglesia misionera, en salida, en éxodo, por eso dice “Salgamos [...] prefiero una Iglesia accidentada, herida y manchada por salir a la calle, antes que una Iglesia enferma por el encierro y la comodidad de aferrarse a las propias seguridades [...] Más que el temor a equivocarnos, espero que nos mueva el temor a encerrarnos en las estructuras que nos dan una falsa contención” (EG 49). Incluso crítica una Iglesia que “se despliega en un funcionalismo empresarial, cargado de estadísticas, planificaciones y evaluaciones, donde el principal beneficiario no es el Pueblo de Dios sino la Iglesia como organización (EG 95).

Francisco sostiene que “Las enseñanzas de la Iglesia sobre situaciones contingentes [...] pueden ser objeto de discusión, pero

³² San Miguel, III, 1.



no podemos evitar ser concretos para que los grandes principios sociales no se queden en meras generalidades que no interpelan a nadie. Hace falta sacar sus consecuencias prácticas” (EG 182). Aclara que “ni el Papa ni la Iglesia tienen el monopolio en la interpretación de la realidad social o la propuesta de soluciones para los problemas contemporáneos” (EG 184).

Los obispos argentinos en el *Documento de San Miguel* ya habían proclamado que “Nuestra Iglesia en la Argentina debe ser signo de pobreza, y traducir en sus gestos, actitudes y normas el compromiso de solidaridad con los que sufren”³³. Lo que fuera una pastoral teológica regional con el *Documento de Medellín*, y luego una local con el *Documento de San Miguel*, hoy toma dimensiones regionales y globales. Bergoglio, ahora desde Santa Marta, en sintonía con esos obispos de Medellín y San Miguel, sostiene que “La pobreza y la austeridad de san Francisco no eran un ascetismo meramente exterior, sino algo más radical: una renuncia a convertir la realidad en mero objeto de uso y de dominio” (LS 11). La pobreza vivida deriva, necesariamente, en una crítica legítima a la sociedad de consumo (EG 2). No tener en cuenta la austeridad como virtud tiene consecuencias sociales muy fuertes (EG 53).

La otra cara de la austeridad como estilo cultural deriva en una degradación del ser; “grave carencia de su orientación antropológica que reduce al ser humano a una sola de sus necesidades: el consumo” (EG 55). El Papa no promueve la austeridad como estilo de vida asceta, sino que critica el consumismo, porque este es la causa de la pobreza, ya que “el consumismo desenfrenado unido a la inequidad es doblemente dañino del tejido social” (EG 60).

Los obispos argentinos en el *Documento de San Miguel* especifican que una Iglesia pobre es una Iglesia denunciante: “No basta vivir la pobreza espiritual. Tenemos no sólo derecho, sino el deber de denunciar [...] Es un deber, porque la injusticia es un pecado que clama al cielo. No es sólo un pecado personal, sino también social” (III.1). La denuncia es un rasgo no menor

³³ San Miguel, III, 6.

en la pastoral de Francisco, y es una parte del método teológico latinoamericano inaugurado en Medellín. El punto de partida es la realidad concreta, los hechos actuales como signo de los tiempos, y esto tiene su fundamento en la *Gaudium et Spes* como Constitución Pastoral del Concilio Vaticano II.

En el viaje apostólico del Papa Francisco por América Latina, en su primer mensaje dado en Ecuador, interpela a poner “una especial atención en nuestros hermanos más frágiles y en las minorías más vulnerables, que son la deuda que todavía toda América Latina tiene”³⁴. La profecía de Francisco tiende a ser vehículo de unidad, en tanto sea articulación de aspiraciones, sensibilidades, ilusiones y hasta de ciertas utopías; pero también significa que “los cristianos queremos insistir en nuestra propuesta de reconocer al otro [...] la necesidad de luchar por la inclusión a todos los niveles! Evitando egoísmos”. Porque para el Papa Francisco “es impensable que brille la unidad si la mundanidad espiritual nos hace estar en guerra entre nosotros”. Esa unidad en la distinción que Francisco propone como fundamento de una cultura del encuentro tiene su origen en el dogma trinitario ya que, según el Papa: “La intimidad de Dios, para nosotros incomprensible, se nos revela con imágenes que nos hablan de comunión, comunicación, donación, amor. Por eso la unión que pide Jesús no es uniformidad sino la «multiforme armonía que atrae»³⁵. Pero también es la piedra fundamental, junto con el amor, de las conclusiones de Medellín.

Francisco plantea la pregunta evangélica como fundamento de una pastoral teológica: “¿Dónde está tu hermano? Yo me pregunto si nuestra respuesta seguirá siendo: ¿Acaso soy yo el guardián de mi hermano? (Gn 4, 9)”³⁶. De inmediato aparece en su discurso la denuncia profética, y luego la acción pastoral propuesta: “Un pobre que muere de frío y de hambre hoy no es noticia [...]. A vos Universidad católica, ¿dónde está tu hermano?”³⁷.

³⁴ Papa Francisco, “Discurso de Ceremonia de bienvenida”, Aeropuerto de Quito.

³⁵ Papa Francisco, “Homilía en el parque Bicentenario de Quito”.

³⁶ Papa Francisco, “Discurso de la Universidad Católica de Ecuador”.

³⁷ *Ibidem*.



Según el *Documento de San Miguel*, trabajar por la liberación total del hombre, tal como impulsaba Medellín en respuesta al Concilio Vaticano II, implicaba: a) denunciar la concepción moralmente errónea de la economía global que hace del lucro su única razón de ser; b) denunciar la subordinación de lo social a lo económico que se manifiesta en los desequilibrios migratorios, desocupación e inseguridad (IV.4). Hoy Francisco dice “no a una economía de la exclusión y la inequidad [porque] esa economía mata” (EG 53). El lucro, como única razón de ser, es retomado por Francisco bajo la denuncia de un falso ser divinizado, “Hemos creado nuevos ídolos. La adoración del antiguo becerro de oro (cf. *Ex* 32,1-35) ha encontrado una versión nueva y despiadada en el fetichismo del dinero y en la dictadura de la economía sin un rostro y sin un objetivo verdaderamente humano” (EG 55). Como consecuencia de esa economía global —ya denunciada en 1968 y 1969 por los obispos latinoamericanos y argentinos respectivamente—, hoy, según Francisco, “la deuda y sus intereses alejan a los países de las posibilidades viables de su economía y a los ciudadanos de su poder adquisitivo real. [...] En este sistema, que tiende a fagocitarlo todo en orden a acrecentar beneficios [...] ante los intereses del mercado divinizado, convertidos en regla absoluta” (EG 56). Para quienes insinúa que su palabra es pura denuncia sin lineamientos que indiquen el camino a una solución, debería quedar de manifiesto que el Papa exhorta “a la solidaridad desinteresada y a una vuelta de la economía y las finanzas a una ética en favor del ser humano” (EG 58). En Francisco, la solución a la injusticia social retoma las dos líneas de Medellín: por un lado, interpela al cambio de las estructuras sociales, políticas y económicas de un sistema que mata, y por otro lado interpela a la solidaridad manifestada en la unión en la diferencia que representa el diálogo social plasmado en realidades efectivas como organización social o acuerdos colectivos de trabajo.

En cuanto a la paz social, la causa de la pobreza y los conflictos sociales que desata no está, según Francisco, en malas recetas económicas sino en que: “la inequidad genera tarde o temprano una violencia que las carreras armamentistas no resuelven ni resolverán jamás. Sólo sirven para pretender engañar a los que reclaman mayor seguridad, como si hoy no supiéramos que las armas y la

represión violenta, más que aportar soluciones, crean nuevos y peores conflictos” (EG 60). La causa última está, para Francisco en los fundamentos de una cultura del descarte, por eso avanza en su crítica sobre la mala fe diciendo que “Algunos simplemente se regodean culpando a los pobres y a los países pobres de sus propios males, con indebidas generalizaciones, y pretenden encontrar la solución en una «educación» que los tranquilice y los convierta en seres domesticados e inofensivos” (EG 60); y que “la economía ya no puede recurrir a remedios que son un nuevo veneno, como cuando se pretende aumentar la rentabilidad reduciendo el mercado laboral y creando así nuevos excluidos” (EG 204).

La denuncia hecha por los obispos en Medellín y San Miguel, sobre la subordinación de lo social y lo político a lo económico hoy reaparece en Francisco, para quien una globalidad económica solo sería moral si se practica en beneficio de todos los pueblos, “Si realmente queremos alcanzar una sana economía mundial, hace falta [...] interacción que, dejando a salvo la soberanía de las naciones, asegure el bienestar económico de todos los países y no sólo de unos pocos” (EG 206). En concordancia con esto ofrece “la invitación a buscar otros modos de entender la economía y el progreso, el valor propio de cada criatura” (LS 16).

De manera extraordinaria, en el mensaje del Papa Francisco, se combinan dos interpretaciones de una misma realidad, que si bien estuvieron en tensión durante décadas —y aún lo siguen estando—, son en *Evangelii Gaudium* y *Laudato si'*, un ejemplo de unidad en la diferencia. Para Francisco, si bien las causas de la actual cultura del descarte son las relaciones económicas impersonales, despersonalizantes e inequitativas, no obstante, tienen su fundamento teológico político en la cultura y por ahí está la vía al cambio.

TEOLOGÍA DEL PUEBLO³⁸

Con lo dicho intento señalar que no es apropiado hablar de “la teología del Papa Francisco”, porque no se trata de otra teología. La Teología del Pueblo —nombre con el que se hace referencia

³⁸ OR.



al magisterio pontificio actual—, no es una nueva teología, ni tampoco una versión particular y situada de la teología católica. La determinación es un modo de descalificación. Negar los nombres, es un modo de liberación. Esa tendencia a nombrar las diferencias para multiplicar, dividir, fragmentar, especializar, segmentar: mata. Lejos de contribuir a la constitución de identidades, se nombra para decir luego: no es eso. Por lo tanto, para evitar caer en esa trampa, no se trata de dar razones sobre la Teología del Pueblo, sino de negar que el método de discernimiento evangélico comunitario sobre lo social —el cual privilegia el Papa Francisco y lo extiende de lo individual a lo comunitario—, se trate de otra teología.

La teología cristiana católica es una sola. Es el discurso desde la toma de posición en un credo que da razones sobre Dios y sobre las personas constituidas como un pueblo a partir del llamado a la unidad que les hace, de manera personal, el Verbo encarnado. Si algún autor o pastor construyese argumentos sobre otro dios, su discurso podría ser teológico, pero no sería sobre el credo cristiano. Si hablase de una idea como dios, no sería teología sino ideología, por ser el discurso sobre una idea, y no sobre el Dios personal.

Negar la condición de teológico a un discurso sobre Dios y la criatura que tenga una mediación diferente a la filosofía-metafísica ya ocurrió. Cada intento diferente respecto al modo de poner en práctica la misión a la que convoca la prédica evangélica —entendida esta como lucha por la justicia para la construcción de lo que los cristianos llamamos el Reino de los Cielos—, fue nombrado como otra teología. Así se vio aparecer, para confusión de creyentes y no creyentes, distintos nombres para una misma teología. Dos ejemplos son cercanos y conocidos: el Americanismo en Estados Unidos, y la Teología de la Liberación en América Latina. Las estrategias defensivas fueron diferentes. Los americanistas se opusieron a esa denominación por considerarla un modo de negación de una práctica que defendían como católica romana. Los latinoamericanos asumieron una posición analéctica y se afirmaron en el nombre, incluso llegando a ser percibidos como una nueva

teología de la cual algunos sostienen que la Teología del Pueblo es una de sus corrientes.

Lo que nombran como Teología del Pueblo, en todo caso es una de las distintas corrientes que aplican el método de discernimiento social. El credo no está en discusión. Esclarecer esto es fundamental si se quiere entender el magisterio del actual pontífice. De lo contrario, su intento de reforma pastoral partirá con él. Dicho de otro modo, su intento de concretar la lucha por la justicia como la puesta en marcha de procesos de transición ecológica —algo que es constitutivo de la prédica evangélica—, quedará en la historia como una característica *genitiva* y accidental de su pontificado, teñida de localismo, y no como lo que es: la puesta en práctica del Concilio Vaticano II.

Cientos de biografías del Papa Francisco, en el mundo, están investigando y escribiendo sobre las fuentes de su pensamiento. Buscaron primero en Argentina. Es así como hicieron visibles y notables a autores hasta entonces desconocidos, incluso para la academia local, y más aún para los propios claustros teológicos. Luego, siguiendo el hilo conductor de la propia vida del cardenal argentino, llegaron a autores europeos, y vieron con sorpresa que su discurso tenía más que ver con el pensamiento guardiniano que con la doctrina peronista. Algunos autores, hermanos de la Compañía, buscaron por la línea jesuita, y encontraron allí más sentido a la cosa. Sin embargo, pocos han buscado una explicación dentro del magisterio conciliar. Los que lo han hecho, mostraron con contundencia que el magisterio del Papa Francisco lleva a la práctica lo que establece el Concilio Vaticano II.

Juan Carlos Scannone, filósofo y teólogo argentino, compañero de Jorge Mario Bergoglio, no solo ha hecho la clasificación de la Teología de la Liberación ubicando a la Teología del Pueblo como una de sus cuatro corrientes, sino que también ha publicado un libro bajo ese nombre. Sin embargo, en su obra se encuentran las razones para decir que no es correcto hablar de otra teología en el Papa Francisco. Para comenzar, uno de los últimos libros de Scannone se llama *La ética social del Papa Francisco*, y no la teología del pueblo



del Papa Francisco. Ese título se explica muy rápidamente. Según sostiene allí su propio autor, la preocupación del Papa Francisco es el método teológico. Esto es clave. Es el álgido punto que divide las aguas a favor o en contra del actual magisterio pontificio. Dicho en términos profanos, el problema está en quién juzga.

En la actualidad, la controversia que se abre entre las distintas escuelas de teólogos católicos no es sobre los principios de fe; tampoco sobre las mediaciones utilizadas para dar razones sobre esa fe. Tal discusión quedó sepultada con las categorías del siglo XX, hoy inoperantes en la realidad política de occidente. No es un problema teológico. Tampoco es un problema moral social, ya que resulta incuestionable la opción preferencial de la Iglesia de Cristo por los pobres, tanto como la afirmación de los cuatro pilares de la Doctrina Social de la Iglesia: dignidad humana, destino universal de los bienes; solidaridad y subsidiariedad. Al menos, no sería políticamente correcto exhibir lo contrario como discurso orgánico de una institución cristiana. Esto explica por qué se puede encontrar una buena cantidad de teólogos adhiriendo a la supuesta Teología del Pueblo, a los cuales de ninguna manera un politólogo podría acusar de marxista, populista o pobrista; es más, hasta cusaría hilaridad aplicar esas determinaciones a ciertos personajes prolijamente alineados con el *status quo*.

Se trata, entonces, de otra cosa, de otro tipo de problema. Se trata del modo. El problema que abre el método pastoral impulsado por Francisco es jurídico. Lo que está en disputa es la identidad. Lo que está en disputa es quien es el sujeto jurídico. Lo que está en disputa es el sujeto de discernimiento teológico. En definitiva, quién es el teólogo. Y para eso, Francisco, convoca un Sínodo de la Sinodalidad.

El cristianismo católico no es una idea, es una realidad; no es una pregunta, es una respuesta personal a una realidad: Jesucristo. La reforma de la Iglesia que propone el Concilio Vaticano II está en marcha y es de modo: es una conversión.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZCUY, V., GALLI, C.M., GONZÁLEZ, M. *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera*, Agape: Buenos Aires, 2009. Vol. I.

CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA. *Documento de San Miguel. Declaración del Episcopado Argentino sobre la adaptación a la realidad actual del país, de las conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (Medellín)*. CEA: Buenos Aires, 1969. Puede también consultarse en línea en: [//episcopado.org/assetsweb/documentos/11/1969-ConclusionesMedellin_57.doc](http://episcopado.org/assetsweb/documentos/11/1969-ConclusionesMedellin_57.doc)

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, CELAM. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. I Ponencias*. Librería Parroquial, México, 1976.

FERNÁNDEZ, Víctor Manuel. *El programa del Papa Francisco*, San Pablo: Buenos Aires, 2014.

FRANCISCO, Papa. *Discurso de Ceremonia de bienvenida, Aeropuerto de Quito*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150705_ecuador-benvenuto.html

———. *Discurso de la Universidad Católica de Ecuador*. Recuperado de Papa Francisco, “Discurso de la Universidad Católica de Ecuador”.

———. *Homilía en el parque Bicentenario de Quito*. Recuperado de https://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2015/documents/papa-francesco_20150707_ecuador-omelia-bicentenario.html

SCANNONE, Juan Carlos (ed.), *Actualidad de Medellín: una relectura para los pueblos latinoamericanos*. Fundación CICCUS, Buenos Aires: 2020.

———. *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires: Guadalupe, 1990.