

N.º
47

Artículo 1

Teoría y Praxis

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades
Editorial Universidad Don Bosco - El Salvador



Vol. 23, N.º 47 septiembre-febrero 2025 pp. 11-34
ISSN 1994-733X
e-ISSN 2707-7411

La teología del pueblo: su aplicación en el pontificado del papa Francisco

The Theology of the People: Its Application in Pope Francis's Pontificate

<https://doi.org/10.61604/typ.v23i47.492>
<http://hdl.handle.net/11715/2832>

José Benjamín Castillo Pineda*
Seminario Mayor San Óscar Arnulfo,
Romero
El Salvador

Correo electrónico: Benjapineda1@hotmail.com

 ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-2654-1855>

Recibido: 30 de mayo de 2025

Aceptado: 11 de julio de 2025

* Doctor en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma. Rector del Seminario Mayor San Óscar Arnulfo Romero.

Castillo Pineda, J. B. (2025). La teología del pueblo: su aplicación en el pontificado del Papa Francisco. *Teoría y Praxis*, 23(47), 11-34. <https://doi.org/10.61604/typ.v23i47.492>



Los artículos de la Revista Teoría y Praxis de la Universidad Don Bosco, El Salvador, se publican bajo los términos de la Licencia Creative Commons: Reconocimiento, No Comercial, Compartir Igual 4.0

Resumen

Este artículo examina la teología del pueblo y su aplicación en el pontificado del papa Francisco, caracterizado por la centralidad del Pueblo de Dios como fruto de la recepción del Concilio Vaticano II. Como corriente derivada de la teología de la liberación, la teología del pueblo presenta rasgos distintivos que la diferencian de otras tendencias teológicas. Sin descuidar el análisis socioestructural, enfatiza con mayor fuerza la dimensión histórico-cultural. El papa Francisco incorporó las orientaciones renovadoras del Vaticano II y su recepción en la teología del pueblo al promover la igualdad de los bautizados y la diversidad de ministerios en la Iglesia.

Palabras clave: Concilio Vaticano II, teología de la liberación, teología del pueblo, Papa Francisco, eclesiología conciliar

Abstract

This article examines the Theology of the People and its application during Pope Francis's pontificate, which was characterized by the centrality of the People of God as an outcome of the reception of the Second Vatican Council. As a current derived from the liberation theology, the Theology of the People presents distinctive features that set it apart from other theological trends. While not disregarding socio-structural analysis, it places greater emphasis on the historical-cultural dimension. Pope Francis incorporated the renewing guidelines of Vatican II and their reception within the Theology of the People by promoting the equality of the baptized and the diversity of ministries within the Church.

Keywords: Second Vatican Council, Liberation theology, People of God, Pope Francis, Conciliar ecclesiology

La Teología del Pueblo es una corriente teológica surgida en Argentina en el inmediato posconcilio. Esta influyó significativamente en el pensamiento del papa Francisco, que desde que asumió su pontificado se dedicó a promover la misión de la Iglesia centrada en el santo Pueblo de Dios, tal como lo quiso el Concilio Vaticano II que, entre los veintinueve concilios ecuménicos celebrados en la Iglesia, “es, por antonomasia, el Concilio del Pueblo de Dios” (Vitali, 2013, p. 119). Esto quedó marcado en la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen gentium*, considerada la *Charta magna* del Concilio, cuya reflexión sobre el Pueblo de Dios es el horizonte de su esquema, y del que reciben sentido y medida todos los demás documentos conciliares.

La enseñanza del papa Francisco estuvo marcada por una frase recurrente con la que define a la Iglesia: «santo Pueblo fiel de Dios». Esta frase la compuso cuando era un joven sacerdote jesuita, entre 1970 y 1972, y viene a completar una expresión que se encuentra al inicio del número 12 de la Constitución *Lumen gentium*; Bergoglio solo agregó el adjetivo «fiel». Ya como papa Francisco continuó la agenda inacabada del Concilio al promover la grandeza y centralidad del Pueblo de Dios, entendido como clave hermenéutica de la eclesiología conciliar, que establece el fundamento de igualdad fundamental entre sus miembros.

El papa Francisco combinó el aporte del Concilio y su recepción en la Iglesia latinoamericana al aplicar las pautas renovadoras con el impulso de un modelo de Iglesia misionera y sinodal, aplicando el denominado giro copernicano en eclesiología indicado en el esquema de la Constitución dogmática *Lumen gentium*, que desplazó a la jerarquía eclesiástica del centro para colocarla en función de servicio.

“La teología del pueblo nació en un contexto determinado como teología situada que brota de la realidad histórica concreta, como reflexión que busca discernir los signos de Dios en la realidad histórico-cultural” (Gera, 2015, p. 13). Dicha corriente teológica, derivada de la teología de la liberación, es aquí el punto de reflexión. En este sentido, se hará una aproximación general a su origen y contenido, destacando sus diferencias y distanciamiento respecto a la teología de la liberación propiamente dicha. De este modo, al tener claras las características propias de esta corriente teológica argentina, se comprenderá mejor su influencia en el pensamiento teológico del papa Francisco, que tomó la noción de

«pueblo» como figura poliédrica, no esférica, en la que cada cultura tiene algo que aportar a la humanidad desde su experiencia viva de encuentro con Dios.

Desarrollo del pensamiento teológico en América Latina

Como resultado de una fe encarnada, la teología latinoamericana se fue abriendo paso hasta alcanzar su madurez y culmen a inicios de la década de los 70, con el surgimiento de una producción teológica sin precedentes en un contexto fundamental que le dio originalidad. Así se comprende que toda gran espiritualidad está ligada a los grandes movimientos históricos de su época. En este sentido, con el nacimiento de la teología de la liberación se presentó, por primera vez en la historia de América Latina, una reflexión propia y encarnada en la situación de las personas y pueblos del continente, convirtiéndose también en el tronco del que se desprendieron otras ramas teológicas.

El origen de esta teología cuenta con una experiencia fundante en el Concilio Vaticano II y la actitud positiva de una Iglesia más abierta al mundo, como «sacramento de salvación» (cfr. *Lumen gentium*, 1). Ya en la introducción de la Constitución *Gaudium et spes* (1-11) se dice que la Iglesia se orienta hacia una teología que surge de la palabra viva de la realidad de los pueblos y que reflexiona críticamente a la luz de la fe.

La novedad teológica y apertura al Pueblo de Dios del Vaticano II encontraron tierra fértil en América Latina. Por su parte, la Conferencia de Medellín dividió en dos “la historia de la Iglesia latinoamericana: se pasó de una Iglesia dependiente de Europa en su reflexión teológica y en su pastoral, a una Iglesia activa, con temas y propuestas propias, aunque sea en forma incipiente” (Oliveros, 1990, *Gestación (1962-1968)*, párr. 6). Los obispos, al escuchar la voz de los pueblos hicieron una profunda reflexión sobre la realidad histórica, respaldados por los avances del Vaticano II y la metodología de la Constitución *Gaudium et spes*: ver, juzgar, actuar. También influyó la Encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI (1967), cuya propuesta de un desarrollo integral era bien aplicable a la situación del continente.

Diferentes corrientes dentro de la teología de la liberación

Por su amplia y variada interpretación teológica de los acontecimientos históricos, la teología de la liberación trascendió el límite

de la singularidad en América Latina y se propagó a través de varias corrientes. Por lo que, “desde un punto de vista descriptivo, conviene hablar de *las* teologías de la liberación, ya que la expresión encubre posiciones teológicas, o a veces también ideológicas, no solamente diferentes, sino también a menudo incompatibles entre sí” (Dicasterio para la Doctrina de la Fe, 1983/1985). Según el jesuita argentino, Juan Carlos Scannone:

Al hablar de teologías de la liberación en plural se hacen notar las diferenciaciones internas, pues no se trata de una escuela, sino de un movimiento teológico que acompaña la praxis cristiana y se orienta según las distintas experiencias históricas, situaciones regionales o diferentes opciones ideológicas (Scannone, 1982, p. 18).

Por esta razón, las publicaciones sobre la teología de la liberación generaron ciertas polémicas que obligaron a descubrir matices, acentos y claras diferencias en la reflexión (Scannone, 1982, p. 18).

Entre los mismos teólogos de la liberación existen intereses teológicos diferentes, y a veces contradictorios, que hacen complicado definir con exactitud su marco teológico. Por eso es más exacto hablar de un conjunto de teologías latinoamericanas – donde unas son más próximas a la teología de la liberación que otras, aunque todas con acento soteriológico y reivindicativo –, que referirse a la teología de la liberación como la teología específica de Latinoamérica en el posconcilio (Saranyana, 2001, p. 91). En esta línea, para esclarecer la forma de cómo se distribuye el pensamiento de esta teología, haremos referencia al clásico artículo de Scannone (1982): La teología de la liberación, caracterización, corrientes, etapas, donde propone una distinción de cuatro corrientes dentro de la teología de la liberación. Esta clasificación es válida sobre todo en los orígenes de ese movimiento teológico, “ya que la evolución histórica de las corrientes y del uso semántico del sintagma «teología de la liberación», hizo que se reservara esta denominación especialmente para la segunda y tercera corriente, como se detalla a continuación” pp. 18-19):

Primera corriente: *Teología desde la praxis pastoral de la Iglesia*. Esta corriente considera, ante todo, la praxis pastoral de la Iglesia latinoamericana como cuerpo institucional, y se coloca más directamente en continuidad con los documentos de Medellín y Puebla,

y de las denuncias proféticas de varios episcopados latinoamericanos, subrayando “el carácter integral y evangélico de la liberación, enfocado desde una perspectiva bíblica y eclesial”(Scannone, 1987, como se cita en Dominella, 2015, p. 76). A pesar de que adopta un lenguaje liberador, los fundamentos son bíblicos y espirituales, sin entrar directamente a reflexionar sobre aspectos sociopolíticos, ni adoptar la mediación socio-analítica en la reflexión teológica, sino la ético-antropológica. Al tener en “cuenta las ciencias sociales, sin reflexionar en los aspectos políticos, aborda la liberación como tema teológico con una intención explícitamente liberadora también en el plano histórico” (Scannone, 1982, pp. 19-20). “El sujeto de esta corriente teológica es todo el pueblo, y los agentes son los laicos comprometidos con el Evangelio y la política” (Scannone, 1982, pp. 5-6).

Segunda corriente: *Teología desde la praxis de grupos revolucionarios*. Su máximo exponente fue Hugo Assmann. En esta corriente hay una vertiente más extrema de la teología de la liberación, ya que para analizar la realidad se utiliza el análisis marxista (materialismo histórico), pero sin aceptar el materialismo dialéctico que es ateo. “Se reflexiona teológicamente, ante todo, desde y para la praxis de grupos cristianos, no solo politizados, sino radicalizados y comprometidos en la acción revolucionaria (no necesariamente violenta), con el peligro de hacerse claramente elitistas” (Assmann, 1973).

Su análisis sociohistórico de la realidad es a partir del marxismo, por eso es una teología secularizada, al punto de casi eliminar la diferencia entre la Iglesia y el mundo. Con facilidad se vacía de contenido auténticamente teológico y pone su lenguaje sociológico al servicio de la lucha de clases. Por esto es considerada una de las corrientes más peligrosas para la autenticidad de la fe (Scannone, 1982, p. 20-21). “El sujeto para esta corriente es transconfesional, y abarca así al conjunto de los trabajadores, sean o no católicos. Los agentes son los grupos cristianos radicalizados y comprometidos con la acción revolucionaria” (Cuda, 2013, Teología de la Liberación y Teología del Pueblo párr. 3).

Tercera corriente: *Teología desde la praxis histórica*. Representada principalmente por Gustavo Gutiérrez y Jon Sobrino. Aunque posee radicalidad en sus planteamientos de transformación estructural de la sociedad latinoamericana, se mantiene “fiel a la Iglesia y a la tradición

teológica; utiliza el saber sociológico como herramienta de análisis para interpretar la realidad teológicamente desde su propio método, con sus criterios éticos y evangélicos” (Scannone, 1982, pp. 5-6). En su reflexión “se da especial relevancia a la praxis liberadora, pastoral y política, de los sectores cristianos más concienciados y politizados, sin caer en elitismos” (Scannone, 1982, p. 9) Esta corriente acentúa la unidad de la historia y se aparta de los reduccionismos; por eso algunos de sus representantes optan por una teología de lo político o teología de la liberación socio histórica o socioeconómica.

El punto principal de discusión es el uso del análisis marxista de la realidad como mediación socio-analítica, de modo que, la acción pastoral tienda a la transformación radical de la sociedad latinoamericana, y que posibilite la expresión directa de los oprimidos mediante su voz en la sociedad y en la Iglesia. A los pobres se les ve como clase encarnada, según una interpretación influenciada por el marxismo. Y aunque reconoce el valor de lo religioso, como práctica que posibilita motivaciones nuevas de compromiso social y ético, no por eso deja de ser sospechosa de ser teología secularizada (Scannone, 1982, pp. 21-25).

El sujeto es el pueblo pobre como clase encarnada, y el agente, las Comunidades de Base como sectores cristianos concienciados.

Cuarta corriente: *Teología desde la praxis de los pueblos latinoamericanos*. Conocida popularmente como «Teología del Pueblo o de la cultura». Sus representantes directos son Lucio Gera y Rafael Tello. Esta corriente teológica, desarrollada en Argentina, busca la inculturación de la teología como praxis cultural y privilegia el análisis histórico-cultural sobre el socio-estructural, distinguiéndose de la teología liberadora en sentido sociopolítico. Para esta corriente lo central es el pueblo, entendido no desde una perspectiva marxista, pues traza una línea de justicia entre pueblo y antipueblo, ya que las otras corrientes (especialmente la segunda y la tercera) lo entienden como clase. La Teología del Pueblo concibe al pueblo desde una perspectiva histórico-cultural (Scannone, 1982, pp. 26-29).

El término «pueblo» se entiende en dos sentidos: como sustantivo (pueblo argentino, pueblo latinoamericano, etc.) y como adjetivo (sector popular, etc.); así logra unificar las dos acepciones que terminan en la idea

de cultura popular, como la que armoniza la cultura de América Latina, especialmente la de los pobres que viven su fe como sujetos del pueblo y no como clase. También se tiene en cuenta el *ethos* cultural de los pueblos, asumiendo cuatro instancias para descubrirlo individualmente en la realidad popular:

1) “La revalorización del catolicismo popular, 2) Los aportes de las ciencias sociales y humanas, 3) Las experiencias de la pastoral popular, 4) La reflexión teológica académica que acompaña y orienta la praxis pastoral” (Galli, 1991, pp. 189-202).

El sujeto en esta corriente es el pueblo, pero no solo como clase, en el sentido de categoría universal, sino también como pobre, es decir, como universal concreto. “La cultura es definida como un proyecto histórico común, no necesariamente explicitado. El agente es el mismo pueblo como comunidad organizada” (Cuda, 2013, Teología de la Liberación y Teología del Pueblo, párr. 5).

La Teología del Pueblo se sitúa en el gran marco de la teología de la liberación con una especificidad que la hace seguir lineamientos con un enfoque diferente. En esta línea es que Gustavo Gutiérrez la define como “una corriente con rasgos propios dentro de la teología de la liberación” (1982, p. 317). Por tanto, la especificación de las corrientes teológicas de la liberación ayuda a individualizar la sana teología latinoamericana y su impacto en la Iglesia universal.

La Teología del Pueblo: su origen y reflexión desde lo histórico-cultural

Como su nombre lo indica, la Teología del Pueblo se centra en la categoría «pueblo», entendida como pueblo-nzación y como las clases populares, especialmente los pobres, que conservan como elemento fundante de su vida y convivencia la cultura propia de su pueblo y su religiosidad popular. La Teología del Pueblo posee núcleos de inspiración estrechamente ligados al contexto histórico-cultural, secular y eclesial de la Argentina de la segunda mitad del siglo XX. La experiencia histórica de ese país y sus movimientos populares están entre los grandes cauces que inspiraron a esta teología a acrecentar su interés por el pueblo, su cultura y religiosidad. Esta corriente teológica es el fruto maduro de los anhelos de liberación de los distintos movimientos populares que surgieron no

solo en Argentina, sino en casi toda América Latina entre 1970 y 1980 (Gera, 2015).

Un acontecimiento trascendental que provocó el nacimiento formal de la Teología del Pueblo fue la creación, en 1966, de la Comisión Episcopal de Pastoral (COEPAL), con la cual la Conferencia Episcopal Argentina (CEA) quería aplicar las conclusiones del Concilio Vaticano II mediante tres acciones concretas:

1) “Asimilar sus ideas e interiorizar su espíritu, 2) Consolidar la forma comunitaria de la Iglesia y sus estructuras colegiadas, 3) Fomentar una mayor apertura al mundo por parte del clero y el laicado para acrecentar la reflexión y el diálogo” (Gera, 2015, p. 15).

Para articular esas iniciativas se creó dicha comisión, conformada por obispos, teólogos, pastoralistas, sacerdotes, religiosos, religiosas y laicos. Ese fue, precisamente, el ambiente en que nació la Teología del Pueblo, cuyo aporte más significativo fue el «Documento de San Miguel» de 1969, con el que se buscaba aplicar las conclusiones de Medellín a la Iglesia argentina. El capítulo VI de este documento trata sobre la Pastoral Popular, considerada una de las máximas expresiones de la naciente teología.

La intención de la COEPAL era interiorizar el espíritu del Vaticano II y proponer un Plan Nacional de Pastoral para trabajar en la defensa de la dignidad humana y la promoción de una religión liberadora, adaptada al deseo de *aggiornamento* del papa Juan XXIII. También se pretendía realizar una reforma de las mentalidades y normas que regían las estructuras de la Iglesia, de modo que tuviera una conciencia más viva de sí misma, abierta a la reforma, al diálogo y con mayor apertura al mundo. Esa Comisión fue como la incubadora de las ideas de una renovación pastoral fundada en la opción por los pobres y sobre el rol protagonista del pueblo; así se generó una corriente de pensamiento que es una versión argentina de la teología de la liberación, conocida popularmente como Teología del Pueblo.

El trabajo de la COEPAL cesó en 1973, pero algunos de sus integrantes siguieron reuniéndose bajo el liderazgo de Lucio Gera. La cancelación se debió a cambios en la conducción de la Conferencia Episcopal Argentina y a las crisis internas después del regreso del Peronismo y el golpe militar de 1976, que señalaron el fin de una primera etapa de la Teología del Pueblo y la apertura de una nueva, impulsada

por el Sínodo de 1974, la recepción de la Exhortación *Evangelii nuntiandi* y la preparación de la Conferencia de Puebla en 1979 y el post-Puebla.

Declaración del Episcopado Argentino: el Documento de San Miguel

El denominado «Documento de San Miguel» es, posiblemente, el más decisivo y significativo que se haya producido en la Iglesia argentina. Fue elaborado por el Episcopado argentino con la colaboración de la COEPAL, en San Miguel – una ciudad suburbana de Buenos Aires –, entre el 21 y 26 de abril de 1969. Oficialmente se presenta como: “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)”. Este documento se coloca como un punto de llegada y de partida, con rupturas y continuidad; profundiza la realidad del pueblo y la continuidad histórica de su lucha por la liberación; también purifica la percepción de la religiosidad popular de prejuicios elitistas y supera los falsos planteos secularistas, como la dicotomía religión y fe (San Miguel, 1969).

El documento de San Miguel es como un manifiesto de repudio a la corriente marxista. Se enfoca en la categoría «pueblo», pero no entendido como clase que se opone a otras, sino como una entidad más amplia, unida a profundos vínculos familiares. Se trata de un documento pastoral no solamente normativo, sino pensado sólidamente como programático y de gran compromiso socio-religioso, que podría considerarse como una verdadera exhortación pastoral dirigida a sacerdotes, religiosos y laicos, donde se coloca al pueblo como sujeto de la historia que interpreta y discierne los signos de los tiempos.

Se reflexiona sobre la Iglesia y su presencia y acción desde los pueblos y sus culturas, enfocándose en tres direcciones: orientación espiritual, pastoral y social. En el texto se aprecia el espíritu de renovación y misión que caracterizaba a los obispos argentinos de la época, que anhelaban una mayor participación del Pueblo de Dios en la acción pastoral. Reafirmaron su obligación y misión de pastores con estas palabras: “Tenemos la viva conciencia de que la autoridad que nos ha sido conferida para enseñar, santificar y regir al Pueblo de Dios, si bien es potestad verdadera, es, en su misma raíz y razón de ser, un servicio” (San Miguel, 1969, cap. I). En este sentido, privilegiaron el diálogo del obispo

con sus presbíteros a través del Consejo Presbiteral, y con todo el Pueblo de Dios, por medio del Consejo Pastoral.

En cuanto a la realidad de la pobreza, el documento subraya que:

La verdadera pobreza experimenta una necesidad profunda de Dios y de los otros: No es pobre quien siente orgullo de su pobreza y hace ostensible manifestación de ella. La pobreza es esencialmente servicio y amor, desprendimiento y libertad, serenidad y gozo. (San Miguel, 1969, cap. III)

Se exhorta a no caer en la tentación de solo hablar de la pobreza sin vivirla, especificando lo que debe entenderse por Iglesia pobre:

- a) La Iglesia pobre no se contenta con predicar la pobreza espiritual: la vive a ejemplo de Cristo [...], b) No basta vivir la pobreza espiritual. Tenemos no sólo derecho, sino el deber de denunciar la carencia injusta de los bienes de este mundo,
- c) La Iglesia pobre se compromete, ella misma, en la pobreza material que corresponde a su carácter de la Iglesia de Cristo, Mesías de los pobres. (San Miguel, 1969, cap. III)

La reflexión se detiene en algunas conductas escandalosas en la Iglesia. Los obispos comprueban:

Que en algunas ocasiones la Iglesia presenta un aspecto de riqueza debido, a veces, a la debilidad de los hombres y a veces, a apariencias que no responden a una riqueza real, más aún, apariencias que encubren una verdadera pobreza de obispos, sacerdotes, religiosos e instituciones. (San Miguel, 1969, cap. III, Orientaciones pastorales, 1)

El punto de vista del documento de San Miguel es de una Iglesia que opta claramente por los pobres, pero entendidos como una identificación radical con la gente corriente, como sujetos de su propia historia y no tanto como clase comprometida en una lucha social contra otras clases.

El documento de San Miguel se mueve en tres orientaciones: a) *Espiritual*, pues no se puede eximir la práctica de una intensa vida interior, fruto de la fe, la oración, la teología y el luminoso testimonio del Pueblo de Dios; b) *Pastoral*, ejercida con caridad y abierta a todos los integrantes del Pueblo de Dios; c) *Social*, pues se tiene en cuenta el

ambiente cambiante, que orienta a pensar y actuar en la promoción del pueblo y su desarrollo integral.

El contenido del sexto capítulo del documento, sobre la pastoral popular, es fundamental para el nacimiento de la Teología del Pueblo. Ahí se reflexiona sobre cómo la Iglesia debe acompañar a los pueblos para iluminarlos, especialmente con la enseñanza de Medellín, a través de una pastoral popular evangelizadora del pueblo y desde el pueblo. La pastoral popular implicaba, para los peritos teólogos y el episcopado argentino, encarnarse en la experiencia cultural del pueblo, especialmente en la cultura de los pobres, viviendo su propia pobreza para discernir una acción liberadora desde la perspectiva del pueblo y su interés por ser sujeto, agente de la historia humana vinculada a la historia de la salvación.

Se recogen las intervenciones de los teólogos Rafael Tello y Lucio Gera, para quienes los signos de los tiempos se hacen presentes en la cultura del pueblo, especialmente pobre, y al que los obispos deben ayudar a expresarse y organizarse a través de una verdadera pastoral popular como estilo evangelizador. Una pastoral que responda a las necesidades de las mayorías que comparten su peculiar modo de celebrar la fe, pues el cristianismo, especificado por la cultura popular, es el ámbito donde las personas viven de modo permanente la unión con Dios por las virtudes teologales. Con especial estima por los más desfavorecidos, el documento de San Miguel afirma que:

La Iglesia, como madre, se siente obligada para con todos sus hijos, especialmente para con los más débiles, alejados, pobres y pecadores. Si no lo hiciera así o no los considerara como miembros predilectos del Pueblo de Dios, su actitud sería no de Iglesia de Cristo, sino de secta. (documento de San Miguel, 1969, cap. IV)

Los obispos argentinos querían encarnar la Iglesia en la experiencia nacional de su pueblo, no solo orientarla hacia el pueblo, sino desde el pueblo; esto suponía amarlo, compenetrarse con él y comprenderlo, confiar en su capacidad de creación y en su fuerza de transformación. Para alcanzar esto se sugirió, en primer lugar, conocerlo a través de la escucha, captar y entender sus expresiones, conocer sus esperanzas, angustias, necesidades y valores; conocer especialmente lo que el pueblo espera de la Iglesia. Contundentemente se rechaza el marxismo por considerarlo ajeno, no solo a la visión cristiana, sino al sentir del pueblo.

Diferencias entre teología del pueblo y teología de la liberación

La teología del pueblo posee características que la singularizan frente a las demás teologías de la liberación. Esto se descubre a la hora de tratar algunos temas comunes a las distintas corrientes teológicas, tales como: la fe como praxis, el pueblo, los pobres, la liberación, entre otros. Estos temas los aborda la teología del pueblo con un enfoque histórico-cultural en donde el sujeto es el pueblo, entendido no como masa, sino capaz de generar procesos para la transformación del entorno social, teológico y cultural. En este sentido, esta corriente teológica adquiere una originalidad excepcional.

Para estudiar la especificidad de esta teología hay que considerar los distintos valores semánticos con que algunos intelectuales la han identificado. El nombre más conocido es “teología del pueblo”, que se lo puso Juan Luis Segundo al criticarla (1974, p. 264) y que fue adoptado por Sebastián Politi al propugnar (1992, cap. IV). Por su parte, Roberto Oliveros, al reconocerla como una vertiente de la teología de la liberación, la denomina en modo peyorativo teología populista (1977, p. 52ss); Enrique Jordá la llamó “teología liberadora en lo cultural», para distinguirla de la teología liberadora en lo sociopolítico” (1981).

Juan Carlos Scannone, además de nombrarla como «teología del pueblo», algunas veces la ha denominado “teología de la pastoral popular o de la cultura” (1982, p. 26). Carlos María Galli utiliza “una expresión más inclusiva: teología argentina del Pueblo de Dios, el pueblo y la pastoral popular, porque incluye una eclesiología, una teología de la historia y la cultura, y una teología pastoral” (2015, pp. 159-183). También contamos con el aporte de Gustavo Gutiérrez, que la define como «una corriente con rasgos propios dentro de la teología de la liberación» (1988, p. 317). En esta línea, Karl Lehmann la entiende como «una forma independiente y muy valiosa de la teología de la liberación» (1978, pp. 3-42).

Un dato importante es que, tanto la teología de la liberación como la del pueblo, utilizan el venerable método utilizado en la *Gaudium et spes*: ver-juzgar-actuar, poniendo en relación la praxis cultural con la reflexión teológica. Por su parte, la teología de la liberación utiliza este método en una forma nueva, en el marco de un vuelco hermenéutico, y no se limita a tomar el método como un auxiliar de la programación pastoral, sino

que lo aplica a los distintos tratados de teología para reformarlos. Este método, que surgió como una forma de diagnóstico de la realidad social, se transformó en una aproximación a la fe desde la realidad social que se constituye en juez de la Revelación y no al revés. Es así que, mientras la teología de liberación privilegia en el «ver» el análisis sociológico – con influencia marxista –, la teología del pueblo se inclina por el análisis histórico-cultural y propone la inculturación de la teología como praxis en la sociedad, donde el pueblo es el sujeto y no la clase.

La teología de la liberación prioriza la praxis de liberación de los que sufren injusticia y opresión, también considera la pobreza como el estado de anonadamiento y como un lugar teológico privilegiado. Al pobre lo ve como el que experimenta la nada como ausencia total del ser, el desposeído del ser, el que no tiene vida. La resolución de la dialéctica entre el ser y la nada es el punto de desencuentro entre teología de la liberación y teología del pueblo. (Cuda, 2016, p. 105)

“Los teólogos más cercanos al marxismo ven en la realidad social y económica un determinismo histórico que identifican como lugar escatológico privilegiado para los pobres” (Cuda, 2016, p. 105).

La teología del pueblo, por su parte, analiza la pobreza como momento escatológico y afirma que sí es posible el ascenso de la nada al ser, aquí y ahora, a través del alivio del sufrimiento del pobre. Pero advierte que “el agudizar las contradicciones sociales para acelerar la parusía es una posición marxista; mientras que intervenir en la realidad y buscar justicia social para todos, es una posición que genera la esperanza de promoción del hombre” (Cuda, 2016, *La pobreza como kairos: peronismo y Teología del Pueblo*, párr. 2). Lo que pretende la teología del pueblo es intervenir culturalmente, evangelizar y promover la vocación de compartir los bienes, buscando la justicia social mediante la articulación de lo teórico, lo teológico y lo práctico solidariamente.

La teología del pueblo opta por el pobre desde su modo de vida, respeta su forma de ser, lo reconoce efectivamente como verdadero sujeto de un proceso histórico de desarrollo y liberación. En este campo:

La reflexión del teólogo debe pasar no solo por una conversión del corazón al pobre, «sino por una conversión cultural que le da cuerpo [...], rompiendo con las ideologizaciones que tienden a reducir las praxis cristianas al ámbito de lo privado o meramente espiritual y

que no permiten descubrir las implicaciones concretas, históricas y políticas de la realidad. Se trata, por tanto, de hacer teología desde la experiencia de fe vivida en una cultura. (Scannone, 1982, p. 12)

Otra característica de la teología del pueblo que la diferencia de las corrientes teológicas liberales es su peculiar comprensión del pueblo, al tomar en cuenta la realidad social, cultural y su dimensión teológica, para pensar la fe a partir de la vida cultural y religiosa de los pueblos. La teología de la liberación, por su parte, comprende al pueblo como las clases, razas y culturas oprimidas por el sistema capitalista, trasladando este concepto al de «Iglesia Popular» con un enfoque especial hacia los oprimidos.

La teología del pueblo, sin descuidar las injusticias estructurales, no utiliza la categoría de clase para el análisis de la realidad ni para referirse a los sectores trabajadores, pero sí la usa para referirse a los sectores conservadores. La categoría predominante es la de “pueblo”, ante todo desde una perspectiva teológico-cultural. Es el sujeto de una historia y cultura común y su significado se acerca al de nación, entendida no desde el territorio o el Estado, sino a partir de una determinada cultura” (Scannone, 1982, pp. 690-691). Aquí entra el *ethos*, que es una expresión que engloba el núcleo de valores que comparte una sociedad y que configuran un estilo común de vida que se expresa en instituciones y estructuras de vida y convivencia social.

En la cultura de un pueblo se busca converger para generar unidad y cambio en una sociedad. Para la Escuela Argentina el concepto de pueblo no es ambiguo sino análogo; significa tanto la nación como las clases o sectores desposeídos, quienes de hecho han mantenido mejor el *ethos* y el estilo de vida comunes, y quienes mejor acogen el Evangelio y lo encarnan en su historia.

Así pues, lo que orienta a la teología del pueblo es su análisis ético-antropológico e histórico-cultural de la realidad. Así lo explica Scannone:

Sin descuidar la mediación científica, privilegiará el saber sapiencial tanto en el pueblo como, teológicamente, en el Pueblo de Dios en cuanto conoce al pueblo y en él reconoce los signos de los tiempos, en forma sapiencial, a la luz de la fe y de la «unción del Santo». Tal tipo de conocimiento «por connaturalidad» (humana

y teologal) es necesario también en el pastor y en el teólogo, quienes deberán hacer una lectura profética de la historia y la situación socio histórica del pueblo, así como del Pueblo de Dios y de la interrelación entre ambos, a partir de una comprensión de fe. (1982, p. 692)

La teología del pueblo consolida su pensamiento en la cultura de un pueblo; parte desde el pobre en cuanto sujeto colectivo de una historia, una cultura y una relación muy sensible a la religiosidad y piedad popular.

No parte de un análisis de las circunstancias sociopolíticas y económicas y de los antagonismos sociales, para luego interpretarlos desde una óptica, a menudo marxista, en el sentido de la teoría de la dependencia, tan desarrollada por las otras corrientes teológicas liberales. Su punto de partida es el análisis histórico de la cultura del pueblo, al que une una ética común, sin descuidar los problemas que afectan a los pueblos más pobres. Se trata, principalmente, de una teología del pueblo y de la cultura.

La pretensión de las otras teologías de la liberación es la búsqueda de un encuentro con el Señor, principalmente a través de los pobres. Los principios básicos son:

La lucha contra la idolatría, la liberación histórica como anticipación del Reino de Dios, la crítica a la teología dualista, una nueva lectura de la Biblia, la denuncia del pecado moral y social como pecado estructural, el uso de los instrumentos analíticos del marxismo y el desarrollo de las Comunidades Eclesiales de Base.

Se parte de una reflexión socio-analítica de la realidad, detectando al pobre como sujeto explotado, clase social oprimida y marginada que llama a tomar un compromiso por su liberación, para alcanzar un cambio de estructuras socioeconómicas.

Según el Dicasterio para la Doctrina de la Fe:

Las teologías de la liberación «se sitúan, por una parte, en relación con la opción preferencial por los pobres, reafirmada con fuerza y sin ambigüedades después de Medellín y en la Conferencia de Puebla, y por otra, en la tentación de reducir el Evangelio de la salvación a un Evangelio terrestre (Instrucción *Libertatis nuntius*, VI, 5).

La mayoría de los teólogos de la liberación planteaban un problema nuevo: en qué sentido la vida de acá – es decir, la contribución al desarrollo de la historia humana y a su progreso, o sea, la lucha por mejorar las condiciones de los más desfavorecidos – tiene que ver con el advenimiento del Reino (Assmann, 1973, p. 83).

Así pues, se puede decir que la diferencia principal está en que la Teología del Pueblo privilegia el análisis histórico-cultural sobre el socio-estructural, no porque sea inválido, sino porque busca un distanciamiento crítico del método marxista del análisis social, poniendo mayor atención a elementos culturales, como la religiosidad popular, sin secularizar sus conceptos teológicos, sino más bien inculturándose. Pero cabe decir que, además de las diferencias entre la Teología del Pueblo y las teologías de la liberación, existe una relación fundamental entre ambas, cuyos matices convergen en la complementariedad y no en la confrontación.

¿Cómo se entiende al pueblo en la enseñanza del papa Francisco?

Al hablar del pueblo, el papa Francisco lo hace en relación con la Iglesia, refiriéndose a ella como “el santo Pueblo fiel de Dios”. Esta fue la definición que usó con más frecuencia, inspirada en la Constitución dogmática *Lumen Gentium* (Francisco, 1964, n.12):

Estaba convencido de que la pertenencia a un pueblo tiene un fuerte valor teológico: Dios, en la historia de la salvación, ha salvado a un pueblo. No existe identidad plena sin pertenencia a un pueblo. Nadie se salva solo, como individuo aislado, sino que Dios atrae a todos tomando en cuenta la compleja trama de relaciones interpersonales que se establecen en la comunidad humana.

Para el papa Francisco “la Iglesia es el Pueblo de Dios que camina en la historia, con alegrías y dolores. *Sentire cum Ecclesia* es estar en este pueblo” (Francisco, 2013, p. 459). No piensa a la Iglesia desde el vértice de la pirámide eclesial, sino desde abajo y desde la periferia, desde donde se ve y se comprende mejor lo que sucede en el centro.

Desde el inicio de su pontificado externó el deseo de caminar con el pueblo, porque «ser Iglesia es ser Pueblo de Dios» (Exhortación *Evangelii gaudium*, 2013 n. 114). No se limitó a una idea o sistema de ideas, tampoco utilizó la categoría de «clase», ya que «pueblo» es mucho más que un concepto; “más que una categoría lógica, es una categoría

mítica. Es una palabra cargada de sentido, de emoción, tan ligada con historias de lucha, esperanza, vida, muerte y hasta traición. Una palabra tan contradictoria y controvertida”.

Pueblo, “es más que una palabra, es una llamada, una convocación a salir del encierro individualista, del interés propio” (Francisco, 2013). La interpretación de un pueblo parte de lo concreto, de su realidad histórico-cultural abierta a la trascendencia, pero se necesita algo más que eso, porque ser pueblo implica también colocar el amor como la realidad más profunda del vínculo social.

La categoría «Pueblo de Dios», con su especificidad de santo y fiel, orientó el pensar del papa Francisco, y a la pregunta ¿qué quiere decir ser Pueblo de Dios? así responde:

Quiere decir que Dios no pertenece en modo propio a pueblo alguno; porque es Él quien nos llama, nos convoca, nos invita a formar parte de su pueblo, y esta invitación está dirigida a todos, sin distinción, porque la misericordia de Dios “quiere que todos se salven, 1Tim 2,4.

El verdadero Pueblo de Dios se rige por la ley del amor (cfr. Jn 13,34). En esta línea, afirma:

Ser Iglesia es ser Pueblo de Dios, de acuerdo con el gran proyecto de amor del Padre. Esto implica ser el fermento de Dios en medio de la humanidad. Quiere decir anunciar y llevar la salvación de Dios en este mundo nuestro, que a menudo se pierde, necesitado de tener respuestas que alienten, que den esperanza, que den nuevo vigor en el camino (Francisco, 2013, n. 114).

Inspirado en el Vaticano II, el papa Francisco acentúa cómo la Iglesia es el Pueblo de Dios constituido por laicos y pastores, unidos – aunque con diferencia de funciones – por la misma vocación bautismal, ya que “fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente” (Francisco, 1964, n. 9).

Su discurso sobre el pueblo no remite a una sola interpretación, por eso se distanció de ser un populista, como algunos lo señalaron. No

se imagina al pueblo como una organización homogénea. Para explicarlo utiliza la imagen del poliedro:

Que refleja la confluencia de todas las parcialidades que en él conservan su originalidad. Tanto la acción pastoral como la acción política procuran recoger en ese poliedro lo mejor de cada uno. Allí entran los pobres con su cultura, sus proyectos y sus propias potencialidades (Francisco, 2013, n. 236).

La interpretación del pueblo, con unidad en la diversidad, viene de la teología del pueblo, porque cada pueblo mantiene su legítimo derecho a su propia identidad cultural, por medio de una totalidad diferenciada.

Este Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su propia cultura. La noción de cultura es una valiosa herramienta para entender las diversas expresiones de la vida cristiana que se dan en el Pueblo de Dios (Francisco, 2013, n. 115).

El papa Francisco entiende la categoría «pueblo» en tres sentidos: pueblo pobre, pueblo nación y pueblo fiel. Las tres interpretaciones están relacionadas, ya que los pobres viven a diario el pesar y desánimo, como consecuencia de la exclusión y la impotencia a la que están sometidos por un sistema injusto; pero esa situación difícil:

No la asumen desde la frustración o la violencia, sino desde la experiencia de lo religioso. Es gente mayoritariamente pobre que quiere llegar a ser *pueblo nación*, pero se vive y se entiende, ante todo, como *pueblo fiel* porque lo religioso le dota de sentido, de esperanza y de aliento para seguir luchando contraculturalmente.

Cuando Francisco afirma que, “este Pueblo de Dios se encarna en los pueblos de la tierra, cada uno de los cuales tiene su cultura propia” (EG, n. 115), habla en plural. Se refiere a los que son pueblo nación, protagonistas de su historia y cultura, es decir, el Pueblo de Dios presente en los rostros de los muchos pueblos de la tierra.

A estos tres modos de ser pueblo el Papa agrega una valoración general que los engloba; se trata de la clasificación del pueblo entendido como «categoría mítica», debido a que no se puede entender en su totalidad y por eso se recurre al mito; además, porque en la comprensión

del pueblo siempre hay algo que se escapa. El pueblo no se puede explicar solo con categorías lógicas o experienciales, es necesario recurrir al mito.

Al papa Francisco le preocupaba que la Iglesia se convirtiera en una institución ensimismada, apartada de la presencia de Cristo en el seno del Pueblo de Dios, por eso invitó a los pastores a mirar con ojos de ternura a ese pueblo, porque:

Evocar al santo Pueblo fiel de Dios, es evocar el horizonte al que estamos invitados a mirar y desde donde reflexionar. El santo Pueblo fiel de Dios es al que como pastores estamos continuamente invitados a mirar, proteger, acompañar, sostener y servir (2016).

Francisco rechazó las pretensiones de algunos de crear movimientos de élite al interior del Pueblo de Dios; al respecto dijo:

Nuestra primera y fundamental consagración hunde sus raíces en nuestro bautismo. A nadie han bautizado cura, ni obispo. Nos han bautizado laicos y es el signo indeleble que nunca nadie podrá eliminar. Nos hace bien recordar que la Iglesia no es una élite de los sacerdotes, de los consagrados, de los obispos, sino que todos formamos el santo Pueblo fiel de Dios que está ungido con la gracia del Espíritu Santo, por tanto, a la hora de reflexionar, pensar, evaluar, discernir, debemos estar muy atentos a esta unción. (Francisco, 2016, párr. 5 LG9)

Según Francisco, si se quiere comprender un pueblo, es necesario entrar en el espíritu, el corazón, el trabajo, la historia y el mito de su tradición. Solo así entenderemos cuáles son los valores de ese pueblo.

En el aporte teológico-pastoral del papa argentino encontramos también cuatro principios en la comprensión del pueblo: 1. La unidad es superior al conflicto; 2. El todo es superior a la parte; 3. El tiempo es superior al espacio; 4. La realidad es superior a la idea. Estos principios trascendieron desde que llegó al papado, pues los utilizó en sus principales documentos magisteriales¹ (Francisco, 2015).

¹Estos principios los citaré, todos o solo algunos, en las Cartas Encíclicas *Laudato si'* (cfr. nn. 110, 141, 178, 198, 201) y *Fratelli tutti* (cfr. nn. 78, 145, 215, 245); también en las Exhortaciones Apostólicas *Amoris laetitia* (cfr. nn. 3, 261); *Gaudete et exsultate* (cfr. nn. 88, 89); *Christus vivit* (cfr. n. 297); *Evangelii gaudium* (cfr. nn. 217-237).

En su Exhortación Apostólica *Evangelii gaudium* propone los cuatro principios como recursos

Para avanzar en la construcción de un pueblo en paz, justicia y fraternidad. Estos principios están relacionados con tensiones bipolares propias de toda realidad social; orientan específicamente el desarrollo de la convivencia social y la construcción de un pueblo donde las diferencias se armonicen en un proyecto común. (Francisco, 2015, n. 221)

Francisco propone estos principios, convencido de que su aplicación puede ser un positivo camino hacia la paz dentro de cada pueblo y nación en el mundo entero.

Así pues, con el papa Francisco se introdujo en la Iglesia un nuevo frescor teológico-pastoral desde el Sur del continente americano, con la fuerza de la Sagrada Escritura, el Concilio Vaticano II, la teología del pueblo y el magisterio de la Iglesia latinoamericana, particularmente la Conferencia de Aparecida. El Papa colocó al centro de sus prioridades pastorales al santo pueblo fiel de Dios, que es la nueva comunidad de los creyentes, la asamblea convocada por Cristo resucitado, el Sinaí vivo; por tanto, quienes se acercan a él forman la asamblea elegida y definitiva (cfr. Heb 12,18-24).

Como Papa, Jorge Mario Bergoglio lanzó la categoría «Pueblo de Dios» al magisterio universal y la sacó de la penumbra en que había estado en el posconcilio; esta fue la raíz y el fundamento teológico de su cercanía a la gente. No fue solo una cuestión de estilo o sensibilidad, que podría ser motivo de su temperamento expansivo de un pastor latinoamericano, sino de una visión de Iglesia que sigue una praxis y experiencia pastoral.

Durante su pontificado, Francisco insistió en que la Iglesia es el Pueblo de Dios constituido de fieles laicos y pastores unidos entre sí; defendió la igualdad, sin negar la distinción de funciones, convencido de que el pueblo tiene la unción del Santo que lo hace infalible *in credendo*. Propagó la riqueza teológica del Pueblo de Dios no solo en el ambiente eclesial, sino en la sociedad entera, pues no se trata de una masa, sino de un conjunto de ciudadanos que tienden a un bien común. Este pueblo es más que un cúmulo de individuos, ya que con la regeneración en Cristo se constituye en el santo Pueblo fiel de Dios.

Los frutos de su magisterio se enmarcan en la grandeza de ser Pueblo de Dios. Ofreció la Iglesia una renovación y actualización del magisterio universal según el Evangelio, presentando un rostro rejuvenecido y alegre en todos los aspectos.

Al analizar su persona descubrimos que fue un cristiano en proceso de conversión permanente, un hombre que se ubicó al nivel de sus hermanos compañeros de camino. Un soñador y de fe inquebrantable que se colocó en medio de su pueblo para servirlo. En él se encarnó la entrega de Jesús, cuando en la última cena dijo a sus apóstoles: “El más importante entre ustedes compórtese como si fuera el último, y el que manda como el que sirve [...] Yo estoy en medio de ustedes como quien sirve” (Biblia, Lucas 22:26-27). De ese mandato dependió su inconfundible olor a oveja que el pueblo fácilmente pudo oler, porque fue el *Servus Servorum Dei* reconocido en el mundo por su primacía diaconal.

Referencias

- Assmann, H. (1973). *Teología desde la praxis de la liberación: ensayo teológico desde la América dependiente*. Ediciones Sígueme Salamanca. <https://archive.org/details/teologiadestelap0000assm/page/n4/mode/1up>
- Bianchi, E. C. (2015). *Introduzione alla teologia del popolo: profilo spirituale e teologico di Rafael Tello*. EMI
- Conferencia Episcopal Argentina. (1969). *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*, Colombia, Medellín. https://www.familiasecnacional.org.ar/wp-content/uploads/2017/08/1969_ConclusionesMedellin.pdf
- Cuda, E. (2016). *Para leer a Francisco. Teología, ética y política*. Buenos Aires.
- Cuda, E. (2013). Teología y política en el discurso del papa Francisco. ¿Dónde está el pueblo? *Nueva Sociedad*, 248. Sociedad <https://nuso.org/articulo/teologia-y-politica-en-el-discurso-del-papa-francisco-donde-esta-el-pueblo/>
- Dicasterio para la Doctrina de la Fe. (1984-1985). *Instrucción Libertatis nuntius, Enchiridion Vaticano* 9, 866-987. Roma. <https://www.>

vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_it.html
Dominella, V. L. (2015). *Catolicismo liberacionista y militancias contestatarias en Bahía Blanca: sociabilidades y trayectorias en las ramas especializadas de Acción Católica durante la efervescencia social y política de los años '60 '70*. [Tesis, Universidad Nacional de la Plata]. https://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/51671/Documento_completo_.pdf?isAllowed=y&sequence=3
Galli, C. M. (1991). Evangelización, cultura y teología. El aporte de J. C. Scannone a una teología inculturada. *Revista Teología*, 47(58), 216-228. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6950991>

Galli, C. M. (2015) Diálogo teológico con Walter Kasper: La recepción de la eclesiología conciliar en la Argentina. *Revista Teología*, 52(118), 159-183. <https://erevistas.uca.edu.ar/index.php/TEO/article/view/1203>

Gera, L. (2015). *La teología argentina del pueblo*. Ediciones Universidad Alberto Hurtado Alameda. https://ediciones.uahurtado.cl/wp-content/uploads/woocommerce_uploads/La-teologia-argentina-del-pueblo-dubywo.pdf

Gutiérrez G. 1982(1988). *La Fuerza histórica de los pobres*. Ediciones Sígueme. <https://archive.org/details/lafuerzahistorica0000guti/page/n3/mode/1up>

Jordá Arias, E. (1981). *La cosmovisión aymara en el diálogo de la fe*. Facultad de Teología Pontificia y Civil de Lima. <https://bibliotecadigital.oduval.com/Record/oai:ucb.edu.bo:biblio:156226/Similar?sid=4469>

Kasper, W. (2015). *Papa Francesco, la rivoluzione della tenerezza e dell'amore, radici teologiche e prospettive pastorali*. Brescia. Queriniana

Lehmann, K. (1978). Problemas metodológico hermenéuticos de la "Teología de la Liberación". *Medellín. Biblia, Teología Y Pastoral Para América Latina Y El Caribe*, 4(13), 3-26. <https://revistas.celam.org/index.php/medellin/article/view/1553>

Luciani Rivero, R. (2016). *El papa Francisco y la Teología del Pueblo*. PPC Editorial

- Oliveros Marqueo, R. (1977). *Liberación y teología: génesis y crecimiento de una reflexión*. CRT, Centro de Reflexión Teológica. <https://www.ensayistas.org/critica/liberacion/varios/oliveros.pdf>
- Oliveros Maqueo, R. (1990). Breve historia de la teología de la liberación (1962-1990). *Revista Electrónica Latinoamericana de Teología*, (300), <http://servicioskoinonia.org/relat/300.htm>
- Francisco. (2016, 19 de marzo). *Carta al Cardenal Marc Ouellet*. La Santa Sede https://www.vatican.va/content/francesco/es/letters/2016/documents/papa-francesco_20160319_pont-comm-america-latina.html
- Francisco. (2013, 12 de junio). *Catequesis en Audiencia General*. La Santa Sede https://www.vatican.va/content/francesco/es/audiencias/2013/documents/papa-francesco_20130612_udienza-generale.html
- Francisco. (2013, 24 de noviembre). *Exhortación Apostólica Evangelii gaudium*. La Santa Sede. https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html
- Politi, S. (1992). *Teología del Pueblo. Una propuesta argentina a la teología latinoamericana 1967-1975*. Ediciones Castañeda.
- Saranyana, J. I. (2001). *Teología en América. El siglo de las teologías latinoamericanas*. Iberoamericana Editorial Vervuert, S.L.
- Scannone, J. C. (1982). La Teología de la Liberación, caracterización, corrientes, etapas. *Revista Stromata*, (38), 3-40. https://seleccionesdeteologia.net/assets/pdf/092_05.pdf
- Scannone, J. C. (2017). *La Teología del Pueblo. Raíces teológicas del Papa Francisco*. SalTerrae
- Segundo, J. L. (1974). *Liberación de la teología*. <https://es.scribd.com/document/472590614/Segundo-Juan-Luis-Liberacion-de-la-teologia>
- Spadaro, A. (2013). Entrevista a Papa Francisco. *Revista La Civiltà Cattolica*, III(3918), 449-477. <https://www.laciviltacattolica.it/wp-content/uploads/2013/09/SPADARO-INTERVISTA-PAPA-PP.-449-477.pdf>
- Vitali, D. (2013). *Popolo di Dio*. Assisi.