

## Teología y política en el discurso del papa Francisco

*¿Dónde está el pueblo?*

**EMILCE CUDA**

El papa Francisco se mueve permanentemente entre lo teológico y lo político y ha logrado que, en un mundo secularizado, la teología vuelva a ser central en los medios de comunicación. Habla al pueblo en el lenguaje del pueblo, se radicaliza en la pobreza y desde allí se posiciona como un referente del debate político. Pero ¿es Francisco un teólogo de la liberación? ¿Qué significa esa teología del pobre? En este artículo se analiza la Teología del Pueblo como modalidad nacional y popular de la Teología de la Liberación, para distinguir luego entre dos categorías aparentemente opuestas dentro de la teología del obispo de Roma: la de pueblo como pobre y la de pueblo como unidad. Por último, se reflexiona sobre la diferencia entre una teología secularizada y una cultura teologizada, para situar el *kairos* de Francisco entre la Teología de la Liberación y la Teología del Pueblo.

### ■ Introducción

Ante la pregunta sobre qué hará o qué puede hacer el nuevo papa Francisco para plantar la Iglesia católica como interlocutor válido en el debate internacional sobre los problemas políticos y sus consecuencias sociales y económicas, poco se puede decir sin caer en

oráculos falibles. Reflexionar sobre sus acciones implica tener en cuenta el contexto teológico-político que habitó Jorge Bergoglio en Argentina, desde el nacimiento de la Teología Latinoamericana en la Conferencia Episcopal de Medellín, en 1968 –con el impulso incuestionable del meritorio teólogo argentino Lucio Gera y del teólogo peruano

---

**Emilce Cuda:** doctora en Teología por la Pontificia Universidad Católica Argentina. Es profesora e investigadora en la Universidad Nacional Arturo Jauretche (Florencio Varela, provincia de Buenos Aires) y en la Universidad Católica Argentina (Ciudad de Buenos Aires).

**Palabras claves:** pobres, peronismo, Teología de la Liberación, Teología del Pueblo, Iglesia católica, papa Francisco.

Gustavo Gutiérrez, sus pioneros–, hasta su asunción como obispo de Roma. En los 45 años que separan la designación de Francisco de Medellín, se construye una nueva teología en América Latina en torno de la categoría teológica y política de «pueblo pobre».

Trataré de exponer los rasgos generales de las modalidades teológicas latinoamericanas y argentinas –siguiendo la clasificación de Juan Carlos Scannone–, para presentarlas como herramientas que ayuden a entender el discurso y los gestos de Francisco y su apelación a la pobreza como categoría teológica. Me detendré en la denominada «Teología del Pueblo» o «Teología de la Cultura», por ser la modalidad que asume la Teología de la Liberación latinoamericana en una parte de la teología argentina y por ser la que desarrolla la categoría de pobreza sobre la que gira el discurso de Francisco. La Teología del Pueblo surge con los procesos políticos por la democracia entre los años 1964 y 1976, a partir de las reuniones de los peritos teológicos de la Comisión Episcopal de Pastoral (Coepal). La Teología de la Liberación, tal como se desarrolla en el resto de los países de la región, traza su rumbo recién en 1968 en la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín y hace su «opción preferencial por los pobres» en la Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Puebla en 1976, año en que la Teología del Pueblo es silenciada por la dictadura cívico-militar

que se instaló en Argentina. Si bien una de las modalidades teológicas argentinas, la Teología del Pueblo, acompaña los lineamientos del magisterio episcopal latinoamericano y asume el método ver-juzgar-obrar poniendo en relación la praxis cultural con la reflexión evangélica y sociológica, se diferencia no obstante en su modo de entender al pueblo. Mientras las modalidades de la Teología de la Liberación en el resto de la región privilegian el análisis socioestructural y conciben al pueblo como clase, la Teología del Pueblo, por el contrario, privilegia el análisis histórico-cultural y considera como pueblo solo a una parte de él, los trabajadores pobres. Por consiguiente, a pesar de ser esta última corriente una modalidad de la Teología de la Liberación latinoamericana, para facilitar su explicación distinguiré en este artículo entre ambas modalidades, hablando de Teología de la Liberación cuando me refiero al conjunto de las modalidades latinoamericanas, y de Teología del Pueblo cuando me refiero específicamente a la corriente desarrollada en Argentina por Lucio Gera y Rafael Tello. En síntesis, ¿cuál es esa teología del pueblo pobre? ¿Es Francisco un teólogo de la liberación?

### ■ Teología de la Liberación y Teología del Pueblo

En el siglo xx, el catolicismo americanista impulsado por John Courtney Murray –que privilegiaba la libertad política– y la Nouvelle Théologie,

representada por Yves Marie-Joseph Congar, Marie-Dominique Chenu, Henri de Lubac y Jean Daniélou –que consideraba la historia como lugar de interpretación–, llevan a un sector de los teólogos de la Iglesia católica mundial a irrumpir como actores políticos. Ejemplo de ello es la resignificación de ciertas categorías teológicas: la de «acción pastoral» como «acción política» por el Concilio Vaticano II (en la Constitución Pastoral *Gadium et spes*, 1965), o la de «justicia» como «desarrollo de los pueblos» en la Encíclica *Populorum progressio* (1967) y como «igualdad social de clases» en el Manifiesto de los Obispos para el Tercer Mundo (1967), que tuvo como inspirador a Helder Cámara. Estas nuevas categorizaciones son recibidas en Europa como Teología Política por Jean Baptiste Metz y Hans Küng, desde una posición progresista. En América Latina, son recibidas como Teología de la Liberación por Gustavo Gutiérrez, Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino, que buscan –a diferencia de las corrientes europeas– el cambio total de las estructuras políticas, económicas, jurídicas y sociales. En Argentina, con Lucio Gera, Rafael Tello y Alberto Sily<sup>1</sup>, surge como Teología del Pueblo, una modalidad propia que ve al pueblo trabajador como categoría escatológica, al margen de la lucha de clases.

La Teología del Pueblo tuvo como antecedentes otras configuraciones, como el movimiento francés de los «curas obreros» en la década de 1950, o los «curas villeros», que recibieron el apoyo de

un sector de los obispos de Argentina, como Jerónimo Podestá, Antonio Quarracino, Alberto Devoto, Enrique Angelelli y Eduardo Pironio<sup>2</sup>. En 1969, esa doctrina queda plasmada en el Documento Episcopal de San Miguel<sup>3</sup>, como resignificación de ciertas categorías de acuerdo con la realidad social y política del país. A partir de la Teología del Pueblo, la teología pastoral no refiere ya a la pastoral de la Iglesia en los sectores populares, sino a un nuevo modo de ser Iglesia a partir de esa parte del pueblo que son los pobres. De esta manera, busca separarse de la concepción de Iglesia nacional, que tendía a identificar «pueblo argentino»

1. Justino O'Farrel: *América Latina: ¿Cuáles son tus problemas?*, Patria Grande, Buenos Aires, 1976; Juan Carlos Scannone: *Teología de la liberación y doctrina social de la Iglesia*, Cristiandad, Madrid / Guadalupe, Buenos Aires, 1987, p. 61 y ss.; J.C. Scannone: *Evangelización, cultura y teología*, Guadalupe, Buenos Aires, 1990; Alberto Methol Ferré: *La América Latina del siglo XXI*, Edhasa, Buenos Aires, 2006; Sergio Politi: *Teología del pueblo*, Guadalupe, Buenos Aires, 1992; Fortunato Mallimaci: *El catolicismo integral en la Argentina*, Biblos, Buenos Aires, 1998; F. Mallimaci (comp.): *Modernidad, religión y memoria*, Colihue, Buenos Aires, 2008, pp. 169-180.

2. A. Sily: *La Iglesia sindical: sus fines ante la ética y el derecho sindical*, Sudamericana, Buenos Aires, 1962; Domingo Bresci: «Le Mouvement des Prêtres pour le Tiers-Monde en Argentine» en *INDOC – Internacional* N° 33, 1970, pp. 35-37; Ronaldo Muñoz: *La nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*, Sígueme, Salamanca, 1974; José Pablo Martín: *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*, Guadalupe, Buenos Aires, 1992; Luis Libert: *Mons. Enrique Angelelli, pastor que evangeliza promoviendo integralmente al hombre: Intérprete teológico pastoral del Concilio Vaticano II y de los Documentos Finales de Medellín*, Guadalupe, Buenos Aires, 2005.

3. Oscar Campana: «San Miguel, una promesa escondida. Reportaje a Lucio Gera» en *Nuevo Mundo* N° 55, 1988, pp. 67-89.

con «católico»<sup>4</sup>. Esta resignificación permitió en la década de 1970 que un sector de los teólogos de la Iglesia católica –que consideraban al pueblo como sujeto político colectivo, como categoría dinámica y creadora– pudiera articular su discurso con el discurso político bajo significantes de la protesta social, como «liberación o dependencia»<sup>5</sup> y otros, buscando de este modo resolver el antagonismo bajo la categoría de pueblo como unidad<sup>6</sup>.

Para comprender mejor la diferencia entre el conjunto de la Teología de la Liberación y una de sus modalidades, la Teología del Pueblo, tomaré la mencionada clasificación de Scannone<sup>7</sup>, para quien dentro de la Teología de la Liberación pueden distinguirse cuatro corrientes. La primera es la *Teología de la Liberación desde la praxis pastoral*, y su referente es el argentino Eduardo Piroño. En este caso, se persigue como fin la unidad de todo el pueblo. Se propone como medio para lograrla una reflexión sobre la realidad desde una ética antropológica, teniendo en cuenta datos estadísticos de las ciencias sociales, abordados desde una perspectiva bíblica y eclesial, pero sin reflexionar sobre los aspectos políticos. Como conclusión, se practica una evangelización liberadora integral, mediante la praxis pastoral de la Iglesia como cuerpo institucional –es decir, siguiendo los lineamientos de Medellín y Puebla–. El sujeto de esta corriente teológica es *todo el pueblo*, y los agentes serán laicos comprometidos con el evangelio y la política.

La segunda corriente es, según Scannone, la *Teología de la Liberación desde la praxis revolucionaria*, cuyo referente es el brasileño Hugo Assmann. Esta vertiente tendrá como objetivo el fin de la explotación del hombre por el hombre, utilizando como medio un análisis sociohistórico de la realidad a partir del marxismo; el contenido teológico se reduce a un lenguaje sociológicamente cristiano, lo que la convierte en teología secularizada. Aquí se concluye que la acción para lograr esa meta será una praxis liberadora al servicio de la lucha de clases, desde y para la praxis, no necesariamente violenta. El sujeto, para esta corriente, es transconfesional y abarca *el total de la clase trabajadora*, sean o no católicos. Los agentes son los grupos cristianos radicalizados y comprometidos en la acción revolucionaria.

La tercera corriente es la de la *Teología de la Liberación desde la praxis histórica*, representada principalmente por el peruano Gustavo Gutiérrez y el vasco Jon Sobrino desde El Salvador. Para esta corriente, el fin es la unidad en la comprensión global del ser humano y de la historia y, manteniéndose fiel a la

4. Julio Meinvielle: *Política argentina (1946-1956)*, Trafac, Buenos Aires, 1956.

5. L. Gera: «Cultura y dependencia, a la luz de la reflexión teológica» en *Stromata* vol. 30 N° 1-2, 1-6/1974, p. 169 y ss. y «La Iglesia frente a la situación de dependencia» en L. Gera y otros: *Teología pastoral y dependencia*, Guadalupe, Buenos Aires, 1974, p. 24.

6. S. Politi: ob. cit., pp. 180 y 239.

7. J.C. Scannone: «La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas» en *Stromata* vol. 38 N° 1-2, 1-6/1982, pp. 3-40.

Iglesia y a la tradición, utilizará el saber sociológico del análisis marxista para interpretar la realidad teológicamente desde su propio método, con sus criterios éticos y evangélicos. Sin confundir las opciones éticas con los argumentos teóricos, esta corriente concluye que la acción pastoral debe tender a la transformación radical de la sociedad latinoamericana, posibilitando la expresión directa de los oprimidos mediante su voz en la sociedad y en la Iglesia. Si bien destaca el valor de lo religioso –la fe y los símbolos de la fe– como práctica que posibilita motivaciones nuevas de compromiso social y ético, no por eso deja de ser sospechada como teología secularizada. El sujeto es el *pueblo pobre como clase encarnada* y el agente, las comunidades de base como sectores cristianos concientizados.

La cuarta corriente es la que Scannone denomina *Teología de la Liberación desde la praxis cultural*, también llamada Teología del Pueblo o Teología de la Cultura. Sus representantes directos, como ya se dijo, son los argentinos Lucio Gera y Rafael Tello. El fin de esta corriente es la inculturación de la teología como praxis cultural, y utiliza como medios la filosofía, el análisis socioestructural, el análisis histórico-cultural y el conocimiento sapiencial, en tanto sabiduría popular expresada en símbolos y su correspondiente hermenéutica. Los aportes marxistas son asumidos solo críticamente –desde el horizonte de la fe cristiana y de la cultura latinoamericana–, para la

comprensión del pueblo. Sus defensores consideran la teología como una práctica cultural liberadora desde la religiosidad popular que tiene por objeto, mediante criterios históricos y no solo abstractamente éticos, influir sobre lo político, trazando socialmente la línea de la justicia entre pueblo y antipueblo. El sujeto es *el pueblo, pero no como clase sino como pobre*, y la historia es considerada como una historia determinada, la historia de un pueblo particular. La cultura es entendida como una cultura concreta, con un núcleo de sentido último de vida expresado en símbolos y costumbres –como aporte principal– y condensado en los pobres sin las deformaciones del saber ilustrado. La cultura es definida como un proyecto histórico común no necesariamente explicitado, manifestado en un estilo de vida, de estructuras e instituciones políticas y económicas que lo configuran o –según Scannone– lo desfiguran. El agente es el mismo pueblo como comunidad organizada. La práctica pública de la Teología del Pueblo que conoció Bergoglio se detiene hacia 1976 como consecuencia de la persecución política que comienza con las dictaduras cívico-militares en Argentina y en otros países de la región. Sin embargo, ya desde 1974 se refleja en la pastoral de Bergoglio, para quien la unidad del pueblo –como Nación– está por encima de la clase<sup>8</sup>. Por eso desde entonces

---

8. J. Bergoglio: «Apertura de la congregación provincial XIV, 18/12/1974», incluido en «Una institución que vive su carisma» en *Boletín de Espiritualidad* N° 55, 4/1978, p. 31.

llama a un combate, pero a un combate espiritual, y dice que esa espiritualidad puede ser presa de tentaciones: la de los tradicionalistas, lo que llama espiritualidad de «avestruz porque lleva a esconder la cabeza»; o la de las utopías que llaman a estar en la «cresta de la ola»<sup>9</sup>.

### ■ Pueblo pobre y pueblo como unidad

La renovación teológica que surge en Europa en los años 50 queda plasmada en Argentina en el Documento Episcopal de San Miguel de 1969, donde se resignifican ciertas categorías de acuerdo con –y a partir de– la realidad social y política del país. Desde la década de 1970 se observa un cambio dentro del catolicismo argentino respecto a la posición de cierto sector de laicos y sacerdotes en relación con los procesos sociales<sup>10</sup>. Además de los mencionados Gera y Tello, los miembros de la Coepal relacionados con la Teología del Pueblo fueron Gerardo O'Farrell, Alberto Sily, Fernando Boasso, Carmelo Giaquinta y Domingo Castagna. El influjo de estos teólogos derivó en una contaminación entre categorías teológicas y categorías políticas en ambos sectores. Los contactos son indirectos a través de movimientos como los curas villeros, el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) –de quienes eran fuente ideológica<sup>11</sup>, los obispos comprometidos políticamente y publicaciones o boletines como *Enlace* del MSTM y *Cristianismo y Revolución* de Juan García Elorrio.

La Teología del Pueblo –que puede reconstruirse hoy a partir de los escritos de los teólogos de la Coepal–, reinterpreta la categoría de pueblo como la parte popular del pueblo, en el sentido filosófico de particularidad encarnada que participa de lo que la teología católica llama «universalidad del Pueblo de Dios». Tomaré como ejemplo un libro casi desconocido y prácticamente inhallable que se publicó en Buenos Aires a finales de 1975, y que fue retirado completamente de las librerías en marzo de 1976 como consecuencia del golpe cívico-militar. El libro pertenece al MSTM y se titula: *El pueblo. ¿Dónde está?* En él se desarrollan las categorías teológicas y políticas de uno de los miembros de la Coepal, Rafael Tello, quien reconoce ser, en última instancia, el autor del texto: aunque no su redactor, sí su corrector final. El libro sostiene que «los oprimidos serán el pueblo, (...) en la medida en que pierdan vigencia y poder los opresores y sea mayor el número

9. J. Bergoglio: «Apertura de la congregación provincial xv, 8/2/1978», incluido en «Una institución que vive su carisma», cit., p. 35.

10. Fioral Forní: «Catolicismo y peronismo» en *Unidos* N° 14, 1987, p. 211 y ss.; Alejandro Mayol, Norberto Habegger y Arturo Armada: *Los católicos posconciliares en la Argentina*, Galerna, Buenos Aires, 1970; Antonio Castagno: *Tendencia y grupos políticos en la realidad argentina*, Eudeba, Buenos Aires, 1971; Ignacio Pérez del Viso: «El compromiso de los obispos argentinos» en *Estudios* N° 602, 1969, pp. 21-33; Lucas Lanusse: *Cristo revolucionario. La Iglesia militante*, Vergara, Buenos Aires, 2007; Humberto Cucchetti: *Combatientes de Perón, herederos de Cristo. Peronismo, religión secular y organizaciones de cuadros*, Prometeo, Buenos Aires, 2011.

11. J.P. Martín: ob. cit.

de los que comparten, entonces los 'compañeros' serán el pueblo»<sup>12</sup>. Asimismo la expresión «compañeros», que es el modo en que se autodenominan los militantes del peronismo, el movimiento político que representa a la mayoría del sector popular, trabajador y marginal en Argentina desde el año 1945.

El MSTM presenta al pueblo como el sujeto activo del cambio, como «agente siempre idéntico y siempre nuevo en sus planteos»<sup>13</sup>. Refuerza este concepto al decir que en las elecciones presidenciales de 1973, donde 62% del electorado elige a Juan Domingo Perón, se manifiesta el pueblo, y que el pueblo es quien elabora valores sociales y culturales de manera universal<sup>14</sup>. La Teología del Pueblo hace una diferencia entre la categoría marxista de clase proletaria y la de pueblo, pero esto no quita que el sujeto sea en la práctica el mismo: «el pueblo es el núcleo cultural hecho de profundas convicciones y aspiraciones»<sup>15</sup>. Para los sacerdotes del Tercer Mundo, los pobres «por ser pobres, y asalariados (...) son quienes experimentan más al desnudo la opresión (...) representan privilegiadamente a todo el pueblo y señalan las grandes pautas conforme a las cuales se podrá conquistar la libertad de todos»<sup>16</sup>.

La Teología del Pueblo no busca la confrontación social, sino —expresado por mí en términos de Ernesto Laclau— la articulación discursiva de las

demandas sociales de los sectores populares, y para esto establece la división del campo de lo político en dos: el pueblo y el antipueblo. En esta línea podría ubicarse tanto a Tello como a Gera. Al mismo tiempo, coexiste con esta tendencia en Argentina la mencionada Teología de la Praxis Pastoral, que busca resolver el antagonismo social bajo la categoría de pueblo como unidad, sin profundizar la división social. Ambas se presentan como la tercera posición entre el marxismo y el liberalismo, alineándose políticamente con el peronismo, aunque en líneas internas diferentes. A mi modo de ver, este es el contexto teológico-político en el cual se formó y vivió Bergoglio durante 45 años y el que enmarcó la teología del actual papa Francisco.

Así, en la década de 1970, estos teólogos comenzaron a articular su discurso con el discurso político marcado por la protesta social, buscando de este modo resolver el antagonismo bajo la categoría de pueblo como unidad<sup>17</sup>. Tello —a quien Bergoglio reivindica en diciembre de 2012 al prologar un libro sobre su vida y obra presentado en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica

12. MSTM Capital Federal: *El pueblo. ¿Dónde está?*, Publicaciones del MSTM, Buenos Aires, 1975, p. 74.

13. *Ibid.*, p. 37.

14. *Ibid.*, pp. 38-39.

15. *Ibid.*, p. 69.

16. *Ibid.*, p. 32.

17. L. Gera: «Cultura y dependencia, a la luz de la reflexión teológica», cit.

Argentina, en Buenos Aires<sup>18</sup>, entiende por pueblo a los marginados de la historia que, como sujeto colectivo, asumen la resolución política con el fin de eliminar tanto a esclavos como señores.

En una intervención de 1974 incluida en el *Boletín de Espiritualidad* de la Compañía de Jesús de Argentina de abril de 1978, afirma Bergoglio que tiene «la convicción de que es necesario superar contradicciones estériles intraeclesiales para poder enrolarnos en una real estrategia apostólica que visualice al enemigo y una nuestras fuerzas frente a él»<sup>19</sup>. Por esos años, las diferencias políticas eran significativas en Argentina, tanto entre los distintos sectores sociales como dentro del peronismo –movimiento popular que tenía el apoyo de una parte importante de la Iglesia católica– y dentro de la Iglesia misma. En ese artículo, Bergoglio especifica que «[b]astaría recordar los infecundos enfrentamientos con la Jerarquía, los conflictos desgastantes entre ‘alas’ (por ejemplo, ‘progresista’ o ‘reaccionaria’) dentro de la Iglesia (...) terminamos dando más importancia a las partes que al todo»<sup>20</sup>. La idea de conciliación mediante el diálogo es algo que hoy retoma Francisco, por ejemplo en el discurso pronunciado ante los dirigentes en Río de Janeiro el 27 de julio de 2013, donde insiste en el «diálogo, diálogo, diálogo», de manera intercultural, intergeneracional y social, entendiendo el «diálogo como humildad social», porque «el otro siempre tiene algo que decir».

Además de puntos de contacto entre las afirmaciones de Bergoglio y la Teología del Pueblo, también puede encontrarse continuidad y coherencia en el pensamiento de Francisco a lo largo del tiempo. La idea de conciliación en la unidad como método de resolución del conflicto social marca desde un comienzo el rumbo de su propia modalidad de la teología latinoamericana. Por ejemplo, el criterio de que «la unidad es superior al conflicto, el todo es superior a la parte, el tiempo es superior al espacio»<sup>21</sup> aparece en su intervención de 1974 y vuelve a aparecer 40 años después, casi sin alteraciones, en 2010 cuando era cardenal y en 2013 ya como papa. En el discurso por el Bicentenario argentino, Bergoglio dirá también: «El tiempo es superior al espacio, la unidad es superior al conflicto, la realidad es superior a la idea, el todo es superior a la parte» (n. 4). En la carta encíclica *Lumen Fidei* del 29 de junio de 2013 puede leerse que «la unidad es superior al conflicto» (n. 55), y «El tiempo es siempre superior al espacio» (n. 57).

El problema de lograr la unidad aparece como central en la teología de Bergoglio y de Francisco. En 1974, Bergoglio

18. Enrique Bianchi: *Pobres en este mundo, ricos en la fe. La fe vivida en el cristianismo popular latinoamericano en la obra El cristianismo popular según las virtudes teologales de Rafael Tello*, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 2012.

19. J. Bergoglio: «Apertura de la congregación provincial xiv, 18/12/1974», cit., p. 27.

20. *Ibid.*, p. 28.

21. *Ibid.*, p. 32.

dirá que la unidad no se logra ni por un «abstraccionismo espiritualista», es decir por la tentación de construir la unidad obviando el conflicto; ni por un «metodologismo funcionalista», esto es, buscando la unidad por medios alejados de los fines. Para eso recomienda evitar la postura «eticista», tanto como los «elitismos» y las «ideologías abstractas» extrañas a la cultura del pueblo latinoamericano<sup>22</sup>. Es notable que en el encuentro con el Comité de Coordinación del Consejo Episcopal Latinoamericano (Celam), el 28 de julio de 2013 en Río de Janeiro, el Sumo Pontífice señale los mismos temas de 1974, ahora como tentaciones. La primera es la «ideologización del mensaje evangélico», como tendencia a buscar herramientas de interpretación hermenéutica por fuera del Evangelio y la tradición. Esa ideologización puede manifestarse, según Francisco, como «reduccionismo socializante», que utiliza las ciencias sociales liberales o marxistas; como «ideologización psicológica», que reduce lo teológico a una dinámica de autoconocimiento y a una postura inmanente autorreferencial; como «propuesta gnóstica o ilustrada», primera desviación de la comunidad primitiva; o como «desviación pelagiana» que intenta un restauracionismo mediante la disciplina. La segunda es la tentación de «funcionalismo», que no reflexiona sobre el misterio sino sobre la búsqueda de eficacia, reduciendo la Iglesia a una ONG. La tercera tentación es el «clericalismo», entendido como una falta de adultez.

Dicho de otro modo, lo que en 1974 Bergoglio llamaba abstraccionismo espiritualista aparece ahora como ideologización psicológica; y los metodologismos funcionalistas como el eticismo, el elitismo y las ideologías abstractas aparecen como pelagianismo, gnosticismo y reduccionismo. La intención de separar el catolicismo de las ideologías marxistas y liberales es otra cosa que diferenciaba a Bergoglio –y diferencia a Francisco– de algunas de las corrientes de la Teología de la Liberación mencionadas anteriormente y lo acerca a las dos modalidades argentinas, sobre todo cuando en 1974 dice: «advierto entre nosotros cierta sana ‘alergia’ cada vez que se pretende reconocer a la Argentina a través de teorías que no han surgido de nuestra realidad nacional»<sup>23</sup>. Sin embargo, en 2013 agrega dos amenazas que tocan directamente a la estructura de la Iglesia: el clericalismo y el funcionalismo. Esto puede indicar que Francisco busca el cambio de las estructuras, pero no de las sociales como promovía la Teología de la Liberación, sino de las eclesiales en función del pueblo, como lo promovía la modalidad argentina en la Teología del Pueblo. Francisco quiere una Iglesia que se descentralice y no que se «funcionalice»<sup>24</sup>;

22. *Ibíd.*, p. 29.

23. *Ibíd.*, pp. 29-30.

24. Francisco: «Discurso del Santo Padre Francisco. Encuentro con el Comité de Organización del Celam», Centro Estudios de Sumaré, Río de Janeiro, 28 de julio de 2013, disponible en <[www.vatican.va/holy\\_father/francesco/speeches/2013/july/documents/papa-francesco\\_20130728\\_gmg-celam-rio\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/francesco/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-celam-rio_sp.html)>, fecha de consulta: 31/7/2013.

propone una «misión paradigmática» que imprima una dinámica de reforma a las estructuras eclesiales, y lo llama «misionariedad»<sup>25</sup>. En el discurso a la clase dirigente de Brasil del 27 de julio de 2013, Francisco dice que entre la indiferencia egoísta y la protesta violenta siempre hay una opción: el diálogo, sin ideologías, ni marxistas ni liberales.

### ■ De la secularización de la teología a la teologización de la cultura

En los documentos y homilías de la Teología del Pueblo pueden observarse otras categorías teológicas redefinidas localmente a partir de la cultura como práctica y lugar de lo político. Por ejemplo, la categoría de «cultura» cobra el sentido de «cultura del resistir» en Justino O'Farrel<sup>26</sup>; la categoría de «pobreza» aparece redefinida como «negatividad» en Gera<sup>27</sup>; la de «liberación», como «cambio total de las estructuras» en el documento de San Miguel<sup>28</sup>; la de «fe», como categoría revolucionaria en Fernando Boasso<sup>29</sup>; la de «historia», como «proceso escatológico de justicia» en Gera<sup>30</sup>; y la de «pecado», como «opresión» por la Coepal. El MSTM define cultura como «todo aquello que el hombre, o un pueblo, realiza para superar la muerte, optando por la vida y la libertad, sepa o no leer y escribir»<sup>31</sup>. La Teología del Pueblo privilegia el concepto de pueblo trabajador por sobre el de clase trabajadora y rescata la importancia de la religiosidad y la mística popular partiendo del principio de que es el pueblo

pobre el auténtico intérprete del evangelio, con su tradición espiritual y su sensibilidad para la justicia<sup>32</sup>.

Sin embargo, Bergoglio hará su propia recategorización de pueblo como «pueblo fiel» y como «reserva religiosa», aclarando que «'pueblo' es ya —entre nosotros— un término equívoco debido a los supuestos ideológicos con que se pronuncia o se siente esa realidad del pueblo. Ahora, sencillamente, me refiero al *pueblo fiel*»<sup>33</sup>. En 2010, aclarará nuevamente ese término equívoco de otro modo, y dirá que «*Ciudadanos* es una categoría lógica. *Pueblo* es una categoría histórica y mítica», y agrega: «Pueblo no puede explicarse solamente de manera lógica. Cuenta con un plus de sentido que se nos escapa si no

25. *Ibíd.*, n. 3.

26. J. O'Farrel: «La cultura popular latinoamericana» en *Antropología del Tercer Mundo* N° 2, 1969, pp. 19-25.

27. L. Gera: «Presentación» en Sebastián Politi: *Teología del Pueblo. Una propuesta argentina a la teología latinoamericana*, Guadalupe, Buenos Aires, 1992.

28. Episcopado Argentino: «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)», 1969, I, A; II.1; II, Conclusiones; IV, Conclusiones, VI, Conclusiones 5, disponible en < [http://www.episcopado.org/portal/2000-2009/cat\\_view/150-magisterio-argentina/25-1960-1969.html](http://www.episcopado.org/portal/2000-2009/cat_view/150-magisterio-argentina/25-1960-1969.html) >, fecha de consulta: 20/10 2013.

29. F. Boasso: *¿Qué es la pastoral popular?*, Patria Grande, Buenos Aires, 1976.

30. L. Gera: «La teología de los procesos históricos» en *Teología* N° 87, 2005.

31. MSTM: *ob. cit.*, p. 20.

32. Mauro Castagnaro: «La teología di Francesco» en *Il Regno* N° 6, 2013, p. 128.

33. J. Bergoglio: «Apertura de la congregación provincial XIV, 18/12/1974», *cit.*, p. 30.

acudimos a otros modos de comprensión, a otras lógicas y hermenéuticas»<sup>34</sup>. Mientras «pueblo» remite a una continuidad histórica, «ciudadano» hace referencia a aquellos que son «citados» a comprometerse por el bien común, y aclara Francisco que «[c]iudadano no es el sujeto tomado individualmente como lo presentaban los liberales clásicos ni un grupo de personas amontonadas, lo que en filosofía se llama 'la unidad de acumulación'»<sup>35</sup>. De ese modo, pone en relación los conceptos de ciudadano y pueblo: «El desafío de la identidad de una persona como ciudadano se da directamente proporcional a la medida en que él viva su pertenencia. ¿A quién? Al pueblo del que nace y vive»<sup>36</sup>, y agrega: «Necesitamos constituirnos ciudadanos en el seno de un pueblo»<sup>37</sup>.

Que la Teología del Pueblo sea denominada también Teología de la Cultura, tanto por Scannone como por otros teólogos contemporáneos, se debe a que la idea de cultura remite a práctica y dinamismo, al movimiento que deja siempre la posibilidad de nuevas interpretaciones y reinterpretaciones de la realidad y del evangelio. Un dinamismo cultural cuyo acontecimiento fundante es la encarnación del *Logos*. La Teología Latinoamericana de la Liberación, en todas sus modalidades, se identifica con la cultura del pobre, y busca cambiar la Iglesia hasta que deje de ser Iglesia de los sectores altos de la sociedad, para ser Iglesia de los pobres. Es así como en los

años 60, un grupo de teólogos latinoamericanos –Gera, Gustavo Gutiérrez, Juan Luis Segundo– decide «plantar» la Iglesia latinoamericana entre los pobres<sup>38</sup>. Hoy el papa Francisco, un pastor latinoamericano, decide plantar toda la Iglesia católica entre los pobres, articulando nuevamente categorías teológicas en el discurso político, dada la enorme repercusión mediática de su palabra pública. ¿Es esto teología secularizada? A mi modo de ver, es cultura teologizada.

La Teología del Pueblo, en lugar de secularizarse, es decir, de secularizar sus conceptos teológicos insertándolos en la cabeza del nuevo príncipe moderno, como si fuese la peluquera del partido –apodo que recibe Eusebio de Cesarea por su acción teológico-política sobre Constantino para dar los fundamentos del Imperio–, se incultura. Esta categoría, la de «inculturación», no significa imponer lo religioso como hábito de la virtud a modo de fin ético o sostén del sistema republicano liberal y democrático, ni tampoco imponer lo teológico como principio o fundamento trascendente de lo político en sistemas totalitarios. La sentencia de Carl Schmitt en 1923 dice que: «todos los conceptos

34. J. Bergoglio: *Conferencia del Sr. Arzobispo en la XIII jornada arquidiocesana de la Pastoral Social*, Buenos Aires, 2010, n. 2.2.

35. *Ibíd.*, n. 3.1.

36. *Ibíd.*, n. 3.2.

37. *Ibíd.*, n. 3.5.

38. L. Gera en *Notas de Pastoral Jocista*, 1957.

significativos de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados»<sup>39</sup>. De acuerdo con esto, en el caso de la Teología de la Liberación, parecería que los conceptos teológicos se secularizarán al entender pueblo como clase. Pero en Argentina, entre 1966 y 1980, la fórmula schmittiana parece que se invierte. Al desplazar al teólogo del lugar de sujeto político –es decir, del saber iluminado–, y por el contrario, colocar al pueblo en ese lugar, la Teología del Pueblo no tomará los conceptos de la política –ni liberal, ni marxista–, es decir, no cambiará unos principios trascendentes por otros inmanentes pero puestos como trascendentes, sino que los construirá a partir de la cultura del pueblo como principios trascendentes pero contingentes –esto es, como parcialidad y no como totalidad–. La fórmula schmittiana invertida podría ser, en el contexto argentino abierto por la Teología del Pueblo a partir de los años 70, que los conceptos teológicos son conceptos culturales teologizados desde una hermenéutica evangélica. Para Bergoglio, «[n]uestro pueblo tiene alma, y porque podemos hablar del alma de un pueblo, podemos hablar de una hermenéutica, de una manera de ver la realidad, de una conciencia», y agrega que «Dios está en el corazón de nuestro pueblo»<sup>40</sup>.

La Teología del Pueblo logra inspirar el resto de la teología latinoamericana con la idea de inculturación. Así, Gera fue el inspirador y redactor de los

números centrales de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Puebla sobre «evangelización de la cultura» en 1979, y Bergoglio, el de la v Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida, Brasil, en 2007 –como coordinador y destacado integrante de la comisión encargada de redactar el documento conclusivo–. A diferencia de la definición iluminista europea, la Teología del Pueblo define cultura como práctica cultural, esto es, como modo de vivir, como estilo o *ethos* de un pueblo. La cultura se va haciendo en la práctica de un pueblo, se construye desde el pueblo y en el tiempo. La cultura no se instituye desde el saber de los iluminados. De este modo, dice Gera, «el único sujeto y agente de la historia humana es el pueblo, y el pueblo está vinculado a la historia de la salvación, ya que los siglos de los tiempos se hacen presentes en sus acontecimientos»<sup>41</sup>.

### ■ La pobreza como *kairos*: peronismo y Teología del Pueblo

La idea de presente como oportunidad que afirma la Teología del Pueblo aparece en Francisco, para quien el tiempo es hoy, hoy es el momento, el *kairos*: «El discipulado-misionero (...) es el

39. C. Schmitt: *Teología política*, Trotta, Madrid, 2009, p. 43.

40. J. Bergoglio: «Apertura de la congregación provincial xiv, 18/12/1974», cit., pp. 30-31.

41. Virginia Azcuy, Carlos Galli y José Carlos Caamaño: *Escritos teológico-pastorales de Lucio Gera*, Ágape, Buenos Aires, 2007, p. 457.

camino que Dios quiere para este 'hoy'. Toda proyección utópica (hacia el futuro) o restauracionista (hacia el pasado) no es del buen espíritu. Dios es real y se manifiesta en el 'hoy' (...). El 'hoy' es lo más parecido a la eternidad; más aún: el 'hoy' es chispa de eternidad. En el 'hoy' se juega la vida eterna»<sup>42</sup>.

Para la Teología de la Liberación, la pobreza es el estado de anonadamiento. El pobre es aquel que logra experimentar la nada como ausencia total de ser. Es el desposeído del ser, pobre es el que no tiene vida. El documento de la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Aparecida de 2007 establece que la evangelización es para que los pueblos pobres tengan vida y la tengan en abundancia. A mi modo de ver, la resolución de esta dialéctica, entre el ser y la nada, es el punto de desencuentro entre la Teología del Pueblo y el resto de la Teología de la Liberación. La Teología de la Liberación, en las corrientes de Gustavo Gutiérrez o Hugo Assmann, más cercanas a las categorías políticas del marxismo, ve en la realidad social y económica de la región un determinismo histórico que identifica como lugar escatológico privilegiado para aquellos que son pobres o son capaces de hacerse pobres. Por el contrario, la Teología del Pueblo ve esa misma realidad de pobreza como momento escatológico pero con esperanza en esta vida. Para esta última corriente, el ascenso de la nada al ser es posible aquí y ahora, aliviando el sufrimiento del pobre. Agudizar

las contradicciones sociales para acelerar la parusía es para la Teología del Pueblo una posición marxista; por el contrario, intervenir en la realidad buscando justicia social es una posición políticamente popular que genera la esperanza de promoción total del hombre, tanto en el plano escatológico como terrenal. Esto último podría tomarse como ejemplo de un concepto de la cultura política peronista que ha sido teologizado.

La pobreza del ser –como estado de caída en la nada y del cual se libera mediante el camino del esfuerzo– forma parte de una corriente metafísica que va de Plotino a Karl Marx. La vía del ascenso hacia la liberación, como camino del exilio –desde la pobreza del ser al ser pleno–, es un camino místico, que para algunos consiste en un esfuerzo espiritual individual, interior, al estilo neoplatónico, y para otros, en un esfuerzo de clase, al estilo marxista, social y revolucionario. Esto divide las posiciones dentro del conjunto de la Teología de la Liberación latinoamericana. En Argentina, el peronismo, como tercera posición, sostuvo que la liberación de la pobreza es un proceso de movilidad social ascendente que se logra mediante el trabajo; quizás esto explique por qué, para la Teología del Pueblo, el camino del ascenso no es ni la espiritualidad, ni

---

42. Francisco: «Discurso del Santo Padre Francisco. Encuentro con el Comité de Organización del Celam», cit.

la revolución, sino la justicia social<sup>43</sup>. Para la Teología de la Liberación, tomando las líneas desplegadas a partir de Gutiérrez y Assmann, en rasgos generales la pobreza es un lugar escatológico privilegiado para la liberación del ser. Dicho de otro modo, solo haciéndose pobre se llega al Reino de los Cielos. Para la Teología del Pueblo, en cambio, la pobreza es un lugar del cual hay que exiliarse para llegar a ser. Para esta corriente, como para el peronismo, el camino del esfuerzo, para salir de la pobreza, está en el trabajo; el trabajo dignifica. Esto explica el pedido reiterado de alegría, aun en la pobreza, como expresión de esperanza, en Francisco; expresión que no podría entenderse fuera del contexto teológico-político latinoamericano, y más especialmente, argentino. A diferencia del resto de las corrientes de la Teología de la Liberación, la Teología del Pueblo trata de intervenir culturalmente para sacar al pobre de su miseria e insertarlo en la vida. No habla entonces de liberación, sino de «liberalidad», que no es renuncia a todo lo material, ni tampoco liberalismo egoísta, sino vocación de dar lo poseído. Busca políticamente la justicia social apoyando movimientos populares nacionales en políticas públicas que promuevan el ascenso social de los sectores trabajadores<sup>44</sup>. Esta idea aparece en expresiones de Bergoglio de 2010, cuando afirma que «la Argentina llegó a constituir una sociedad con movilidad social ascendente, bastante homogénea, con derechos sociales extendidos, de pleno

empleo y alto consumo, con participación política electoral casi total, con una activa movilización»<sup>45</sup>.

Los teólogos argentinos, que en la década de 1960 habían integrado la Juventud Obrera Católica (JOC), se vinculan con el movimiento obrero. Como consecuencia de ello, la Teología del Pueblo se inclina a defender a los trabajadores, y es en el mundo del trabajo, y no en la pobreza, donde el pastor deviene teólogo. Mientras los teólogos de la liberación se insertan en el mundo de los pobres mediante las comunidades eclesiales de base, los teólogos del pueblo se insertan en el mundo de los trabajadores a través de los movimientos sindicales. La praxis teológica articula lo teórico y lo práctico en el campo de la realidad, uniendo así acción y contemplación, docencia y estudio, pastoral y teología. De este modo, tanto el saber teológico como el saber político emergen de la acción. El teólogo y el trabajador se autoproducen en la experiencia como sujetos teológicos y políticos colectivos al embarrarse en la realidad cultural del pueblo pobre trabajador. Su saber teológico será *a posteriori* de una praxis como sujeto colectivo, y no *a priori* como pretende el sujeto iluminado. La Teología del Pueblo desconoce

43. L. Gera en *Notas de Pastoral Jocista*, 1957.

44. L. Gera: *El pobre*, Heroica, Buenos Aires, 1962.

45. J. Bergoglio: *Conferencia del Sr. Arzobispo en la XIII jornada arquidiocesana de la Pastoral Social*, cit., n. 3.5.

el lugar del saber de aquel que pretende conducir como pura *intelligentia*, individual o partidaria, la concientización del pueblo. Para el teólogo latinoamericano de la liberación, nadie concientiza al pueblo; por el contrario, el pueblo evangeliza al pueblo, como sostuvo Tello<sup>46</sup>. Francisco, en la homilía del 28 de julio de 2013 destinada a los jóvenes, les dice que los jóvenes evangelizan a los jóvenes, y que no se preocupen por qué decir, ya que Dios los ayuda como al pequeño Isaías.

Para el MSTM, «la característica propia de la organización de pueblo para la lucha, será la de poner su confianza (...) más en un caudillo, que en las instituciones liberales». Y agrega que «la experiencia le mostró que estas eran instrumentadas en favor de la dominación; en cambio, en la lealtad de su caudillo encontraba una más verdadera y eficaz realización de sus ideales de federalismo y democracia»<sup>47</sup>. El pobre, para estos teólogos, es el trabajador, es decir, «el hombre concreto, de ese pueblo concreto, sometido a la fuerza del imperialismo»<sup>48</sup>. La Teología del Pueblo sostiene que se debe salir del lugar de la pobreza para tener una vida digna –algo que aparecerá claramente como eje en el cónclave de Aparecida, al girar en torno de la frase joánica: «Para que tengan vida» (Jn 10, 10)–, y que eso es posible con una cultura del trabajo. Esta idea es central en el pensamiento peronista que tendrá como pilar el movimiento sindical, y su modelo de sindicato único

de los trabajadores como espacio privilegiado de diálogo social a través de los convenios colectivos de trabajo, del cual estuvo muy cercano Bergoglio y está cerca Francisco.

La frase de Francisco: «Salgan a la calle y hagan lío» –pronunciada en Brasil en un contexto de protestas juveniles– tiene detrás una historia teológico-política. Entre 1920 y 1930 llegan a Buenos Aires grupos marginales de trabajadores y desocupados, lo que da origen a una nueva etapa política y teológica en Argentina. Para algunos comienza una cultura popular católica y peronista. Los trabajadores son organizados por un sindicalismo nacional y popular –diferente al sindicalismo europeo socialista, comunista o anarquista–, que promueve los derechos sociales y civiles de los trabajadores como garantía del ascenso social, siempre dentro de los límites de la república democrática sustentada en principios liberales. Un sector de los teólogos asume esa realidad como lugar teológico. La Iglesia responde a esa explosión demográfica del Conurbano, y con la colaboración de la sociología desarrolla una pastoral urbana. Pero al mismo tiempo comienzan las divisiones internas. En 1955, en Río de Janeiro, se funda la Celam, y debido a las diferencias políticas que se originan con el peronismo, el último en integrarse es

46. MSTM: ob. cit., p. 44.

47. *Ibíd.*, p. 107.

48. *Ibíd.*, p. 136.

el episcopado argentino, que lo hace en 1957<sup>49</sup>. Los temas de discusión se reflejan en las publicaciones católicas y serán incluso propuestos al debate conciliar de 1965. Esos temas son la renovación de la formación sacerdotal, la pastoral urbana, el obrero, la liturgia popular, la renuncia del obispo por edad. Este clima lleva a que los teólogos argentinos, a diferencia de los europeos, desarrollen su teología como práctica pastoral en el pueblo ya desde los años 50.

### ■ Conclusión

La relación entre teología y política, en la teología del papa Francisco, no puede identificarse plenamente con ninguna de las dos corrientes argentinas de la Teología de la Liberación. Sin embargo, sí puede verse que tanto la categoría de «unidad», proveniente de la corriente de la Teología Pastoral de Pironio, como la categoría de «pueblo», central en la Teología del Pueblo, se hallan presentes en su discurso desde siempre. Aun así, por un lado, la categoría de pueblo como unidad

no impide a Francisco ver la dimensión del conflicto como algo que debe visibilizarse y no ocultarse. Por otro lado, la categoría de pueblo no parece –ni en Bergoglio ni en Francisco– definirse como categoría antagónica, sino como lugar escatológico de una liberación que comienza en el «hoy», y eso la vuelve una categoría política por la justicia. ¿Dónde está, entonces, el pueblo para Francisco? Sin duda entre los pobres. ¿Es por esto Francisco un teólogo de la liberación? La pobreza como lugar teológico es aquello que lo identifica con la Teología de la Liberación, por lo menos en tres de sus variantes, pero se diferencia en el modo de resolverla que, para el obispo de Roma, es el diálogo social y político, y de este modo el discurso de Francisco recupera la dignidad de la política y en la política. ☒

---

49. Los temas de debate pueden verse en revistas católicas como *Estudios*, 1911; *Criterio*, 1928; *Biblia*, 1938; *Didascalía*, 1946.