

**EN EL NOMBRE DEL PUEBLO
LA CATEGORÍA DE PUEBLO EN LA POLÍTICA
Y EN LA TEOLOGÍA**

*Comunicación del doctor Roberto Bosca
Instituto de Filosofía Política e Historia de las Ideas Políticas*

EN EL NOMBRE DEL PUEBLO

LA CATEGORÍA DE PUEBLO EN LA POLÍTICA Y EN LA TEOLOGÍA

Por el Dr. ROBERTO BOSCA

El concepto de “pueblo” ha sido objeto de un adecuado tratamiento desde sus comienzos en las ciencias políticas, y desde luego él constituye uno de los ejes centrales de su vertebración como tal. Este quehacer se ha extendido últimamente al de “populismo”, mediante una nueva consideración de su contenido como ideología en la que se procura despojarlo de su depreciación epistemológica al trasluz de una reinterpretación que reformula sus significaciones pretendidamente más auténticas¹.

Sin duda que el pueblo representa una categoría verdaderamente mítica de nuestro tiempo pero al mismo tiempo también expresa la esencia más cordial y nuclear de la convivencia políti-

¹ La bibliografía sobre el populismo es hartamente abundante, también en nuestro país en el estudio del populismo argentino, paradigmáticamente encarnado por el peronismo pero al que no son ajenos otros partidos como el radicalismo. Cfr. José Isaacson (Coord.), *El populismo en la Argentina*, Plus Ultra, Bs. As., 1974 contiene una serie de trabajos valiosos aunque desiguales de intelectuales argentinos como Gregorio Weimberg, Osvaldo Bayer y Juan José Sebrelí.

ca, como se puede percibir recorriendo corrientes históricas y vertientes ideológicas tan dispares como el liberalismo, el marxismo y el nacionalsocialismo.

Pero en las últimas décadas es también el concepto de *pueblo* el que viene ganando crecientes espacios en la teología, particularmente a partir de que fuera asumido como un eje central del Concilio Vaticano II. En las consideraciones que siguen se intenta brindar una mirada a este dato, diferenciando distintos niveles para centrar la atención en la emergencia de una corriente teológica que ha venido reconociéndose en el último medio siglo con el nombre de *Teología del Pueblo* (en adelante TP) como un lugar teológico de intersección entre religión y política².

Dicha conexión reconduce de un modo directo e inmediato a la *doctrina social de la Iglesia* como un punto de encuentro de lo espiritual y lo temporal. Esta doctrina es una teología moral que puede definirse como una visión de la realidad temporal desde la revelación cristiana y desde la ley natural tal como es presentada por el magisterio eclesiástico.

La TP engloba una historia y una conceptualización sumamente complejas cuajadas de circunloquios, intersticios y tornasoles que requieren un necesario discernimiento para su correcta inteligibilidad, sobre todo para un público ajeno al quehacer teológico. Se trata de un área escasamente conocida aun por los ambientes especializados, y por lo tanto su presentación aparece como revestida de un peculiar interés en base a ese mismo tenue conocimiento. Finalmente, las dificultades no pueden obviarse cuando nos encontramos ante una naturaleza eminentemente transdisciplinar y por lo mismo conceptualmente muy rica y sugerente.

² El interés en la TP se ha incrementado mientras se advierte que en la teología pastoral del nuevo papa Francisco y en sus propios gestos anida una notoria influencia de la Teología del Pueblo. Cfr. entre innumerables ejemplos el tono del documento programático de su pontificado la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*.

En el desarrollo de esta reflexión se intentará poner de relieve algunos puntos fundamentales de esta materia con el ánimo de esclarecer en una síntesis introductoria necesariamente apretada y panorámica, los términos de la cuestión tal como han sido planteados en un desarrollo histórico y teológico hasta la actualidad. Se trata entonces solamente de esbozar un cuadro de situación o establecer simplemente el *status quaestionis*.

Religión y política

Política y Teología han tenido también desde antiguo recíprocas relaciones, que en los últimos años han despertado particular interés debido a la irrupción del fundamentalismo como un dato nuevo de primera magnitud en la cultura occidental. También en estos momentos se asiste a una revaloración de la categoría de *Teología política*, que había sido abandonada por diversos motivos y que adquiere así un inédito interés en los ambientes académicos.

Al sintagma *Teología política* se le han adjudicado significados diversos y no hay actualmente un consenso acerca de este punto. Pero una consideración léxica de la especie nos introduce en una perspectiva semasiológica tanto en sentido diacrónico como sincrónico que no hace al objeto de esta presentación. No obstante no puede dejar de mencionarse a título ejemplificativo la *teología civil* contemporánea que reconoce dos campos de estudio: la *religión civil* y la *religión política*.

Eric Voegelin presentó en su obra la categoría *religión política* como una expresión de las ideologías contemporáneas de corte totalitario³ y Raymond Aron también caracterizó de modo

³ Cfr. Eric Voegelin, *Die politischen Religionen* [*Las religiones políticas*], 1938. Ver las obras completas de Eric Voegelin, volumen V, University of Missouri Press.

similar la noción de *religión política* o singularmente *religión secular* como un producto del proceso de secularización y correlativa sacralización o resacralización de lo político, recatando así un rasgo propio del mundo precristiano⁴. A su vez el sugerente ensayo de Robert Bellah reintroduce vigorosamente el concepto de *religión civil* a partir de la realidad social latinoamericana durante el último tercio del siglo pasado⁵.

Según Ernst Topisch los conceptos políticos modernos no serían en realidad una deriva teológica sino que son ideas del mundo práctico proyectadas al escenario religioso desde donde son recuperadas por la política⁶. La segunda mitad del siglo pasado abre un proceso de reviviscencia de una nueva teología política. Johann Baptist Metz emplea la expresión por primera vez en su ensayo *Responsabilidad de la esperanza* en el campo católico⁷ así como en el evangélico el representante más significativo fue Jurgen Moltmann⁸.

Enfrentados ambos con la teología política clásica, e identificados en los ejes de escatología y libertad, de sus planteamientos surgiría a fines de los sesenta y comienzos de los setenta –y lo haría en la región latinoamericana, lo cual constituye un dato que no es meramente geográfico en el caso, como luego se verá– la llamada teología de la liberación, de un modo más preciso, en plural, teologías de la liberación.

⁴ Cfr. Raymond Aron, *The Opium of the Intellectuals*. London: Secker & Warburg, 195, 265-294.

⁵ Cfr. Robert Neelly Bellah, *Civil Religion in America*, en “Journal of the American Academy of Arts Sciences”.and Sciences”.

⁶ Cfr. Mario Scattola, *Teología política. Léxico de política*, Nueva Visión, Bs. As., 2007, 33.

⁷ En J. B. Metz, *Teología del mundo*, Sígueme, Salamanca 1970, 141.

⁸ Cfr. Jurgen Moltmann, *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1972. Posteriormente a esta obra Moltmann desarrolló una teología política mediante un planteamiento escatológico y la teología de la cruz.

El concepto de pueblo en la teología

Aunque la realidad eclesial fue vivida desde su mismo origen por la comunidad de los creyentes en Jesucristo, la eclesiológia –en tanto que una reflexión teológica y sistemática sobre la Iglesia o bien considerada como una parte específica de la teología– reconoce un tratamiento más bien reciente. Pero ello no inhibe el hecho de que desde el principio los cristianos se reconocieron a sí mismos como un pueblo formado por el conjunto o la congregación de los seguidores de Jesucristo en continuidad y no en separación con el pueblo judío, como lo muestra la temprana condena del marcionismo.

Según las enseñanzas admitidas como divinamente reveladas por tres grandes religiones, el judaísmo, el cristianismo y el islam, Dios llama a Abraham y elige a su descendencia como un pueblo santo, a quien habla mediante los profetas y le asiste con sus signos: *Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo*. La carta magna de esa alianza es el decálogo⁹.

La idea de la realidad eclesial como pueblo no debe comprenderse como una concepción democrática de la Iglesia ni de la autoridad en la Iglesia, aunque sea muy adecuada a la sensibilidad (democrática) que revela el género humano en este estadio histórico¹⁰. Del mismo modo el *sensus fidelium* no resulta en absoluto asimilable a un método consensual.

El edificio de la Iglesia no se construye mediante la generación de una decisión que se origina en la base y sube hasta el vértice jerárquico sino al revés: la fundación de la Iglesia se asienta en la persona que se identifica con una piedra angular que es la cabeza representada por Pedro. Esta cabeza es el mismo Jesucristo y el ministerio petrino lo representa en la tierra.

⁹ Cfr. José Antonio Sayes, *La Iglesia de Cristo. Curso de Eclesiología*, Palabra, Madrid, 1999, 55 y ss.

¹⁰ Cfr. José Antonio Sayes, *op. cit.*, 205.

En realidad no estamos aquí ante una articulación teológica conciliar para presentar a la Iglesia en consonancia con la cultura democrática entendida como una soberanía absoluta del pueblo que adquiere de este modo una categoría mítica, ya presente en muchas corrientes del liberalismo dieciochesco¹¹.

Por el contrario se trata de una imagen o figura de la realidad salvífica institucional del cristianismo que tiene un significado teológico. El concepto de iglesia es teológico y de ningún modo sociológico. Desde luego dicho concepto puede ser considerado desde esa perspectiva social si se toma en cuenta su auténtica naturaleza, sin ponerla entre paréntesis de un modo artificial que fuerza su propia realidad.

De otra parte, es oportuno recordar que desde el comienzo los cristianos tuvieron conciencia de su dignidad y que el concepto de persona como un sujeto autónomo de decisión moral creado por Dios de un modo único e irrepetible llamado por Dios a la salvación mediante la plenitud del amor, precede desde los primeros siglos al movimiento liberal y democrático que hizo irrupción con los revolucionarios franceses del siglo dieciocho.

La expresión Pueblo de Dios (*Populus Dei*) individualmente considerada no puede agotar naturalmente la realidad teológica de la Iglesia ni su estatuto puede reducirse a esta estricta categoría como si la Iglesia fuera una nueva edición del pueblo judío aunque en sentido místico.

Se incurriría en un error de enfoque si se considera una perspectiva eclesiológica de corte reduccionista por la cual la interpretación sociológica del pueblo tiene primacía sobre su naturaleza estrictamente teológica. La eclesiología que sólo redujera

¹¹ La conceptualización de la realidad eclesial mediante la utilización de categorías políticas plantea serias objeciones con referencia al concepto de democracia, como del mismo modo las ha planteado en el pasado con la utilización de la categoría conceptual monarquía.

su consideración de la realidad eclesial al Pueblo de Dios en su estructura, sus medios y sus fines padecería claramente de un defecto fundamental para su adecuada comprensión como misterio salvífico-escatológico¹².

También hay que tener en cuenta que en el Antiguo Testamento existe una concepción monista donde la política y la religión no reconocen todavía una distinción claramente delimitada. El concepto de pueblo elegido reviste una significación al mismo tiempo espiritual y temporal y una muestra de ello es *Eretz Israel* e incluso en cierto modo éste es también el fundamento teológico-bíblico del actual Estado de Israel.

Durante el periodo posconciliar se difundió (en un sentido progresista, del mismo modo que antes lo había sido en el sentido integrista) una concepción teológica elitista o antipopular de la Iglesia que aunque no ha desaparecido del todo ni mucho menos, pareciera haber entrado sin embargo en un cierto inmovilismo.

Esta nueva corriente sobrevino después de un periodo expansivo similar a una moda pastoral, que concibió al conjunto de los fieles cristianos representados por un núcleo vanguardista en las llamadas *comunidades eclesiales de base*. Junto a una dinámica participativa que refleja la vitalidad perenne del espíritu evangélico, ellas sin embargo serían concebidas con un criterio democratista propio de ciertos movimientos protestantes de la modernidad, y completamente ajeno a la tradición eclesial.

Es en algunos teólogos europeos como Karl Rahner pero sobre todo en otros latinoamericanos como Leonardo Boff donde se recoge esta concepción prevalente e incluso meramente sociológica de la fe y de la eclesiología, que hace surgir a la Iglesia no tanto de una iniciativa divina sino más bien del seno profundo

¹² Cfr. Pedro Rodríguez; *La Iglesia: misterio y misión. Diez lecciones sobre la eclesiología del Concilio Vaticano II*, Cristiandad, Madrid, 2007, 97 y ss. Del mismo autor: *La eclesiología del Concilio Vaticano II*, en "Scripta Theologica", 17, fas. 3, 1985, 799-895.

del pueblo, como si de él se pudiera disponer en tanto fuente de verdad, una hermenéutica expresada en una interpretación hipostasiada del proverbio tradicional *vox populi, vox Dei*¹³.

De otra parte, la identificación que cierta teología latinoamericana ha hecho entre la redención escatológica y la liberación social, sin perjuicio de la autenticidad de las intuiciones que han acompañado este proceso, ha supuesto una ruptura radical con la unidad de la fe como una realidad divinamente encarnada¹⁴.

Con esta visión de la Iglesia como Pueblo de Dios se ha querido superar las limitaciones de una conceptualización excesivamente jurídica criticada por dichas corrientes posconciliares que brindaba la categoría de *societas perfecta*¹⁵, aunque resulte necesario puntualizar que continúa plenamente subsistente el contenido que pretendía expresar esta.

La expresión pueblo de Dios se refiere a varios significados y uno de ellos consiste en la consideración que cada uno de sus miembros reviste como titular de una dignidad propia humana y sobrenatural. No es posible realizar aquí ni siquiera un recuento de tales significaciones pero se deja puntualizado este requerimiento.

¹³ Cfr. Leonardo Boff, *Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, Sal Terrae, 6ª ed., Santander, 1982. Entre nosotros Boff ha recibido críticas de teólogos como Jorge Mejía.

¹⁴ La misión de la Iglesia no es instaurar la justicia en el mundo, aclaró certeramente Benedicto XVI en su primer encíclica de carácter programático *Deus Caritas Est*. sacando una consecuencia lógica del criterio conciliar de que la misión de la Iglesia según la voluntad de su fundador es de orden religioso. Cfr. Concilio Vaticano II, *Gaudium et Spes*, 42.A su vez, Juan Pablo II ya había advertido reiteradamente sobre la ideología de la fe entre otras ocasiones al inaugurar la conferencia del episcopado latinoamericano reunida en Puebla de los Angeles (México) en el comienzo mismo de su pontificado, La negación de este canon constituye el vicio del clericalismo, al cual el papa Francisco se ha referido reiteradamente en sus abundantes intervenciones pastorales. Cfr. Javier Hervada, *Pensamiento de un canonista en la hora presente*, Eunsa, Pamplona, 1989, 113 y ss.

¹⁵ Sobre el concepto de Iglesia como sociedad perfecta, habitual en los manuales teológicos y canónicos hasta el Concilio Vaticano II; cfr. Miguel de Salis, *El influjo de la vida de la Iglesia en la reflexión sobre su santidad durante el siglo XX y el Concilio Vaticano II*, en "Scripta Theologica", vol. XXXIX, fasc. 3, septiembre-diciembre, 2007, 868 y ss.

La unidad, comunidad e igualdad esencial del pueblo precede a cualquier otra categoría ministerial. Los fieles poseen, en cuanto tales, unos derechos fundamentales que son anteriores a cualquier categoría jerárquica dentro de la sociedad religiosa¹⁶. Esta es la doctrina conciliar tal cual la exponen los documentos eclesiológicos y fundamentalmente *Lumen Gentium*.

Una cuestión distinta es la de la valoración que la Iglesia y en sentido estricto el magisterio eclesiástico puedan tener respecto del concepto político de pueblo y de democracia, bien tanto de la democracia *in abstracto* como de la democracia real en su edición moderna tal como ha surgido en tanto sistema de poder a partir de la revolución liberal¹⁷.

El concepto de pueblo en el magisterio eclesiástico

El Pueblo de Dios como expresión unitaria goza de una antigua tradición en el judaísmo y de ahí ha pasado al Nuevo Testamento. La comunidad de los creyentes nunca ha tenido una naturaleza estática sino eminentemente dinámica. De otra parte, desde su origen la Iglesia fue concebida –y así también se vieron a sí mismos los primeros cristianos– con un carácter público, porque ella es el pueblo al que todos están llamados¹⁸.

Como se recoge en la teología paulina, un pueblo que asumió una misión salvífica en el periodo veterotestamentario se

¹⁶ Sobre la condición de fiel como miembro y el sentido de su membresía al, pueblo de Dios cfr. la magnífica e insuperada en su género tesis doctoral de Pedro-Juan Viladrich, *Teoría de los derechos fundamentales del fiel*, Eúnsa, Pamplona, 1969, esp.264 y ss.

¹⁷ Cfr. Gastón Pietri, *El catolicismo desafiado por la democracia*, Sal Terrae, Bilbao, 1999.

¹⁸ Cfr. Joseph Ratzinger, *La Iglesia. Una comunidad siempre en cambio*, San Pablo, Buenos Aires, 2005, 72.

continúa como tal en los últimos tiempos hasta el fin. Pero esta autocomprensión tuvo diversas formas hasta cristalizar en una formulación que aunque subrayaba contenidos como los jurídicos, tan necesarios para asegurar su autonomía, dejaba sin embargo en la penumbra otros que no lo eran menos.

De este modo el concepto de sociedad perfecta entra en crisis y surgen nuevas formulaciones como la del cuerpo místico, por otra parte ya presente en la teología paulina, para poner de relieve otros rasgos igual o más importantes que permitirán mostrar dimensiones vivas del misterio. Nuestra época es particularmente sensible a la perspectiva histórica.

Si se procede a una consideración de los “signos de los tiempos”¹⁹ y luego de un periodo de oscurecimiento, el tratamiento conciliar ha sido elocuente para presentar a la Iglesia desde una perspectiva salvífico-histórica como un pueblo itinerante a través del devenir de la humanidad o un pueblo que, en su condición de peregrinante, marcha a través de la historia de los hombres, insertándose y participando de ella, con una dinámica escatológica y una misión salvífica universal²⁰.

Jesucristo como Dios es intemporal pero como hombre se sometió a las leyes naturales y la Iglesia en tanto realidad sobrenatural pero también plenamente humana está dentro del tiempo; ella es peregrina de la historia de la humanidad. La expresión “Pueblo de Dios” remite a la idea de comunión o comunidad y como tal poseedora de una unidad interna.

Según uno de los más importantes referentes de la TP, la catolicidad temporal es la encarnación sacramental de la univer-

¹⁹ Uno de los rasgos más acusados del espíritu del Concilio Vaticano II fue la lectura de los “signos de los tiempos”, esto es, la percepción de la sensibilidad o sea de los deseos y aspiraciones legítimos del género humano en una época determinada, como pueden serlo la búsqueda de una mayor libertad y una autonomía de la persona como producto de una mayor conciencia de la propia dignidad del género humano.

²⁰ Cfr. Pedro Juan Viladrich, *op. cit.*, 265.

salidad eclesial en esa particular dimensión del mundo que es la sucesión, el tiempo y la historia. La catolicidad va tomando cuerpo en las distintas épocas hasta el fin de los tiempos. En tanto el Pueblo de Dios asume las culturas históricas realiza su catolicidad haciéndose una iglesia mundial o universal²¹.

Cuando se expresa a la Iglesia como pueblo se quiere significar la condición común de los fieles cristianos en cuanto tales poseedores de un linaje común, y se hace referencia sobre todo a la identidad de caracteres ontológicos y por último a los vínculos de esa naturaleza de la cual dimanar²².

Uno de los rasgos más característicos de la teología católica tal como la presenta el Concilio Vaticano II es el concepto de Iglesia como pueblo, esto es, el nuevo Pueblo de Dios heredero y continuador del pueblo elegido. La Eclesiología o sea la doctrina teológica acerca de la Iglesia representa un enfoque central en el pensamiento propio del Concilio, que intentó brindar un *aggiornamento* o una nueva perspectiva eclesiológica en la doctrina católica. De esta manera la Iglesia es comprendida como una realidad histórica y salvífica y no tanto hierarcológica y jurídica, como hasta entonces era percibida a lo largo de los últimos siglos.

El Concilio Vaticano II se puede sintetizar en una reflexión de la propia Iglesia sobre sí misma y sobre su relación con el mundo, tal como quedó plasmado en sus dos grandes constituciones: *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*. Una y otra revisten un carácter complementario y deben entenderse en relación recíproca.

En cierto modo se puede decir que el Concilio Vaticano II –sin ser un mero complemento del anterior en cuando tiene una

²¹ Cfr. Carlos Galli, *El pueblo de Dios en los pueblos del mundo. Catolicidad, encarnación e intercambio en la eclesiología actual*, Universidad Católica Argentina, Facultad de Teología, Bs. As., 1993, tesis doctoral inédita, 455.

²² Cfr. Javier Hervada-Pedro Lombardía, *El Derecho del Pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho Canónico, I Introducción. La constitución de la Iglesia*, Eunsa, Pamplona, 1970, especialmente cap. VI, 267 y ss.

identidad propia— es sin embargo una continuación del Concilio Vaticano I²³ que ante diversas corrientes de su tiempo trazó una doctrina dogmática donde se subrayaba la categoría de la Iglesia como una sociedad jerárquica dotada de una autoridad sobrenatural con medios y fines propios. En el Concilio Vaticano II en cambio la perspectiva es pastoral en la que se profundiza sobre la Iglesia en el interior de sí misma y en su misión.

Fue el padre conciliar arzobispo de Malinas Leo Joseph Suenens quien propuso anteponer esta categoría de la Iglesia como pueblo al tratamiento de la jerarquía eclesiástica en el trabajo conciliar²⁴, y específicamente en *Lumen Gentium*, el documento que realiza este trascendental cambio con ulteriores consecuencias en la pastoral de la Iglesia durante los siguientes pontificados y hasta el día de hoy.

Desde su origen la tradición católica ha visto a la Iglesia en tanto reunión de los fieles como un pueblo continuador del pueblo elegido por Dios al que se fue revelando y al que fue santificando a lo largo de la historia. Se llega a ser miembro de ese pueblo cuyo jefe es el mismo Jesucristo por la fe y por el bautismo y su identidad es la dignidad y libertad de los hijos de Dios, su ley es el amor, su misión es ser la luz del mundo y su destino es el Reino de Dios, es la enseñanza que se recoge en el magisterio de la Iglesia²⁵.

Según la teología católica la Iglesia es un pueblo sacerdotal, profético y real, como una consecuencia de participar de las tres funciones de Jesucristo que es Sacerdote, Profeta y Rey. Por el nuevo nacimiento y la unción del Espíritu Santo, quedan constituidos en un sacerdocio santo. Por el sentido sobrenatural de la fe

²³ Este punto se puede ejemplificar en el concepto de colegialidad, que el Concilio no alcanzó a tratar y que fue desarrollado en el Concilio Vaticano II.

²⁴ Cfr. La iniciativa del cardenal belga permitió mostrar la jerarquía de la condición de fiel cristiano respecto de la imposición de oficios y ministerios en la comunidad religiosa. L. J. Suenens, *Recuerdos y esperanzas*, Edicep, Madrid, Valencia, 2000, 143 y ss.

²⁵ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, 750.

participa del carácter profético. Al vivir conforme a su vocación de servicio el Pueblo de Dios realiza la dignidad regia de Jesucristo como rey señor del universo²⁶.

La Teología del Pueblo

El concepto de pueblo fue erigido en el eje central de una corriente teológica surgida durante el borrascoso periodo posconciliar en América Latina que tomó una forma concreta en la Argentina precisamente con motivo del planteo conciliar y como un fruto de ese mismo espíritu. En esta última parte se intentará una rápida caracterización de sus núcleos teológicos fundamentales.

Este nuevo planteamiento contó entre sus integrantes a tres importantes teólogos en su momento fundacional: el peruano Gustavo Gutiérrez, el representante emblemático del liberacionismo; el uruguayo Juan Luis Segundo, también adscrito a esta corriente (quien sin embargo ha sido crítico de la Teología del Pueblo) y el argentino Lucio Gera, quien es reconocido, como lo es Gutiérrez de la Teología de la liberación, el padre de la Teología del Pueblo. Pueden considerarse inscriptos también en ella al uruguayo Alberto Methol Ferré, al chileno Joaquín Alliende y a los argentinos Justino O'Farrell, Fernando Boasso, Gerardo Farrell y Rafael Tello²⁷.

²⁶ Cfr. *Catecismo...*cit, 783-786.

²⁷ Sin ser especialmente abundante, al contrario, en su producción científica, la Teología del Pueblo y sus representantes han comenzado a suscitar algún interés, también en ambientes europeos, y consiguientemente es hoy objeto de una atención cada vez más intensa por los historiadores de la teología local. Cfr. Marcelo González, *La reflexión teológica en Argentina (1962-2004). Apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro*, Educc, Córdoba, 2005, cap. 2, 61-165. Cfr. también Josep Ignasi Saranyana, *Breve historia de la Teología en América Latina*, BAC, Madrid, 2009.

La corriente ha recibido diferentes nombres según los autores que de ella han tratado, aunque para mayor comodidad elegimos denominarla Teología del Pueblo: Teología del pueblo, de la cultura y de la religiosidad popular; Escuela argentina; Teología populista; Teología de la pastoral popular; Línea nacional y popular de la teología de la liberación²⁸.

Algunos autores consideran que la TP es una línea interna o perteneciente a la Teología de la liberación, en cambio otros la consideran autónoma de ella, pero no se trata de un asunto importante porque ambas poseen tanto semejanzas como diferencias importantes. Se percibe una influencia de esta sensibilidad en organismos académicos como las llamadas “Cátedras nacionales” de orientación peronista en los años sesenta y setenta²⁹ y eclesiásticos de la conferencia episcopal argentina como la Comisión Episcopal de Pastoral (Coepal) también en esos años y finalmente en el Documento de San Miguel que constituyó una declaración del episcopado argentino en el año 1969 donde se recogen conceptos fundamentales de la TP.

En el momento de su aparición, el hecho de que simultáneamente se encontrara en pleno desarrollo la Teología de la liberación incluyendo sus variantes más radicales de contenido temporalista y el contexto político y social fuertemente convulsivo conspiraron para que este documento fuera puesto en entredicho por una gran parte de ambientes católicos sobre todo de sensibilidad conservadora.

Pero el tiempo ha mostrado que si bien la TP tiene un reconocible trasunto del clima epocal de los años en los que nació, ella ha realizado importantes aportes al pensamiento teológico latino-

²⁸ Cfr. Juan Carlos Scannone, *Perspectivas eclesiológicas de la “Teología del Pueblo” en la Argentina*, en mercaba.org/Fichas/Teologia_latina/perspectivas_eclesiologicas.htm (Consulta del 28-XII-13).

²⁹ Una de las representantes más acreditadas de las cátedras fue la filósofa Amelia Podetti.

americano y universal plenamente legítimos desde la ortodoxia de la fe. De este modo, puede decirse que la TP ha perdurado en el tiempo e incluso ha encontrado una nueva vitalidad en el movimiento de curas villeros y sobre todo con el advenimiento del cardenal Jorge Mario Bergoglio al pontificado romano con el nombre de Francisco. Por eso mismos se han señalado varias etapas en la Teología del Pueblo³⁰.

Aunque ciertas notas más salientes de la TP deberían ser objeto de un adecuado tratamiento, no entra esta tarea en el objeto del presente estudio, que será dedicado exclusivamente la más característica y diríase central de ellas que es el concepto de pueblo, entendido no solamente en una perspectiva política o social, dicho esto en el sentido del pueblo secular, sino teológica, en el sentido de Pueblo de Dios³¹.

Ante diversas corrientes teológicas y pastorales que acentuaron la necesidad de constituir pequeñas comunidades cristianas que operaran como el fermento de la masa, desdibujando en cierto modo la vocación de totalidad y universalidad del mensaje evangélico, la TP plantearía que no había que confundir la parte con el todo y, por lo tanto debe admitirse que en una correcta sintonía con el espíritu conciliar, ella vino a recordar que la Iglesia no es un grupo particular de selectos sino que ella es la comunidad íntegra y en su conjunto, esto es, el pueblo³².

³⁰ Cfr. Juan Carlos Scannone, *Ibídem*.

³¹ Otras de las notas más sobresalientes de la TP son una revaloración la religiosidad popular y la inculturación de la fe, así como la idea de una liberación integral y no meramente espiritual, que se concreta en la iglesia de los pobres, entendidos estos sin las exigencias ideológicas de las corrientes liberacionistas más radicales sino como el corazón de la Iglesia. Algunos de los fundadores de la TP, entre ellos Lucio Gera considerado el padre de esta teología evolucionaron hacia una superación de una concepción clasista e ideológica del pueblo y pusieron el centro de la reflexión teológica en la cultura y no por lo tanto en categorías políticas que en bastantes casos produjeron un vicio de temporalismo en la Iglesia, con el desdibujamiento de su finalidad estrictamente religiosa.

³² Esta realidad no inhibe otra no menos importante y es la existencia de vocaciones particulares en la Iglesia que es en ese sentido de una insondable riqueza pero se trata de formas específicas de vivir la fe común enraizadas en la unidad del conjunto

El sintagma TP fue adoptado para subrayar el sentido social de la salvación que, aunque siempre presente en la historia³³, no se consideraría suficiente en el desarrollo teológico correspondiente al periodo previo al Concilio, expresado en la exhortación: “salva tu alma”. De ese modo se vio la necesidad de poner de relieve –ante una visión prevalentemente individualista de la religión– una presentación de la fe expresada también en lo social y no solamente centrada en lo individual.

Esa concepción dejaba en claro el núcleo individual de la fe, o sea el carácter insustituible de la relación de la humanidad con Dios en la persona individual, pero omitía sin embargo, o al menos presentaba sin la debida consideración, que dicha salvación era también comunitaria en tanto que todos los individuos integran un todo o una misma realidad eclesial de un modo indisoluble.

El teólogo argentino Carlos Galli, para quien en el Pueblo de Dios se puede sintetizar lo esencial de la eclesiología católica contemporánea, esboza en un trabajo monográfico notable por su erudición y sentido analítico una sistematización de la teología del pueblo de Dios entre los pueblos del mundo³⁴. Una de las críticas dirigidas a la TP es en efecto cierta ambigüedad acerca del uso del concepto, en el que no siempre queda suficientemente claro en qué términos es usado. Según Galli, pueblo es un concepto teológico pero al mismo tiempo secular por cuanto el pueblo es el sujeto de una misión salvífica históricamente realizada y operativa hasta el fin de los tiempos: la Iglesia es el Pueblo de Dios presente en la historia.

La TP en tanto ella es la reflexión de una fe históricamente situada se expresa en los pueblos pero en primer lugar en los del área geográfica latina de América, es decir, tiene una marca de nacimiento que es el continente del nuevo mundo en su matriz cul-

³³ León XIII la presenta por ejemplo en su encíclica eclesiológica *Satis Cognitum*.

³⁴ Cfr. Carlos Galli, tesis citada.

tural latinoamericana³⁵. Se puede decir que esta corriente alcanzó un rango magisterial a nivel regional en la Conferencia de Puebla de los Angeles, México (1979).

La TP parece entonces concebirse a sí misma con un horizonte limitado al ámbito cultural latinoamericano, pero virtualmente universal. Según el teólogo Galli, en tanto el Pueblo de Dios asume las culturas históricas es que realiza su catolicidad haciéndose efectivamente una iglesia mundial y planetaria (es decir católica). Para Galli la catolicidad espacial va tomando cuerpo en los lugares de la tierra habitada (oikumene) y así se revela como una totalidad de esa categoría abarcando toda la tierra³⁶.

Debe decirse también que el concepto de una TP sufrió algunos abusos, el principal de ellos de carácter reactivo frente a la antigua concepción autoritativa y hierarcológica que concebía a la Iglesia desde la jerarquía, desmereciendo ostensiblemente la entidad del laicado y el resto del cuerpo eclesial. De este modo, el laicado, considerado como un estamento conforme a un canon medieval, era así visto en todo caso como una realidad eclesial de segundo orden y a lo más con un carácter subordinado y colaborativo de la autoridad eclesiástica.

En sentido inverso, en el periodo posconciliar surgió una corriente cuyos antecedentes pueden rastrearse en algunas herejías medievales que presentó a la Iglesia como un pueblo sin jerarquía. Estas antiguas heterodoxias estaban imbuidas de un democratismo completamente ajeno a la tradición de la Iglesia y él ha vuelto a expresarse teológicamente en algunas de las nuevas corrientes liberacionistas, oportunamente objeto de una crítica por la Santa Sede³⁷. Ese sentido antijerárquico que fue muy propio del clima

³⁵ Cfr. Carlos Galli, *op. cit.*, 726.

³⁶ *Ibidem*, 455.

³⁷ Cfr. Ruben Dri, *La Iglesia que nace del pueblo. Crisis de la Iglesia de cristiandad y surgimiento de la Iglesia popular*, Nueva América, Bs. As., 1987. Sobre el pronunciamiento magisterial cfr. Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Nuntius y Libertatis Conscientia*.

social de los sesenta, se encontraba también fuertemente influido por el neanarquismo sesentayochista.

Un segundo reduccionismo se expresa en una concepción de la Iglesia del pueblo como iglesia de los pobres. Según esta relectura eclesiológica, si tenemos en cuenta la preferencia de Dios por los más pobres y necesitados, el Pueblo de Dios sería preferentemente el pueblo histórico de los pobres, terminándose por identificar el pueblo de Dios con el pueblo de los pobres³⁸.

Los sintagmas Teología del Pueblo e Iglesia de los Pueblos admiten significados conforme a la más estricta ortodoxia de la fe pero también otros que se alejan de ella mediante una reinterpretación de cuño temporalista que fue criticada no solamente por teólogos particulares sino también como se dijo por el mismo magisterio eclesiástico. Es oportuno recordar que, lejos de condenar estas expresiones, en sí mismas consideradas, el magisterio hizo todo lo contrario pero no dejó de señalar algunos puntos poco o nada conciliables con la tradición católica tal como se la había entendido a lo largo de veinte siglos.

La iglesia popular entendida en este sentido reduccionista fue el proyecto político-pastoral de la Teología de la liberación en algunas de sus vertientes más radicales, también algunas de ellas influidas por una metodología marxista que resultaba fascinante a muchos clérigos seducidos por el espíritu revolucionario propio del setentismo, que no advirtieron que de la mano de una hermenéutica de ese tipo se aterrizaba inevitablemente en la ideología marxista en cuanto ella estaba indisolublemente unida a los contenidos ideológicos. De este modo la figura del pobre fue suplantada por el concepto ideológico del oprimido³⁹.

Estas teologías revolucionarias entraron en crisis con la implosión del marxismo y han sido superadas por nuevas reinterpretaciones.

³⁸ Cfr. Carlos Galli *op. cit.*, 331.

³⁹ Cfr. Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Libertatis Nuntius* citada.

taciones que han corregido aquellos fallos, entre ellas la Teología del Pueblo en su edición argentina. Esta versión debe diferenciarse de otras corrientes del mismo nombre que han sido objeto de un cuestionamiento debido a algunos vicios metodológicos y aun conceptuales, como enseguida habrá ocasión de advertir.

Porque lo cierto es que en ese concepto doblemente reduccionista pronto surgieron problemas a la hora de ver qué se entendía precisamente por pueblo, y el problema es que existe una diversidad de pareceres sobre qué debe entenderse verdaderamente por tal. En sus vertientes más estrictas la TP parece exigir estas condiciones para que alguien pueda ser considerado pueblo: que sea materialmente pobre, que sea objetivamente oprimido, que tenga conciencia de su estado de explotación, que luche por su liberación contra los opresores y que practique esta lucha en el estilo radical de lucha de clases y no como un mero reformismo⁴⁰.

Finalmente, sin embargo, la TP que ha podido superar las contingencias ideológicas, tratando de incorporar sus intuiciones más legítimas es la que se puede denominar Teología Argentina del Pueblo, donde se sitúan los teólogos y pastoralistas argentinos en tres generaciones históricas sucesivamente representadas por Gera, Scannone y Galli. Para esta teología, sin ser categorizados en un plano mítico, los pobres condensan y tipifican la religión de un pueblo⁴¹.

⁴⁰ Cfr. Boaventura Kloppenburg, *Iglesia popular*, CELAM, 2ª ed., Bogotá, 1982, 40.

⁴¹ La TP presenta expresiones muy disímiles, entre ellas algunas de un irrestricto contenido político como podría ser el caso del pensamiento teológico de ciertos sacerdotes del estilo de Virgilio Filippo y Hernán Benítez, y más modernamente Ernesto López Rosas y Carlos Mugica, todos los cuales hicieron una opción de compromiso político por el Peronismo. Para Benítez, cuyo carácter partidario le valió la secularización de su orden jesuita, el pueblo representa la encarnación del Verbo, en una ostensible hipérbole de una significación verdaderamente mítica del pueblo. Cfr. Marcelo González, “*Y el Verbo se hizo pueblo*”. *Incursiones en el pensamiento del P: Hernán Benítez*, en Virginia Azcuy (Coord.), *Semillas del siglo XX: Teología en la encrucijada de biografías, disciplinas y culturas*, Centro de Estudios Salesiano de Buenos Aires, Bs. As., 2000, 74 y ss.

Según Galli, hoy estamos convocados a una nueva encarnación o inculturación de la del pueblo de Dios en los pueblos. El teólogo argentino entiende que la fórmula “el pueblo entre los pueblos” es muy apta para iluminar eclesiológicamente la nueva evangelización. Aunque ambos son agentes y destinatarios, según Galli el Pueblo de Dios designa al agente y los pueblos de Latinoamérica serían los destinatarios⁴².

Continuadora del primer pueblo divino, la Iglesia es el pueblo de Dios ahora cristificado o sea en su condición cristiana. En la TP el pueblo es el lugar social del Reino de Dios. Esta vinculación Pueblo-Reino, según el teólogo argentino, no quita proyección universal al planteamiento teológico sino que al contrario, el Reino sólo se realiza en el pueblo porque ello ocurre cuando se hace visible en un pueblo concreto y entonces puede alcanzar a todos los pueblos⁴³.

⁴² Cfr. Carlos Galli, *op. cit.*, 729.

⁴³ *Ibíd.*, 328, 332, etc..