

Teología de la Liberación, veinte años después

Panorama sintético actual

Javier García

En los meses de julio y agosto de 1988 se cumplieron veinte años del nacimiento de la teología de la liberación en América Latina (AL). En el ámbito eclesial y extraeclesial de AL todo mundo ha oído hablar de la teología de la liberación (TL), de autores, obras y disputas sobre TL, en las que han intervenido teólogos, pastores, laicos del pueblo de Dios y hombres de buena voluntad. Pero quizá pocos, fuera de los protagonistas y de algunos iniciados, tengan ideas claras sobre el fenómeno más relevante de AL en el campo teológico en los últimos veinte años. ¿Qué es eso de la TL? ¿Es verdad que es un esfuerzo por ayudar a los pobres? Si esto es así, entonces ¿por qué la condena el Magisterio de la Iglesia? ¿Es una alianza con el marxismo? ¿Cuál es la situación actual de la TL?. Estas y análogas preguntas se hacen con frecuencia no sólo seculares poco familiarizados con el quehacer teológico, sino también estudiantes de teología, sacerdotes y agentes de pastoral. El presente artículo quiere ser una respuesta básica a estos interrogantes. No será tanto una exposición académica exhaustiva, cuanto una introducción pedagógica y elemental sobre la TL: qué es, desarrollo histórico y situación actual.

1. Origen histórico de la Teología de la Liberación

En el mes de julio de 1968 se pidió al sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez que expusiera el tema de una *teología del desarrollo* aplicada a AL, en un encuentro de sacerdotes reunidos en Chimbo-te, (Perú). Gutiérrez, por su parte, ante la situación que percibía en Perú y en AL, de una pobreza difundida y de una injusticia casi estructural, prefirió hablar de una *teología de la liberación*¹. Había

¹ Así lo escribe Gustavo Gutiérrez en la nota 1 de la Introducción a *Teología de la Liberación. Perspectivas*.

nacido la teología de la liberación como reflexión orgánica. Posteriormente, en 1969 y 1970, G. Gutiérrez completaría esta intuición hasta hacerla cristalizar en lo que llegaría a ser el manual de referencia de toda la corriente denominada con el mismo título, *Teología de la Liberación*². Un mes después el Episcopado Latinoamericano se reunió en la ciudad de Medellín (Colombia), para celebrar su II Conferencia General, del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968, sobre el tema "La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio". Aquí también se recoge la aspiración del pueblo latinoamericano a su emancipación y liberación como "un evidente signo del Espíritu que conduce la historia de los hombres y de los pueblos hacia su transformación"³. Y buscando encuadrar estos anhelos de nuestro pueblo en el ámbito de la historia de la salvación, añaden los obispos: "Es el mismo Dios quien, en la plenitud de los tiempos, envía a su Hijo para que, hecho carne, venga a *liberar* a los hombres de todas las esclavitudes a que los tiene sujetos el pecado, la ignorancia, el hambre, la miseria y la opresión; en una palabra, la injusticia y el odio que tienen su origen en el egoísmo humano"⁴.

Como se ve, hay una práctica coincidencia de fechas y temática entre la obra de Gustavo Gutiérrez y la del CELAM en Medellín, pero no hay dependencia causal recíproca; más aún, hay fuertes diferencias en el tratamiento del tema de la liberación: en Gutiérrez es el eje central de su obra, en la Conferencia de Medellín más que tema desarrollado explícitamente, la liberación está presente como un espíritu y una aspiración que el episcopado recoge del pueblo latinoamericano y lee a la luz de la Palabra de Dios, dándole el rango de uno de los signos de los tiempos; en Gustavo Gutiérrez, se alía con el análisis y el lenguaje marxista, privilegiando la liberación social y política — aunque sin olvidar la religiosa —, en Medellín, se la reconduce a su raíz bíblica y se la sitúa en un contexto pascual: Cristo, por su muerte y resurrección, hace posible la plena liberación del hombre, perdonándole sus pecados, raíz de toda injusticia, y comunicándole su vida nueva, como hijo de Dios. De aquí ha de

² El título primero fue: *Hacia una Teología de la Liberación*, Bogotá 1971. En el año 1971 apareció la versión definitiva, notablemente ampliada, con el título actual, *Teología de la Liberación. Perspectivas*, CEP, Lima. La edición más difundida es la que publica Sígueme, de Salamanca, desde el año 1972; es la que nosotros manejamos en este trabajo.

³ II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Medellín. Conclusiones. La Iglesia en la Actual Transformación de América Latina a la Luz del Concilio*, ed. Celam, Bogotá 1984, Introducción, 4.

⁴ *Ibid.* Justicia, 3.

brotar un nuevo tipo de relaciones fraternas, fundadas en la justicia y el amor en todos los ámbitos de la convivencia humana.

2. Origen genético de la Teología de la Liberación: del Desarrollo a la Liberación

¿Cómo se llegó a la TL? ¿Por qué no se profundizó en la línea de la teología del desarrollo, como se había hecho en Europa en esa misma década? Gustavo Gutiérrez supo captar en su conferencia de Chimbote la situación en que se debatía la sociedad latinoamericana en la segunda mitad de los años sesenta y más concretamente en 1968, año de desengaños y convulsiones internacionales. Hacia fines de los años cincuenta y primera mitad de los sesenta se percibe el problema de la pobreza y retraso de los países de AL en términos de subdesarrollo en relación al nivel alcanzado por los países “desarrollados”, y se apunta hacia una solución en perspectiva de desarrollo industrial y técnico.

A inicios de la década de los cincuenta, la CEPAL (Comisión económica para América Latina) en su informe “Estudio Económico para América Latina” (1949), esbozó una teoría del desarrollo económico latinoamericano centrado en la industrialización. Hacia fines de la década de los cincuenta, la Cepal integraría la dimensión social como condición previa para el desarrollo. En 1948 el dominico L.J. Lebrecht había fundado en Montevideo el grupo Economía y Humanismo y, en 1960, la revista *Desarrollo y Civilizaciones*. En 1961 J.F. Kennedy, primer presidente católico de los EE.UU. crea “Alianza para el Progreso”, concebida como transferencia de capital y ayuda técnica a América Latina para promover su desarrollo agrícola e industrial. También en la Iglesia corren vientos de cierto optimismo, en el nuevo clima creado por Juan XXIII, con sus encíclicas *Mater et magistra* (1960) (el mayor problema del siglo XX es la división entre países pobres y países ricos; el desarrollo económico y el progreso social deben ir juntos) y la *Pacem in Terris* (1963), clima que se refleja también en la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el Mundo Actual *Gaudium et Spes* (1965), del Concilio Vaticano II: optimismo y apertura de la Iglesia frente al mundo moderno, afirmación de la legítima autonomía de las realidades temporales, apoyo a los anhelos de libertad y desarrollo de los pueblos jóvenes emergentes. Pero ya la misma *Gaundium et Spes* advierte con realismo cristiano, de las profundas y graves contradicciones del mundo moderno, y concretamente de los límites y aun ca-

rencias del desarrollo científico y técnico, cuando no contempla la totalidad de la persona y cuando no tiene en cuenta la dimensión moral y religiosa del hombre (nn.4-10).

Pablo VI en su encíclica *Populorum Progressio* (1967) recoge y amplifica esta visión de la *Gaudium et Spes*, afirmando que el “Desarrollo es el nuevo nombre de la paz”⁵, pero recordando que ha de ser un desarrollo que se refiera a “todo el hombre y a todos los hombres”, un desarrollo que ha de consistir en “el paso de condiciones menos humanas —pobreza material, cultural, política, regiliosa—, a condiciones más humanas —bienestar material acorde con su dignidad humana, libre participación en la cosa pública, cultivo de su inteligencia, acceso a los medios y fuentes de la cultura y apertura a Dios revelado en Cristo— (nn.20-21, ad sensum).

Hacia la segunda mitad de la década de los sesenta se empieza a percibir an AL que el planteamiento “desarrollista” ha fracasado: crece la brecha entre países pobres y ricos, entre clases sociales privilegiados y muchedumbres desposeidas, el espacio de libertad civil se halla muy menguado por la proliferación de regímenes autoritarios o dictatoriales. Por otro lado, la “Alianza para el Progreso” ha muerto, no sólo porque su principal animador, el presidente Kennedy, ha sido asesinado, sino porque han cambiado las circunstancias políticas en varios países de AL y, porque, con la invasión de Santo Domingo, los EE.UU. han perdido credibilidad. A esto hay que añadir que la revolución de Fidel Castro, una vez asentada firmemente, en Cuba, ha ido ganando terreno, como onda en expansión, entre grupos políticos y cristianos activistas de los demás países de AL, que ven en Cuba el modelo de nueva sociedad “liberada”.

Los países latinoamericanos, dicen los analistas del momento, no logran despegar para alcanzar un nivel de desarrollo análogo a los países del primer mundo, porque aquéllos son países económica, cultural y políticamente *dependientes* de éstos, y porque el modelo de sociedad que vige en AL es un modelo capitalista que produce por su misma estructura desigualdades e injusticias. Se percibe ahora la situación en términos de opresión y dependencia injusta. Buscando un remedio que vaya a la raíz de los males estructurales de las sociedades latinoamericanas, se plantea el análisis y la solución en términos de emancipación y *liberación*: si los pueblos, los hombres y mujeres latinoamericanos logran rescatar el libre ejer-

⁵ *Populorum Progressio*, n.87.

cicio de sus obligaciones y derechos políticos, económicos, sociales y culturales dentro del propio país y en el concierto internacional de naciones y si pudiera cambiarse el tipo de sociedad por otra que favoreciera más la socialización y la igualdad, la situación cambiaría de modo radical y cualitativo. De aquí el planteamiento de la liberación como solución más eficaz para AL.

3. Contenido

3.1 El Método

¿Cuál es el contenido de la TL expresado primero, por Gustavo Gutiérrez y, posteriormente, por Hugo Assmann, Leonardo Boff, Jon Sobrino, Juan Luis Segundo, Enrique Dussell, Pablo Richard... entre los más representativos? Ante todo, la TL es una cuestión de *método*. Gustavo Gutiérrez define la teología como "reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios"⁶. El compromiso o "praxis histórica" que el cristiano asume para "liberar" a sus hermanos pobres y oprimidos por la injusticia social o política, es juzgado (esto es "criticar" etimológicamente) a la luz de la Palabra de Dios, para ver si conforma o no con el Evangelio de Cristo.

Hay un giro copernicano en el objeto material de la teología: en lugar de partir de Dios para llegar luego al hombre en cuanto referido a Dios, la TL parte del hombre y de la actitud que el creyente asume ante él, de compromiso o indiferencia, y de aquí se vuelve al Dios revelado⁷. El primero es el método deductivo, propio de la teología especulativa, el segundo, el método inductivo, propio de toda teología dirigida inmediatamente a la práctica. Los dos son métodos legítimos, a condición de no absolutizarlos ni hacerlos exclusivos, son fecundos en la medida en que se complementan mutuamente. El método inductivo fue preferido en la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, del Vaticano II, en las Conclusiones de Medellín y en el Documento de Puebla, en la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis*, de Juan Pablo II: del análisis de la vida concreta del hombre y de la sociedad, a la iluminación de la Palabra de Dios, con miras a una praxis cristiana eficaz y adecuada. De aquí el axioma de los teólogos de la liberación, expresado en forma antitética, no ca-

⁶ G. Gutiérrez, o.c., p. 38.

⁷ Básicamente coincide con lo expuesto por S. Tomás, en S. Th. 1q. 1, a 3.

rente de ambigüedad, “primero la praxis, después la teoría”, “primero la ortho-praxis, después la ortho-doxia”, que, entendido en el sentido arriba indicado, puede ser aceptable, siempre y cuando “praxis” y “theoria” no se presenten como términos exclusivos, sino complementarios. En sus dos últimas obras, “*La Verdad los hará libres*” y “*Evangelización y Opción por los Pobres*”, Gustavo Gutiérrez relativiza este primado de la praxis, sometiéndolo y subordinándolo a la Palabra de Dios. La graduatoria sería, pues, la siguiente: primero, la Palabra de Dios acogida en la contemplación, segundo, el compromiso o praxis de caridad y justicia y, tercero, la reflexión de fe o teología sobre dicha praxis⁸.

Para que el compromiso por la liberación del prójimo se lleve a resultados concretos y eficaces se requiere una triple *mediación, socio-analítica, hermenéutica y práctico pastoral*⁹, que responde a los tres tiempos del conocido método pastoral, *ver, juzgar, y actuar*.

—*La TL utiliza una mediación socio-analítica* para conocer mejor la realidad de la pobreza e injusticia, de sus causas estructurales y de los medios para superarlas más eficazmente. Aquí la TL echa mano del análisis marxista como el mejor instrumento para conocer científicamente la realidad social y económica y de aportar soluciones que vayan a la raíz de los males¹⁰.

“Después de Marx la teología no puede poner entre paréntesis las condiciones materiales de la existencia, so pena de “mistificar” la realidad de situaciones inicuas. La palabra teológica que se refiere a lo social no tendrá crédito sino en la posición de palabra segunda, es decir, después de hacer justicia a las condiciones recordadas” (Clodovis Boff)¹¹.

En las dos obras citadas, *La Verdad los hará libres. Confrontaciones y Evangelización y Opción por los pobres*, Gustavo Gutiérrez emplea expresiones más matizadas, diciendo que la teología buscará el diálogo con las ciencias sociales y, de modo

⁸ G. Gutiérrez, *La Verdad los hará libres. Confrontaciones*, ed. CEP, Lima, 1986, pp. 11-14 y *Evangelización y Opción por los Pobres*, ed. Paulinas, Bs. As. 1987, pp. 21-25.

⁹ Aunque los conceptos son comunes a todos los teólogos de la liberación, estos términos son acuñados por los Hermanos Boff, fecundos en neologismos “teológicos”. C. y L. Boff, *Cómo hacer teología de la Liberación*, ed. Paulinas, Petrópolis-Madrid, 1986, pp. 35-38.

¹⁰ C. y L. Boff, o.c., pp. 40-41 ad sensum.

¹¹ C. Boff, *Teología y Práctica*, en REB. 36 (1975) 798.

crítico, aceptará aquellos elementos que objetivamente le iluminen para conocer mejor la situación social histórica¹².

— La TL echa mano también de una renovada *mediación hermenéutica*, es decir, interpreta la Sagrada Escritura y las fuentes de la Tradición cristiana no en abstracto, sino a partir de una situación política y social de pobreza, leída a la luz de la mediación socioanalítica. De aquí se seguirá una relectura esencialmente política de la Escritura. A este articularse de la mediación hermenéutica con la mediación socioanalítica le llaman el círculo hermenéutico: una lleva a otra y ésta a aquélla. Se trata de una hermenéutica teológico-liberadora¹³.

— La TL tiende a la praxis y, por lo mismo, emplea una *mediación práctico-pastoral*, que contempla el lado de la acción e intenta descubrir las líneas operativas para superar la opresión de acuerdo con el plan de Dios. “Acción por la justicia, obra de amor, conversión, renovación de la Iglesia, transformación de la sociedad”¹⁴.

3.2 Temas preferidos:

Además de la original aportación en el método teológico arriba indicado, la TL subraya ciertos temas. Veamos los principales.

La relación entre *salvación cristiana y liberación humana*, presente en toda la historia de la teología, desde las disputas de Agustín contra Pelagio en torno a la gracia y la libertad del hombre, hasta el Concilio de Trento en el tema de la justificación por la sola fe o también por las obras humanas, pasando por el semipelagianismo del “*initium fidei*” como obra del hombre. Afrontaron el tema varios teólogos de la *nouvelle théologie*, como H. De Lubac, en su controvertida obra *Surnaturel* (París 1947) o *Mystère du Surnaturel* (París 1965), y K. Rahner que acuña el concepto del “existencial sobrenatural”, para expresar la armonía entre el llamado de Dios a la salvación y la estructura ontológica de la persona humana capacitada por el mismo Dios para responder a tal llamado; para expresar, en definitiva, la unidad del único sujeto, el hombre, creado por Dios y llamado a la salvación en Cristo. Es la relación entre la gracia re-

¹² G. Gutiérrez, *La Verdad...*, p. 83-112. *Evangelización...*, pp. 42-44 y 70-71.

¹³ C. y L. Boff, o.c., p. 45-50.

¹⁴ C. y L. Boff, o.c., p. 54.

dentora de Cristo y la libre acción del hombre, con especial referencia al servicio en favor del prójimo débil y necesitado.

La aportación de los teólogos de la liberación, en especial de Gustavo Gutiérrez es un planteamiento nuevo: frente a la perspectiva “esencialista” — distinción de naturaleza y gracia —, una postura existencial, cada hombre concreto, histórico, llamado a una única vocación de salvación. Acentúan más la unidad y continuidad que la distinción entre los tres niveles de liberación: el de los pueblos por alcanzar su independencia, el de los hombres por alcanzar el desarrollo de su existencia en plena responsabilidad personal, y la liberación del pecado aportado por Cristo¹⁵. G. Gutiérrez ve “un único proceso dinámico” entre los tres niveles, porque uno mismo es el hombre creado por Dios y llamado a la salvación en Cristo. En la misma línea estaría Pablo VI, en la *Populorum Progressio*, n.21: el proceso del paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas va desde la carencia material del pan, hasta la salvación plena en Cristo Jesús.

De aquí concluye Gutiérrez: “las fronteras entre vida de fe y tarea terrestre, Iglesia y mundo, se hacen más fluidas”¹⁶. “La afirmación de la vocación única (del hombre) a la salvación revaloriza religiosamente el actuar del hombre en la historia: participar en el proceso de liberación del hombre es ya, en cierto modo, obra de salvación”¹⁷. La distinción de planos aparece como un esquema agotado. “La acción salvífica de Dios trajina toda la existencia humana”. Concluye: “la afirmación fundamental es clara: *hay una sola historia. Una historia cristofinalizada*”¹⁸.

L. Boff se pregunta cómo relacionar la salvación escatológica con las liberaciones históricas, la liberación integral con las liberaciones parciales (económicas, políticas, sociales). Responde, coincidiendo substancialmente con G. Gutiérrez, con tal de que se afirme el binomio unidad — diferencia, se puede expresar dicha relación de muy diversos modos, vgr. de cuatro: el modo “calcedonio”, el modo “sacramental”, el modo “agápico” y el modo “antropológico”.¹⁹

En el campo *crisológico*, la afirmación de un nuevo título, Jesucristo *Liberador*, y el planteamiento de todo el proceso de libe-

¹⁵ G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*. . . pp. 67-69.

¹⁶ G. Gutiérrez, TL. Perspectivas, p. 107, Salamanca 1973.

¹⁷ *Ibid.*, p. 108.

¹⁸ *Ibid.*, p. 200. Subrayados míos.

¹⁹ L. Boff., “La Salvación en las Liberaciones”, en C. y L. Boff, *Libertad y Liberación*, ed. Sígueme, Salamanca 1982, pp. 87-96.

ración en torno a la acción de Cristo que, liberando al hombre del pecado, del egoísmo y de sus consecuencias, por su muerte y resurrección, le comunica una nueva vida para vivir como hijo de Dios en una fraternidad sincera y justa con sus semejantes. L. Boff ha escrito una media docena de ensayos cristológicos en clave de liberación.²⁰ G. Gutiérrez dedica un capítulo central, Jesucristo Liberador, en su obra *Teología de la Liberación. Perspectivas*.²¹ J. Sobrino ha escrito un esbozo cristológico, a partir del seguimiento del Jesús histórico, que presenta como una cristología eclesial, histórica y trinitaria.²² Posteriormente publicó *Jesús en América Latina. Su significado para la fe y la cristología*,²³ en el que recoge ocho ensayos cristológicos, algunos de los cuales para precisar afirmaciones no muy claras o ambiguas de la obra anterior.

En el caso de J. Sobrino y de L. Boff, que parten de una opción hermenéutica de liberación, su interpretación de la persona, obra y doctrina de Jesús es reductiva y ambigua: privilegiar el Jesús histórico y, sin negarlo, marginar prácticamente al Cristo de la fe; elegir unos cuantos textos del Evangelio y pasos de la vida de Jesús más en consonancia con el planteamiento liberador, y silenciar el resto (en realidad, más que ante una cristología, estamos ante una antología de textos cristológicos); hacer violencia a los textos de la Sagrada Escritura para afirmar que Jesús fue muerto por “guerrillero” y por “blasfemo”;²⁴ atribuirle la virtud de la fe o la ignorancia respecto a su misión e identidad, al sentido de su muerte y a la fundación de la Iglesia,²⁵ etc., etc.

La obra más densa y elaborada es, sin duda, *El Hombre de hoy ante Jesús de Nazaret*,²⁶ que Juan Luis Segundo publica en tres

²⁰ L. Boff, *Jesucristo y la Liberación del Hombre*, ed. Cristiandad, Madrid, 1981.

²¹ G. Gutiérrez, o.c., pp. 236-241 y todo el apartado III del cap. 9 está dedicado a “Cristo y la Liberación plena”; el capítulo 10 se titula “Encuentro con Cristo en la Historia”, pp. 243-273.

²² J. Sobrino, *Cristología desde América Latina. (Esbozo a partir del seguimiento del Jesús histórico)*, CRT, México, 1976.

²³ Ed. Sal Terrae, Santander, 1982.

²⁴ L. Boff, *Jesucristo Liberador. Ensayo de Cristología crítica para nuestro tiempo*, en *Jesucristo y la Liberación del Hombre*, p. 131: “Jesús es condenado como “blasfemo y guerrillero”. J. Sobrino, en *Cristología...*, pp. 157 y 162.

²⁵ *Ibid.*, cap. IV., “La Fe de Jesús”, Relevancia para la Cristología y el Seguimiento. L. Boff, “El sinsentido tiene un sentido secreto”, en *Jesucristo Liberador*, pp. 140-142.

²⁶ Ed. Cristiandad, Madrid 1982, Tomo I, *Fe e Ideología*, Tomo II/1 *Historia Actualidad. Sinópticos y Pabo*, II/2 *Historia y Actualidad. Las Cristologías en la Espiritualidad*, 1400 páginas en total.

volúmenes y en la que propone una cristología interpretada en clave hermenéutica política en los sinópticos, humanística en san Pablo, y un encuentro teilhardiano entre la mentalidad científico-ecológica del hombre de hoy, y un Cristo punto omega del proceso de anti-entropía universal.

Raúl Vidales dedica una de las tres partes de su obra *Desde la Tradición de los Pobres*,²⁷ a un análisis de la base social “y de las condiciones materiales objetivas” del tiempo de Jesús de Nazaret, valiéndose de un esquema marxista-engelsiano.

El tema eclesiológico está en plena efervescencia en la TL. Ronaldo Muñoz reúne y analiza 300 documentos eclesiales producidos en AL, en el lustro que va de 1965 a 1970, apenas terminado el Concilio Vaticano II, de los que deduce “una nueva conciencia de la Iglesia en AL”.²⁸ A partir de Medellín, que intenta aplicar el Vaticano II a las circunstancias de la Iglesia en AL, la Iglesia toma una mayor conciencia del hecho de las muchedumbres pobres en AL y se declara solidaria de ellas, hace una opción preferencial, no exclusiva, por los pobres, siguiendo el espíritu y el ejemplo de Jesús (Lc.4, 18s). Los teólogos de la liberación hablarán de una Iglesia como “sacramento de liberación integral”, tratando de evitar cualquier tipo de reduccionismo sobrenaturalista, historicista o escatologista. En esta reflexión, sin embargo, no faltan los riesgos de una eclesiología

²⁷ Ed. Sal Terrae, Santander 1978, pp. 268.

²⁸ *Nueva Conciencia de la Iglesia en América Latina*, Santiago de Chile 1973, Salamanca 1974. Sobre el tema de eclesiología en AL la producción es abundantísima. Anotamos algunas obras: L. Boff., *Eclesiogénesis. Las Comunidades de base reinventan a Iglesia*, ed. Sal Terrae, Santander 1977. *A fé na periferia do mundo*, Vozes, Petrópolis 1978. *O Caminhar da Igreja com os oprimidos*, Vozes, Petrópolis 1980. *E a Igreja se fez povo. Eclesiogénesis: A Igreja que nasce da fé do povo*, Petrópolis 1986 (ed. española, Sal Terrae, Santander 1986). *Comunidad Eclesial - Comunidad Política*, Vozes Petrópolis 1978. Y la más sonada: *Igreja: Carisma e Poder*, Vozes, Petrópolis, 1981 lleva como subtítulo: *Ensaio de Eclesiología militante*. Celam, *Conflicto Social y Compromiso Cristiano en América Latina*, Bogotá 1976. Celam, *¿Otra Iglesia en la Base?*, Bogotá, 1986. Clar, *Pueblo de Dios y Comunidad liberadora. Perspectivas eclesiológicas de las comunidades religiosas que caminan con el Pueblo*, Bogotá 1977. I. Ellacuría, *Conversión de la Iglesia al Reino de Dios para anunciarlo y realizarlo en la historia*, Sal Terrae, Santander 1984. Kloppenburg, B., *Iglesia popular*, Bogotá 1982. Lozano Barragán, J., *La Iglesia del Pueblo, Teologías en conflicto*, México 1983. Marins José, *Comunidad Eclesial de Base. Iglesia, -comunidad. Opciones decisivas*, ed. Bonum, Bs. As., 1969. Marins J. y Equipo, *Modelos de Iglesia. CEB en América Latina*, ed. Paulinas, Bogotá 1976. Jon Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres, lugar teológico de la eclesiología*, Sal Terrae, Santander, 1981. S. Torres - J. Eagleson (edit.) *The Challenge of Basic Christian Communities*, Orbis Books, N.Y. 1981. R. Vidales, *La Iglesia latinoamericana y la política después de Medellín*, Quito 1972.