

Medellín y la concepción de Pueblo Pobre en Scannone: recepción filosófica

*Medellín and the conception of Poor People in Scannone:
philosophical reception*

*Medellín e a concepção de Povo Pobre em Scannone: recepção
filosófica*

Guillermo Recanati¹

Resumen

La década de 1960 en América Latina constituyó un período de intensa conflictividad sociopolítica que dio lugar a profundas transformaciones en el pensamiento teológico y filosófico de la región. En este contexto, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín en 1968, representó un punto de inflexión al formular la opción preferencial por los pobres y promover una comprensión de la liberación en clave integral.

El presente artículo sostiene que la noción de “pueblo pobre” elaborada por Juan Carlos Scannone constituye una recepción filosófica específica de los postulados de Medellín, articulada en un registro histórico-cultural que excede una interpretación meramente socioeconómica. A partir de un enfoque descriptivo e histórico, el trabajo reconstruye la apropiación conceptual que realiza Scannone, atendiendo a la centralidad de categorías como pueblo, pobreza y liberación en su pensamiento.

Se argumenta que esta recepción no solo prolonga las intuiciones medellinenses, sino que las resignifica filosóficamente en el marco de la Filosofía de la Liberación, configurando una comprensión del pueblo como sujeto histórico-cultural de la praxis liberadora. De este modo, el artículo contribuye a precisar el vínculo entre acontecimiento eclesial y elaboración filosófica en el surgimiento de un pensamiento latinoamericano situado.

¹ Doctor en Filosofía. Profesor en la Universidad Nacional de Villa María, en la Universidad Católica de Santiago del Estero y en la Universidad Católica Boliviana. Investigador adscripto en Universidad Católica de Córdoba, Argentina. ORCID: 0000-0003-3098-6301. Contacto: guillermorecanati7@hotmail.com.

Stromata Año LXXXII N°1 (2026) (73-98) DOI: <https://doi.org/10.22529/stromata.2025.82.1> Recibido: 25/08/2025 - Aceptado: 07/04/2026. Facultad de Filosofía y Humanidades – Facultad de Teología - Universidad Católica de Córdoba, República Argentina.



Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons Atribución-NoComercialSinDerivar 4.0.

Palabras clave: Medellín, Filosofía de la Liberación, Scannone, pueblo pobre, opción preferencial.

Abstract

The 1960s in Latin America constituted a period of intense sociopolitical conflict that gave rise to profound transformations in the theological and philosophical thought of the region. In this context, the Second General Conference of the Latin American Episcopate, held in Medellín in 1968, represented a turning point by formulating the preferential option for the poor and promoting an integral understanding of liberation.

This article argues that the notion of “poor people” developed by Juan Carlos Scannone constitutes a specific philosophical reception of the Medellín postulates, articulated within a historical-cultural framework that goes beyond a merely socioeconomic interpretation. From a descriptive and historical approach, the study reconstructs Scannone’s conceptual appropriation, focusing on the centrality of categories such as people, poverty, and liberation in his thought.

It is argued that this reception not only extends the Medellín intuitions but also philosophically reinterprets them within the framework of the Philosophy of Liberation, shaping an understanding of the people as a historical-cultural subject of liberating praxis. In this way, the article contributes to clarifying the relationship between ecclesial event and philosophical elaboration in the emergence of a situated Latin American thought.

Keywords: Medellín, Liberation Philosophy, Scannone, poor people, preferential option.

Resumo

A década de 1960 na América Latina constituiu um período de intensa conflitualidade sociopolítica que deu origem a profundas transformações no pensamento teológico e filosófico da região. Nesse contexto, a II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano, realizada em Medellín em 1968, representou um ponto de inflexão ao formular a opção preferencial pelos pobres e promover uma compreensão integral da libertação.

O presente artigo sustenta que a noção de “povo pobre”, elaborada por Juan Carlos Scannone, constitui uma recepção filosófica específica dos postulados de Medellín, articulada em um registro histórico-cultural que ultrapassa uma interpretação meramente socioeconômica. A partir de uma abordagem descritiva e histórica, o trabalho reconstrói a apropriação conceitual realizada por Scannone, considerando a centralidade de categorias como povo, pobreza e libertação em seu pensamento.

Argumenta-se que essa recepção não apenas prolonga as intuições de Medellín, mas também as ressignifica filosoficamente no âmbito da Filosofia da Libertação, configurando uma compreensão do povo como sujeito histórico-cultural da práxis libertadora. Desse modo, o artigo contribui para precisar o vínculo entre acontecimento eclesial e

elaboração filosófica no surgimento de um pensamento latino-americano situado.

Palavras-chave: Medellín, Filosofia da Libertação, Scannone, povo pobre, opção preferencial.

Introducción

La década de 1960 en América Latina estuvo marcada por una intensa agitación sociopolítica. Este período presenció el surgimiento de movimientos revolucionarios, una profunda polarización ideológica y un clima de violencia y represión que preparó el terreno para la emergencia de nuevas corrientes de pensamiento. En este contexto, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano se erigió como un acontecimiento histórico de crucial importancia.

Conferencia de Medellín adoptó la opción preferencial por los pobres y subrayó la necesidad de una profunda transformación social, impactando no solo el ámbito religioso, sino también el desarrollo de la Filosofía de la Liberación. Esta conferencia ofreció un impulso fundamental para pensadores que buscaban articular un pensamiento filosófico centrado en la liberación de los pueblos oprimidos en la región.

La influencia de Medellín fue notable en los filósofos pioneros de la FL, como Enrique Dussel y Juan Carlos Scannone. Aunque otros miembros del grupo fundador también fueron influenciados (Ardiles, Assmann, Casalla, Fornari, entre otros), este artículo, en particular, se enfoca en analizar la conexión entre los postulados de Medellín y el pensamiento de Scannone.

Juan Carlos Scannone es una figura central en la intelectualidad latinoamericana y un pionero de la FL. Su profunda vinculación con la vida eclesial y su valoración del Magisterio de la Iglesia católica generaron una rica retroalimentación entre sus aportes y los postulados de la Teología de la Liberación y la Filosofía de la Liberación. Esto fue particularmente relevante en torno a conceptos clave como “pueblo”, “pobre” y “pobreza”.

El presente artículo explora la recepción filosófica de la Conferencia de Medellín en la obra de Juan Carlos Scannone, específicamente en relación con la noción de Pueblo Pobre. En este sentido, el trabajo adopta deliberadamente un enfoque descriptivo e histórico, orientado a reconstruir la génesis, el desarrollo y la apropiación conceptual de los postulados de Medellín en el pensamiento scannoneano. Este recorte metodológico no persigue una comparación sociológica sistemática con otros autores o corrientes, sino que busca, ante todo, dar cuenta de la especificidad interna de esta recepción, privilegiando la coherencia entre el acontecimiento eclesial, su contexto histórico y la elaboración filosófica del autor.

Este trabajo se estructura en tres partes.

1. La primera parte ofrece un acercamiento a los postulados de Medellín sobre la pobreza y los pobres. Se analiza cómo la noción de liberación, surgida en esta época, es fundamental para comprender las ideas de Scannone sobre “pueblo”, “pobre”, “pobreza”, “opresión” y “exclusión”. En parte, este análisis se basa en el propio testimonio de Scannone para asegurar coherencia.

2. La segunda parte presenta un breve recorrido histórico-temático acerca de los inicios de la Filosofía de la Liberación latinoamericana.
3. La tercera parte profundiza en la noción de “pueblo” en el pensamiento de Scannone, su base epistemológica y sus implicaciones.

1. Segunda Conferencia de Medellín: Cuestiones históricas y principales temas

1. 1. Contextualización histórica

La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín, Colombia, en 1968, tuvo lugar en un período de profunda transformación sociopolítica en América Latina. La región estaba inmersa en las dinámicas de la Guerra Fría, con la proliferación de dictaduras militares, la emergencia de movimientos guerrilleros y una creciente desigualdad social que agudizaba los conflictos y las tensiones². Este escenario de agitación y opresión social impulsó una urgente reflexión teológica y filosófica sobre la justicia social y el papel de la Iglesia Católica en la transformación de la sociedad.

Medellín representó una respuesta directa a las directrices del Concilio Vaticano II (1962-1965), que había exhortado a la Iglesia a abrirse al mundo moderno y a abordar activamente los problemas sociales contemporáneos. Inspirados por esta renovación conciliar, los obispos latinoamericanos adoptaron una postura decididamente crítica frente a las estructuras de poder que perpetuaban la pobreza y la injusticia en la región. Este enfoque culminó en la proclamación de la “opción preferencial por los pobres”³.

La Conferencia de Medellín no solo marcó un hito en la adaptación de la Iglesia Católica a las realidades socioeconómicas de América Latina, sino que también fue un momento clave en la articulación de la Teología de la Liberación. Este movimiento teológico, que buscaba responder a las realidades de la pobreza y la opresión, encontró en los documentos de Medellín un pilar fundamental para su desarrollo y su principio de compromiso con los más vulnerables⁴. La adopción de la “opción preferencial por los pobres” se convirtió, así, en un principio rector y una base ineludible para la reflexión teológica y la acción pastoral en toda la región⁵.

² Cf. Thomas E. Skidmore y Peter H. Smith, *Historia contemporánea de América Latina. América Latina en el siglo XX*, (Editorial Crítica, 1999), 400-411.

³ Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM), “Introducción”, en *Documentos de Medellín*, 1968.

⁴ Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teología de la Liberación: Perspectivas*, (Lima: CEP, 1971), 203.

⁵ Cf. Jon Sobrino, *La Iglesia de los pobres., concreción latinoamericana del Vaticano II. Ante el próximo Sínodo extraordinario*, (San Salvador, El Salvador: Centro de Reflexión Teológica, 2004), 126-127.

1.2. Influencia del Concilio Vaticano II en América Latina y en la Conferencia de Medellín

La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, celebrada en Medellín, se erige como una respuesta fundamental tanto a las reformas impulsadas por el Concilio Vaticano II como a la compleja situación sociopolítica de América Latina⁶. Este evento fue crucial para la renovación de la Iglesia en la región, al centrarse explícitamente en temas como la justicia social, la pobreza y la liberación.

1.2.1. Recepción del Vaticano II en América Latina: Una “Tercera Iglesia”

Medellín es ampliamente interpretada como la recepción original y distintiva del Concilio Vaticano II en América Latina. De hecho, el título oficial de la Conferencia, “La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio”, subraya esta conexión. A diferencia de concilios anteriores (como Trento o el Vaticano I), el Vaticano II no fue meramente replicado, sino que se constituyó en una fuente de inspiración para una reflexión teológica y pastoral desde la propia realidad latinoamericana, marcando un quiebre con las especulaciones eurocéntricas⁷.

Según la influyente interpretación del teólogo alemán Karl Rahner, el Vaticano II desencadenó un proceso de “des-europeización” de la Iglesia Católica. Este fenómeno, sin precedentes desde los inicios del cristianismo (cuando los judeocristianos evangelizaron el mundo griego, trascendiendo sus fronteras culturales), impulsó la auto-reflexión de las iglesias locales sobre su propia identidad y, en muchos casos, el inicio de su construcción⁸. En esta línea, Clodovis Boff señala que “la construcción de las Iglesias de la Periferia, posibilitada por el Vaticano II, dio origen a la ‘Tercera Iglesia’ – la del ‘Tercer Mundo’”⁹. Boff aclara que la expresión “Tercera Iglesia”, acuñada por el misionólogo Walbert Bühlmann, designa al conjunto de Iglesias del Sur global, surgidas después de la “Primera Iglesia” (la de Oriente) y la “Segunda Iglesia” (la de Occidente o latina). En consecuencia, sin el Concilio Vaticano II, la Conferencia de Medellín y la consiguiente construcción de una Iglesia con identidad propia en América Latina difícilmente se habrían concretado.

1.3. Realidad latinoamericana: Contexto de la reflexión eclesial

No obstante, sería impreciso atribuir únicamente al Vaticano II la posibilidad de que la Iglesia latinoamericana reflexionara por primera vez sobre su identidad. Las circunstancias particulares que experimentaba el “Nuevo Continente” en ese momento histórico contribuyeron significativamente a la necesidad de tal reflexión. La Iglesia en

⁶ Cf. Medellín, “Introducción”.

⁷ Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teología*, 30-35.

⁸ Cf. Karl Rahner, “Interpretación teológica fundamental del concilio Vaticano II”, en *Escritos sobre Teología*, Volumen 14, Preocupación por la Iglesia, (Einsiedeln, 1980), 287-302.

⁹ Clodovis Boff, “La originalidad histórica de Medellín”, Servicios Koinonía, consulta: 13 de agosto de 2025, <http://servicioskoinonia.org/relat/203.htm>.

América Latina “nació” y “creció” en un contexto de pobreza y opresión, y su identidad se ha ido forjando en medio de carencias y necesidades. Por ello, su autodefinición en Medellín estuvo intrínsecamente ligada a lo social, a su responsabilidad con el pobre y oprimido. Se consolidó la conciencia de una “Iglesia social”, que se concibe a sí misma como pobre, de los pobres y para los pobres; una Iglesia comprometida con la liberación de las esclavitudes tanto espirituales y morales como materiales.

Los acontecimientos sociopolíticos de las décadas de 1950 y 1960 –como la Revolución Cubana, los gobiernos populistas y desarrollistas, y las dictaduras militares– confluyeron en la conformación de nuevos replanteamientos filosóficos y teológicos, dando lugar a expresiones conjuntas como los documentos de Medellín. De hecho, fue en este período previo a la Conferencia cuando varias iglesias locales latinoamericanas comenzaron a cuestionar los modelos desarrollistas y de Seguridad Nacional, así como la histórica alianza secular de la Iglesia con el poder, al vislumbrar el verdadero “rostro” elitista y opresor de tales modelos y regímenes. Según Clodovis Boff, “Medellín, en el camino abierto por el Vaticano II, que rompió la ‘alianza constantiniana’ (M.-D. Chenu), fue decisivo para dar a la Iglesia de América Latina el perfil de una Iglesia libre del poder, próxima a los pobres y compañera del pueblo en su camino de liberación”¹⁰.

1.4. La novedad de Medellín: Un punto de inflexión

Gracias al impulso del Vaticano II y a las circunstancias particulares de América Latina, Medellín representó el primer paso “oficial” de la Iglesia latinoamericana como reflexión conjunta y declaración de sus obispos hacia una pastoral centrada en los pobres y oprimidos de la sociedad. Además, la Acción Católica especializada ya había enseñado a los pastores del continente a aplicar en la pastoral el método “ver, juzgar y actuar”, que permitió que la realidad emergiera como un “lugar teológico” a ser tenido en cuenta para discernir “lo que el Espíritu dice a las iglesias”¹¹. Los documentos de Medellín, y más tarde los de Puebla, seguirían este método.

La Segunda Conferencia de Medellín supone un salto cualitativo en la conciencia de la Iglesia latinoamericana acerca de la realidad social y la injusta pobreza de millones de personas. Para dimensionar esta conciencia, podemos contrastar Medellín con la Conferencia anterior, celebrada en Río de Janeiro en 1955. En esta última, la realidad social y cultural de América Latina aparece de manera muy escueta; de 97 números de sus conclusiones, solo cuatro se dedicaron a la problemática social, y, aun así, desde una óptica bastante genérica. Más de la mitad del documento se centró en la preocupación por la constitución de un clero suficiente y sus auxiliares laicos¹². Quizás el aporte intra-eclesial más significativo de la Conferencia de Río de Janeiro fue haber concebido una “pastoral de conjunto” para toda América Latina, que ha perdurado en algunos ámbitos hasta nuestros días.

¹⁰ Cf. Clodovis Boff, “La originalidad histórica de Medellín”.

¹¹ Medellín, “Anexo”.

¹² Cf. Juan Carlos Silva, *De Río a Medellín: Un análisis de las conferencias episcopales latinoamericanas* (2010), 80-82.

Clodovis Boff afirma que:

Medellín constituye el verdadero ‘divisor de aguas’ en la historia de la iglesia del Continente, de tal modo que se puede hablar de ‘antes de Medellín’ y ‘después de Medellín’. Los obispos que hicieron aquella conferencia estaban conscientes de la importancia histórica de aquel momento. En la Introducción a las ‘Conclusiones’ proclaman explícitamente una ‘nueva época de la historia’ y la definen precisamente en términos de ‘liberación’: ‘Estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro Continente, llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre... Percibimos aquí los preanuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización’¹³.

Así, los acontecimientos eclesiales latinoamericanos que siguieron a Medellín fueron directamente influenciados por este evento. La Asamblea de Puebla de 1979 lleva su impronta; lo que en Medellín se había expresado en forma de intuición, en Puebla se desarrolló conceptualmente. Nociones como “opción por los pobres”, “Comunidades Eclesiales de Base” y “Teología de la Liberación”, ya esbozadas en la II Conferencia del CELAM, se delinearón y clarificaron en el Documento de Puebla¹⁴. En Santo Domingo, en 1992, se incorporó a la reflexión eclesial la cuestión de la “identidad cultural”, y a partir de este momento la idea de la “inculturación” dentro de la diversidad cultural del Continente fue una temática permanente. La concepción de una “iglesia mestiza” y/o un “cristianismo moreno” ya estaba en germen en los postulados de los documentos de Medellín.

1.5. Principales postulados de las reflexiones de Medellín sobre la pobreza y los pobres

La Conferencia de Medellín marcó un hito al integrar la sensibilidad por la realidad de pobreza, opresión y exclusión del pueblo latinoamericano con una metodología de análisis de la realidad social a la luz de la Palabra de Dios. Este enfoque, que la Teología de la Liberación (TL) profundizaría a partir de la década de 1970, constituye la “quintaesencia del ‘nuevo modo de hacer teología’ que define a la Teología de la Liberación: la relación entre fe y vida”¹⁵.

1.5.1. La categoría de Liberación: del desarrollo integral a la opción preferencial

Un concepto central en Medellín fue la categoría de “liberación”. Si bien aún estaba vinculada en parte a la cuestión del “desarrollo”¹⁶, se presentaba como un concepto

¹³ Clodovis Boff, “La originalidad histórica de Medellín”.

¹⁴ Cf. *Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM). Documento de Puebla* (Puebla: CELAM, 1979), nn. 1130-1137.

¹⁵ Clodovis Boff, “La originalidad histórica de Medellín”.

¹⁶ Cf. *Medellín*, “Paz 14”.

con una fuerza y promesas de reflexión futura sin precedentes. Esta categoría había sido anticipada por Gustavo Gutiérrez un año antes en la célebre Conferencia de Chimbote¹⁷ y continuaría desarrollándose con el impulso de Medellín. Se produjo una “retroalimentación eclesial”: muchos obispos y teólogos se nutrieron de la propuesta de Gutiérrez, y a partir de la Conferencia, el propio Gutiérrez (junto a quienes compartían su pensamiento) profundizó en la posibilidad de una liberación integral del ser humano en perspectiva latinoamericana y a la luz de Medellín¹⁸.

La importancia de la liberación integral se advierte con claridad en los dos documentos más influyentes de Medellín: “Justicia” y “Paz”. En ellos, “todo el espíritu de la teología de la liberación está presente”¹⁹. Se hace alusión a la “misericordia injusta que padecen grandes grupos de personas, las cuales claman por su liberación”²⁰. Esta liberación, entendida como el acto de superar todas las esclavitudes, supone la conversión personal y colectiva, y requiere la fuerza del amor como la única “*potencia liberadora*” integral del ser humano.

1.5.2. La denuncia de la injusticia estructural y la violencia

El Documento “Justicia” acusa directamente al subdesarrollo injusto, señalándolo como causa de tensiones y posibles actos de violencia social²¹. Esta violencia es provocada por lo que el Documento denomina “violencia institucionalizada”²², la cual es consecuencia de una “situación de violencia” o “situación de pecado” permanente. La relación entre justicia y paz es central: las desigualdades sociales injustas y persistentes atentan directamente contra la paz.

El Documento “Justicia” busca promover la “concientización social”, es decir, la toma de conciencia de la propia realidad de pobreza, opresión y exclusión, y de las causas que la provocan²³. Por su parte, el Documento “Paz” exige “transformaciones radicales”²⁴. Se critica, además, las posturas “cómodas” que, bajo la excusa de apoliticismo, se instalan en una pasividad omisiva y cómplice.

Si bien el Documento reconoce la legitimidad de la “insurrección revolucionaria”, enfatiza que esta debe ser pacífica y no armada, buscando evitar el derramamiento de sangre por todos los medios posibles²⁵. El mensaje evangélico, al conllevar la paz, exige que las actitudes de todo cristiano sean pacíficas. Estas afirmaciones, fundamentales en un

¹⁷ Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teología*, 25.

¹⁸ Cf. Juan Carlos Scannone, “La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual”, *Teología y Vida* 50, n.º 1 (2009): 59-73, aquí 60, nota 2.

¹⁹ Clodovis Boff, “La originalidad histórica de Medellín”.

²⁰ Medellín, “Justicia 1”.

²¹ Medellín, “Justicia 1”.

²² Medellín, “Paz 16”.

²³ Medellín, “Justicia 2.1”.

²⁴ Medellín, “Paz 2”.

²⁵ Medellín, “Paz 18”.

contexto de represión política y ante la percepción de la lucha armada como única salida, señalaron una línea de acción clara que marcaría el rumbo de la TL y, consecuentemente, de la Filosofía de la Liberación.

En las “conclusiones pastorales”, el Documento refiere la necesidad de generar “un orden social justo”, de atender a los “derechos de los pobres y oprimidos”, de la urgencia en “denunciar enérgicamente los abusos y... las desigualdades excesivas entre ricos y pobres”, y de la responsabilidad de la Iglesia en colaborar “con los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de base”²⁶.

1.5.3. La educación liberadora y la visión integral de la pobreza

El Documento IV, “Educación”, también enfatiza la cuestión de la liberación. El término aparece siete veces, y en el párrafo 8, se define la “educación liberadora” como aquella “que convierte al educando en sujeto de su propio desarrollo” y como “el medio clave para liberar a los pueblos de toda servidumbre”²⁷. A pesar de que muchos pronunciamientos sobre liberación hacen referencia urgente a problemáticas sociales, la concepción medelliniana de este concepto apunta siempre a la “liberación integral” de todo ser humano.

Medellín constituye un hito por su novedad y sus consecuencias en la historia reciente de la Iglesia latinoamericana. Recogió y reflexionó sobre problemáticas ya abordadas en documentos anteriores. Pasó de una Iglesia y teología que históricamente solo habían repetido postulados europeos a una Iglesia que piensa por sí misma, que reflexiona desde y para su propia realidad de pobreza, injusticia y opresión. Los temas centrales tratados fueron:

- a. La pobreza y la justicia.
- b. El amor al prójimo y la paz en medio de una situación de violencia estructural y/o institucional.
- c. La unidad de la historia y el ámbito político de la fe.

La Conferencia puso de manifiesto que el episcopado latinoamericano no podía permanecer indiferente ante las “tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria”²⁸. Se reconoció un “sordo clamor” de millones de personas pidiendo una liberación que no les llegaba, y se afirmó que esta miseria colectiva es “una injusticia que clama al cielo”.²⁹

Frente a esta realidad, urgía el análisis científico de la situación social para identificar las causas de la injusticia, pero esta tarea no era suficiente; era necesaria la acción concreta. Medellín exhortó a la solidaridad, al testimonio de vida evangélica, al compro-

²⁶ Medellín, “Justicia 22, 2.3, 2.4”.

²⁷ Medellín, “Educación 8”.

²⁸ Medellín, “Mensaje a los Pueblos 1”.

²⁹ Medellín, “Justicia 1”.

miso con el marginado y excluido, y al esfuerzo por la justicia social y la liberación del oprimido³⁰. La cuestión del amor al prójimo que sufre por la vulneración de sus derechos, es decir, la lucha por la justicia y la paz, son temas centrales. La situación de pobreza, exclusión y explotación genera tensiones y atenta contra la paz, llevando a los obispos a señalar que “América Latina se encuentra, en muchas partes, en una situación de injusticia, que puede llamarse de violencia institucionalizada... Tal situación exige transformaciones globales, audaces, urgentes y profundamente renovadoras”³¹.

Tanto las reflexiones teológico-pastorales de Medellín como la acción posterior dieron lugar a una apertura e irrupción de la Iglesia latinoamericana en el ámbito social y político sin precedentes. Los lineamientos de la encíclica *Populorum Progressio* de Pablo VI, permitieron una comprensión más integral de la vida humana, posibilitando la síntesis entre el progreso humano (incluso material) y el espiritual. A partir de aquí, la cuestión de la liberación, en consonancia con el Vaticano II y Medellín, se enfocó hacia una liberación humana integral, que maduraría en los años posteriores.

1.5.4. La pobreza: negativa (injusta) y positiva (evangélica)

El núcleo central de la noción de pobreza en Medellín se compone de dos ideas: por un lado, una idea negativa de la pobreza como una realidad “mala” que debe ser superada (la miseria injusta); por otro, un ámbito positivo que tiene que ver con la pobreza espiritual, la cual es voluntaria, vivida “por el Reino”³².

En el “Mensaje a los Pueblos de América Latina”, los obispos afirmaron que dichos pueblos “aspiran a su liberación y a su crecimiento en humanidad”, exhortando al compromiso de “inspirar, alentar y urgir un orden nuevo de justicia que incorpore a todos los hombres en la gestión de sus propias comunidades”³³.

El Documento “Justicia” inicia su análisis de la angustiante situación de pobreza y opresión denunciando que la miseria “margina a grandes grupos humanos. Esa miseria, como hecho colectivo, es una injusticia que clama al cielo”³⁴. Se enumeran las situaciones de familias, jóvenes, mujeres, campesinos, clase media, profesionales autoexiliados, artesanos y pequeñas empresas, concluyendo con la “casi universal frustración de legítimas aspiraciones que crea el clima de angustia colectiva que ya estamos viviendo”³⁵. Se identifican problemáticas culturales y económicas, como la falta de integración que provocó la superposición de culturas, y sistemas económicos que beneficiaron solo a sectores privilegiados, generando inestabilidad política e instituciones meramente formales. A esto se suma la falta de solidaridad, que conlleva situaciones de injusticia y pecado social.

³⁰ Medellín, “Justicia 2, Paz 2”.

³¹ Medellín, “Paz 16”.

³² Cf. Medellín, “Pobreza, 1 y 2”.

³³ Medellín, “Mensaje 4”.

³⁴ Medellín, “Justicia 1”.

³⁵ Medellín, “Justicia 1”.

En su fundamentación doctrinal, Medellín se dirige a “todos los hombres que, en este continente, tienen ‘hambre y sed de justicia’”³⁶. Se afirma que los bienes de este mundo son para todos y deben alcanzar a todos de manera justa. Dios otorgó al ser humano la capacidad de transformar la creación mediante la solidaridad. En la “plenitud de los tiempos”, Dios envió a su Hijo para redimir a toda la humanidad, para “liberar a todos 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”³⁷.

1.5.5. Las tensiones sociales y la violencia institucionalizada

El Documento “Paz” amplía las causas de la injusticia y la inestabilidad social. Afirma que “si ‘el desarrollo es el nuevo nombre de la paz’ (PP 87), el subdesarrollo latinoamericano, con características propias en los diversos países, es una injusta situación promotora de tensiones que conspiran contra la paz” (CELAM 1968, Paz 1). Los obispos distinguen entre la pobreza/miseria causada por factores naturales y la resultante de injusticias sociales (pecado), enfatizando esta última como una amenaza a la paz social.

Las injusticias generan tensiones que los prelados dividen en tres grupos:

1. “Tensiones entre clases y colonialismo interno”: Se describen diversas formas de marginalidad, desigualdades excesivas, frustraciones crecientes, y opresión de los sectores de poder. Esta situación se vuelve cada día más intolerable a medida que las víctimas toman conciencia.
2. “Tensiones internacionales y neocolonialismo externo”: Se enfatiza la dependencia económica que subyuga a los países latinoamericanos, privados del control sobre sus bienes y decisiones económicas. La aparente seguridad de una economía primaria somete a estas naciones a la dependencia de los formadores de precios. Los países industrializados, por el contrario, se enriquecen desmedidamente, incluso “con la fuga de capitales económicos y humanos, evasión de impuestos y fuga de las ganancias, endeudamiento progresivo, monopolios internacionales e imperialismo político tanto indirecto como directo”³⁸.
3. “Tensiones entre los países de América Latina”: Los conflictos *ad intra* de la región, de origen histórico-político, persisten a causa de nacionalismos exagerados y la carrera armamentística, que dificultan la integración y socavan los vínculos fraternos³⁹.

A la descripción de estas injusticias le sigue la advertencia sobre las tensiones que causan las actitudes opresivas. Se señala que aquellos que las padecen están tomando conciencia progresivamente de su situación, lo que aumenta su intolerancia:

³⁶ Medellín, “Justicia 2.1”.

³⁷ Medellín, “Justicia 2.1”.

³⁸ Medellín, “Paz 8 y 9”.

³⁹ Medellín, “Paz 10”.

La educación de base, la alfabetización, aumentarán la toma de conciencia, y la explosión demográfica multiplicará los problemas y tensiones. No hay que olvidar tampoco los movimientos que existen de todo tipo, interesados cada vez más en aprovechar y exacerbar estas tensiones. Por tanto, si hoy la paz se ve ya seriamente amenazada, la agravación automática de los problemas provocará consecuencias explosivas⁴⁰.

Según los obispos, “el origen de todo menosprecio del hombre, de toda injusticia, debe ser buscado en el desequilibrio interior de la libertad humana, que necesitará siempre, en la historia, una permanente labor de rectificación”⁴¹. El mensaje cristiano no apunta primero a un cambio de estructuras, sino a la conversión personal, que luego exige dicho cambio. La transformación personal, mediante la toma de conciencia de la propia realidad (a veces de injusticia o pecado), es el punto de partida de la liberación. Este tema, aunque abordado desde una perspectiva teológica, sería una influencia fundamental en los iniciadores de la Filosofía de la Liberación.

El amor es clave para llevar a cabo la praxis liberadora en pos de transformaciones reales y concretas con cambios estructurales y efectos permanentes. Para Medellín, “el amor ‘la ley fundamental de la perfección humana, y por lo tanto de la transformación del mundo’ (GS 38) no es solamente el mandato supremo del Señor, es también el dinamismo que debe mover a los cristianos a realizar la justicia en el mundo, teniendo como fundamento la verdad y como signo la libertad”⁴².

Los obispos aclaran que, aunque la “Fiesta futura del Reino Celestial” es el destino del hombre, la realidad terrena también es parte de su vida, ya que el Reino se construye día a día.

No confundimos progreso temporal y Reino de Cristo; sin embargo, el primero, ‘en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al Reino de Dios’ (GS 39)”⁴³. Expresan optimismo: “creemos que el amor a Cristo y a nuestros hermanos será no sólo la gran fuerza liberadora de la injusticia y la opresión, sino la inspiradora de la justicia social, entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral de nuestros pueblos”⁴⁴.

1.5.6. Compromiso pastoral y reivindicación de las estructuras intermedias

En las “Proyecciones de Pastoral Social”, los obispos señalan que el servicio pastoral busca contribuir a la toma de conciencia de las responsabilidades personales y sociales de la fe, sustentado en el Magisterio de la Iglesia. Entienden que debe organizarse una “organización global de las comunidades nacionales”, donde “toda la población, muy

⁴⁰ Medellín, “Paz 11”.

⁴¹ Medellín, “Paz 14”.

⁴² Medellín, “Paz 15”.

⁴³ Medellín, “Paz 15”.

⁴⁴ Medellín, “Paz 15”.

especialmente las clases populares, han de tener, a través de estructuras territoriales y funcionales, una participación receptiva y activa, creadora y decisiva, en la construcción de una sociedad”⁴⁵. Estas estructuras intermedias, libremente organizadas, son “la trama vital de la sociedad” y “la expresión real de la libertad y de la solidaridad de los ciudadanos”⁴⁶.

Medellín incluye a las familias dentro de estas estructuras, destacando que deben organizarse económica y culturalmente para que el cambio social sea efectivo y sus “legítimas necesidades y aspiraciones sean tenidas en cuenta en los niveles donde se toman las decisiones fundamentales que puedan promoverlas o afectarlas”⁴⁷. Estas organizaciones materializan los ideales de participación y representación democrática⁴⁸. La Conferencia se dirige a obreros y campesinos, reconociéndolos como sujetos protagónicos de la transformación social, a pesar de su frecuente mal remuneración.

La reflexión episcopal también alcanza al empresariado, criticando la concepción latinoamericana del “derecho de propiedad de los medios de producción y sobre la finalidad misma de la economía”⁴⁹. Se afirma que la empresa, en una economía humana, “no se identifica con los dueños del capital, porque es fundamentalmente comunidad de personas y unidad de trabajo, que necesita de capitales para la producción de bienes. Una persona o un grupo de personas no pueden ser propiedad de un individuo, de una sociedad o de un Estado”⁵⁰. Los obispos critican por igual el sistema liberal capitalista y el marxista, considerándolos atentatorios contra la dignidad humana. Aunque no siempre conscientes de la raíz europea de estas categorías económicas, abogan por una economía humanista basada en la Doctrina Social de la Iglesia, como condición *sine qua non* para un auténtico proceso de desarrollo e integración.

Se reafirma que ni el capital, ni la técnica, ni los planes económicos servirán eficazmente al hombre si los trabajadores “no son incorporados con toda la proyección de su ser humano, mediante la ‘activa participación de todos en la gestión de la empresa, según formas que habrá que determinar con acierto’ (GS 68), y en los niveles de la macroeconomía, decisivos en el ámbito nacional e internacional”⁵¹.

Para solucionar los problemas sociales y económicos, Medellín propone la organización colectiva de obreros y campesinos. Las entidades sindicales deben tener mayor fuerza en las estructuras intermedias profesionales para ejercer su derecho de representación y participación en la producción y comercialización a nivel nacional, continental e internacional, y también en los niveles político, social y económico donde se toman

⁴⁵ Medellín, “Pastoral Social 4”

⁴⁶ Medellín, “Pastoral Social 4”. Este postulado es fundamental, pues en él parecen estar en germen los planteos de Enrique Dussel sobre la comunidad y la participación.

⁴⁷ Medellín, “Pastoral Social 4”

⁴⁸ Un tema central en la obra de Dussel

⁴⁹ Medellín, “Pastoral Social 7”

⁵⁰ Medellín, “Pastoral Social 7”

⁵¹ Medellín, “Pastoral Social 7”

decisiones sobre el bien común⁵². La unidad en la diversidad es clave para superar el neocolonialismo, especialmente la integración de sectores económicos y productivos para superar la dependencia.

El Documento “Justicia” presta particular atención a los campesinos e indígenas, históricamente explotados y excluidos. Es necesario reivindicarlos y promocionarlos mediante una auténtica y urgente reforma de las estructuras sociales y políticas agrarias⁵³. Se estima que la organización cooperativa es la mejor, y se debe estimular la creación de centros urbanos que permitan el acceso a bienes culturales y de salud, y favorezcan la participación en la toma de decisiones. Este “elevación del medio rural contribuirá al necesario proceso de industrialización y a la participación en las ventajas de la civilización urbana”⁵⁴.

El proceso de industrialización es irreversible y clave para elevar el nivel de vida. Exige un replanteo de la macroeconomía que considere a los países o sectores históricamente excluidos para lograr una auténtica integración latinoamericana, siempre con las personas y sus derechos como protagonistas.

Finalmente, los obispos consideran que los cambios estructurales en América Latina solo son posibles con una verdadera reforma política. El ejercicio de la autoridad política tiene como única finalidad el bien común, y debe asegurar los derechos y libertades inalienables de los ciudadanos y el libre funcionamiento de las estructuras intermedias⁵⁵. La autoridad pública tiene la misión de “propiciar y fortalecer la creación de mecanismos de participación y de legítima representación de la población o si fuera necesario, la creación de nuevas formas”⁵⁶, insistiendo en vitalizar la organización municipal y comunal como punto de partida.

La *concientización* se presenta como un momento clave de la transformación socioeconómica y política. La toma de conciencia social debe ser provocada, pues “no es posible lograr cambios reales sin ser conscientes de la situación en que se vive”⁵⁷. Se reconoce implícitamente la necesidad de formación para los pastores mismos, proponiendo encuentros con diversos grupos socioprofesionales para una visión más completa de la dinámica social y una acción colegiada. Se comprometen a organizar cursos mediante la Pastoral Social para quienes tienen responsabilidad en la toma de decisiones. Las “comunidades sociológicas de base” deben velar por sus derechos y establecer “algún tipo de equilibrio” con los sectores de poder⁵⁸. La Iglesia ofrecerá “ayuda a los desvalidos... para que conozcan sus propios derechos y sepan hacer uso de ellos. Para lo cual utilizará su

⁵² Medellín, “Pastoral Social 7”

⁵³ Medellín, “Pastoral Social 10”

⁵⁴ Medellín, “Pastoral Social 10”

⁵⁵ Medellín, “Justicia 14”

⁵⁶ Medellín, “Justicia 14”

⁵⁷ Medellín, “Justicia 15”

⁵⁸ Medellín, “Pastoral Social 4”

fuerza moral y buscará la colaboración de profesionales e instituciones competentes”⁵⁹. Se entiende que la promoción humana es una función subsidiaria de la Iglesia, en casos de urgencia.

El Documento “Paz” reitera que

la paz es, ante todo, obra de justicia (GS 78). Supone y exige la instauración de un orden justo (*Pacem in terris* 167 y PP 76) en el que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada, sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocido, su libertad personal garantizada. Un orden en que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia. Allí, pues, donde existen injustas desigualdades entre hombres y naciones se atenta contra la paz⁶⁰.

Este “nuevo orden”, condición indispensable para la paz, tiene al amor como su piedra angular, pues este es “el alma de la justicia”.

La “violencia institucionalizada” en América Latina ha provocado terribles violaciones a los derechos humanos. Medellín advierte a los poderosos que “no deben abusar de la paciencia de un pueblo que soporta durante años una condición que difícilmente aceptarían quienes tienen una mayor conciencia de los derechos humanos”⁶¹.

A modo de cierre de esta primera parte, resulta pertinente preguntarse, cincuenta años después de este significativo evento, si la Iglesia Católica, al denunciar estas injusticias y advertir sobre el potencial de la violencia, fue plenamente consciente de la complicidad histórica de algunos sectores de la misma Iglesia con el poder político y económico, o si los sectores más empobrecidos de la sociedad fueron siempre acogidos en el seno de las comunidades eclesiales. La reflexión sobre estas interrogantes, crucial para una valoración integral de Medellín, invita a mantener vivo el debate sobre su legado y la autocrítica institucional.

2. Acontecimientos fundacionales y el surgimiento de la Filosofía de la Liberación

La Filosofía de la Liberación (FL) emergió en Argentina a comienzos de la década de 1970⁶². Esta corriente, fundamental en el pensamiento latinoamericano, fue inicialmente configurada por un grupo de filósofos y teólogos que iniciaron una reflexión crítica “en, para y desde América Latina”. Entre ellos, Juan Carlos Scannone se destaca como uno de los principales representantes, y sus aportes filosóficos y teológicos constituyen el núcleo del presente trabajo.

⁵⁹ Medellín, “Justicia 16”

⁶⁰ Medellín, “Paz 1”

⁶¹ Medellín, “Paz 16”

⁶² Cf. Juan Carlos Scannone, “La filosofía de la liberación”, 60-61.

La Segunda Conferencia de Medellín (1968) tuvo un impacto profundo y duradero en el desarrollo de la FL en América Latina, visible en varios niveles:

- Énfasis en la ética y la praxis: Medellín subrayó que la reflexión no podía ser meramente teórica, sino que debía estar intrínsecamente ligada a la praxis liberadora. Los filósofos de la liberación, como Dussel, Zea, Scannone, entre muchos otros, adoptaron este enfoque ético-práctico, concibiendo la filosofía como una herramienta para la transformación social⁶³.
- Crítica al eurocentrismo: La Conferencia instó a una reflexión teológica y filosófica que partiera de la realidad latinoamericana, cuestionando la dependencia intelectual de Europa. Esta crítica fue adoptada por la FL, que buscó romper con la hegemonía cultural y epistemológica del Norte Global, desarrollando una filosofía arraigada en las experiencias locales⁶⁴.
- Opción preferencial por los pobres: Concepto central en Medellín, se convirtió en un pilar ético y político de la FL. No solo implica una prioridad moral, sino un enfoque epistemológico que parte de la realidad y las experiencias de los oprimidos⁶⁵.

En suma, Medellín fue un evento decisivo que proporcionó a los filósofos de la región un marco ético y político para articular una respuesta filosófica crítica y comprometida con la justicia social. No solo impactó la teología, sino que sentó las bases para una filosofía auténticamente latinoamericana, distanciada de imposiciones culturales y filosóficas europeas, y enfocada en las realidades concretas de opresión y exclusión.

2.1. La configuración de un nuevo paradigma filosófico

La Filosofía de la Liberación es un movimiento filosófico que emergió en América Latina durante la década de 1970 con el propósito de confrontar las realidades de opresión y explotación que enfrentaban los pueblos de la región. Este movimiento se opone directamente a la dominación cultural, económica y política ejercida por los países del Norte Global, y se esfuerza por desarrollar una filosofía que emane de las experiencias y luchas de los pueblos oprimidos⁶⁶.

El origen de la FL está íntimamente ligado a las reflexiones y decisiones tomadas en la Segunda Conferencia de Medellín. Un sector significativo de pensadores latinoamericanos sitúa su génesis entre finales de los años 1960 y principios de los 1970. Los filósofos fundadores de esta corriente se nutrieron de diversas influencias teóricas,

⁶³ Cf. Enrique Dussel, *Filosofía de la Liberación* (México D.F.: Edicol, 1985), 110; Juan Carlos Scannone, "La filosofía de la liberación", 60.

⁶⁴ Cf. Leopoldo Zea, *La filosofía latinoamericana como simple humanismo* (México D.F.: Siglo XXI Editores, 1974), 75.

⁶⁵ Cf. Medellín, "Pobreza 1 y 2".

⁶⁶ Cf. Enrique Dussel, *Para una ética de la liberación latinoamericana* (Buenos Aires: Siglo XXI, 1973), 25-30.

tanto europeas como latinoamericanas. Entre las internas, la Conferencia de Medellín, tal como hemos señalado, celebrada en un contexto de profunda injusticia, opresión y exclusión en América Latina, impactó directamente en sus reflexiones sobre la pobreza y los pobres, impulsándolos a concebir un nuevo modo de filosofar.

Al regresar a Argentina a finales de 1967, tras su doctorado en Europa, el filósofo y teólogo Juan Carlos Scannone se encontró con una Iglesia latinoamericana en plena renovación posconciliar, organizando la Conferencia de Medellín. Este evento visibilizaría la precariedad, pobreza injusta, subdesarrollo y dependencia socioeconómica de la región. La Iglesia se enfrentaba al desafío de repensar su misión evangelizadora desde su propia realidad. En este contexto, no solo surgió el planteo de la liberación en el ámbito teológico, sino también la necesidad de un “pensar propio” en la filosofía latinoamericana, históricamente dependiente de los presupuestos y categorías europeas⁶⁷.

Scannone, en su artículo citado “La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual” (2009), subraya la relevancia de Medellín en los albores de la FL. Afirmó que “mientras que hasta aproximadamente 1965 la preocupación principal en América Latina había sido la del desarrollo, desde Medellín comenzó a privilegiarse otro enfoque, que interpretaba al anterior: el de la liberación”⁶⁸. Así, la Teología de la Liberación (TL) nació y se potenció tras Medellín, influenciada por la teoría de la dependencia, desarrollada por intelectuales como Enzo Faletto, Fernando H. Cardoso, Orlando Fals Borda y André Gunder Frank. Esta teoría sostenía que el subdesarrollo latinoamericano no era un estadio atrasado del capitalismo, sino el producto dialéctico del superdesarrollo de los países centrales⁶⁹. De esta manera, “liberación” se empleó como concepto dialécticamente opuesto a dependencia y opresión. Sin embargo, al ser asumido por la TL y la FL, fue reinterpretado como liberación integral del ser humano, trascendiendo lo puramente económico y social, tal como ya había sido expresado en Medellín⁷⁰.

Scannone añade que “en el ambiente creado por Medellín, bajo el influjo de dichas teorías de la dependencia y como respuesta a la pregunta planteada por Augusto Salazar Bondy sobre la existencia o no de una filosofía latinoamericana, nació entonces en Argentina, la FL”⁷¹.

⁶⁷ Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, (Buenos Aires: Editorial Guadalupe, 1999), 15-20.

⁶⁸ Juan Carlos Scannone, “La filosofía de la liberación”, 60.

⁶⁹ Cf. Fernando Cardoso y Enzo Faletto, *Dependencia y desarrollo en América Latina: Ensayo de interpretación sociológica* (Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1969), 70-75.

⁷⁰ Cf. Juan Carlos Scannone, “La filosofía de la liberación”, 60.

⁷¹ Juan Carlos Scannone, “La filosofía de la liberación”, 60.

2.2. La Teología de la Liberación: Un giro metodológico fundamental

En un artículo de la década de 1980, Scannone enumera una serie de circunstancias que propiciaron el surgimiento de la TL, aplicables análogamente a los inicios de la FL⁷². En primer lugar, destaca la *Gaudium et Spes*, que presentó un nuevo abordaje teológico de la realidad a través del movimiento metodológico “ver, juzgar, actuar”⁷³. En segundo lugar, se produjo una creciente toma de conciencia, tanto *ad intra* como *ad extra* de la Iglesia católica latinoamericana, sobre la propia realidad de injusticia, dependencia, subdesarrollo, opresión y exclusión de la región respecto a los países centrales. Esta conciencia intraeclesial se gestó, en gran medida, gracias a la euforia pro-revolucionaria en diversos grupos sociales y a la interpretación de la teoría de la dependencia por parte de referentes de las ciencias sociales, quienes concibieron el subdesarrollo como consecuencia negativa del capitalismo global, no como un capitalismo tardío⁷⁴.

En tercer lugar, la propuesta de Gustavo Gutiérrez en torno a Medellín provocó un giro metodológico fundamental en la reflexión teológica católica universal. El nuevo enfoque del teólogo peruano dio lugar a la TL propiamente dicha, que inició con un planteo crítico de las posturas teológicas subyacentes a la praxis pastoral latinoamericana. Así, la reflexión teológica se concibió como un servicio crítico -desde la fe- a la acción eclesial en el mundo. La propia interpretación de Gutiérrez se vinculó directamente con su “pastoral profética”. El punto de partida es la perspectiva del pobre, entendida no solo como solidaridad, sino como un “nuevo lugar” hermenéutico de reflexión teológica⁷⁵. A partir de ello, se formuló y asumió teológicamente el concepto de liberación, que maduró en torno a los acontecimientos eclesiales (Medellín, Puebla) y sociopolíticos de la época, culminando en su obra *Teología de la liberación: Perspectivas* (1971).

Scannone considera que la Conferencia de Medellín, convocada para aplicar el Vaticano II a la realidad latinoamericana e inspirada en la metodología de la *Gaudium et Spes*, fue de vital importancia para el surgimiento de la TL y, por ende, de la FL. Temas como “pobreza”, “paz” y “justicia” se volvieron centrales en la reflexión teológica y filosófica. Expresiones como “liberación de toda opresión”, “violencias institucionalizadas”, “concientización”, “educación para la liberación” y “cambio estructural” provocaron el reemplazo del interés por el “desarrollo” por el de “liberación”.

En síntesis, la TL -sobre todo a partir de Medellín, aunque ya esbozado antes- puso énfasis en el pueblo latinoamericano oprimido como sujeto de su propia liberación,

⁷² Cf. Juan Carlos Scannone, “La teología de la liberación. Caracterización, corrientes, etapas”, *Stromata* 38 (1982): 25-50.

⁷³ Concilio Vaticano II, *Constitución Pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo actual* (Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1965), GS 4.

⁷⁴ Cf. Aníbal Quijano, “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina,” en Edgardo Lander, ed., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (Buenos Aires: CLACSO, 2000), 342-345.

⁷⁵ Cf. Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación: Perspectivas*, 10-15.

un pueblo a la vez pobre y creyente. Por ello, esta teología revalorizó la piedad popular y la cultura propia de dicho pueblo, transformada por el contacto con la Palabra de Dios y la praxis de liberación, dando lugar a una “espiritualidad cristiana de liberación”. La teología acompañó este movimiento popular de reivindicación social, política, religiosa y cultural, reafirmandose como teología latinoamericana. Sin embargo, no se encerró en su identidad, sino que se abrió al diálogo universal y ecuménico, lo que contribuyó a que sus postulados fueran asumidos por los filósofos pioneros de la FL.

2.3. La Filosofía de la Liberación: Una universalidad situada

Scannone señala que la praxis liberadora es el “acto primero” de la Filosofía de la Liberación, su punto de partida y su “lugar hermenéutico”. Esta reflexión filosófica radical se nutre de los aportes de las ciencias sociales, humanas y culturales. Estamos ante un nuevo modo de filosofar histórico, concreto e inculturado, enraizado en la praxis liberadora. Sin embargo, estar “situada espaciotemporalmente” no reduce su pretensión de validez universal, de ahí que se trate de una “universalidad situada”⁷⁶. Esta filosofía, por su propia naturaleza, no se somete a reduccionismos al pensar la liberación, sino que asume la tarea reflexiva desde una concepción humana integral de dicho concepto⁷⁷. Scannone añade que la FL “a veces se relacionó con la TL (Ellacuría, Dussel, Scannone), aportando a esta su momento filosófico intrínseco y sirviéndole de mediación para con las ciencias sociales. Sin embargo, aún en ese caso, no dejó de respetarse la autonomía racional del filosofar”⁷⁸.

3. La noción de “Pueblo Pobre” en el pensamiento teológico y filosófico de Juan Carlos Scannone

Según Scannone, los filósofos y teólogos de la liberación latinoamericana, inspirados en diversas fuentes, al reivindicar a los pueblos y culturas oprimidas, echaron raíces en la opción por los pobres y en su liberación de toda forma de opresión. Así, la Filosofía y la Teología de la Liberación se convirtieron en una reivindicación de la identidad latinoamericana frente a las sucesivas “invasiones culturales, políticas y sociales” que, a lo largo de la historia, han sido causa y efecto de dominación y opresión⁷⁹.

Para Scannone, los oprimidos son especialmente “las clases populares –cuya cultura y religiosidad son típicamente latinoamericanas–, los indígenas creyentes (culturalmente mestizados) y las masas suburbanas (provenientes del campesinado en gran parte mestizo)”⁸⁰.

⁷⁶ Esta categoría ha sido desarrollada originalmente por Mario Casalla en el marco de la filosofía latinoamericana, y es retomada por Scannone en el contexto de la Filosofía de la Liberación.

⁷⁷ Cf. Juan Carlos Scannone, “La filosofía de la liberación”, 61.

⁷⁸ Juan Carlos Scannone, “La filosofía de la liberación”, 61.

⁷⁹ Juan Carlos Scannone, “La filosofía de la liberación”, 80-82.

⁸⁰ Juan Carlos Scannone, “La filosofía de la liberación”, 82.

Desde las primeras etapas de su pensamiento, identifica, en sentido práctico, la noción de “pueblo” con la de “sabiduría popular”. Señala que no utiliza la categoría “pueblo” en un sentido primariamente socioeconómico, como sinónimo de proletariado, sino en un sentido histórico-cultural; una suerte de categoría-símbolo que designa a todos aquellos que –independientemente de su lugar en el proceso productivo– comparten el mismo proyecto histórico de liberación⁸¹. La concibe como categoría histórica, pues solo en la historia concreta puede definirse lo que es “pueblo” en relación con una memoria, una praxis y un destino histórico comunes. Además, es una categoría cultural porque hace referencia a la creación, defensa y liberación de un ethos cultural o estilo humano de vida propio de una comunidad, es decir, su manera particular de estar en el mundo y de relacionarse con la naturaleza, con otros seres humanos y pueblos, y con Dios. Por estas razones⁸², afirma que es una categoría principalmente, pero no exclusivamente, histórico-política, ya que designa una comunidad de historia, praxis y destino (bien común) capaz de constituirse en Estado, pero cuyas dimensiones abarcan todos los ámbitos de la cultura, no solo el político, sino también el económico, el cultural (en su acepción restringida), el religioso, entre otros.

En un artículo de la década de 1970, Scannone explica el sentido de la categoría “pueblo” como histórico-cultural, mostrando su relación con el “pueblo” comprendido como sector social. En un primer sentido, “pueblo” son los grupos sociales “populares” (de menores ingresos, con trabajo predominantemente manual y dependiente), quienes son signo y expresión de las aspiraciones legítimas del pueblo en su conjunto, conservan mejor la memoria histórica y condensan sus valores culturales. En un segundo sentido, otros sectores de la sociedad son pueblo en cuanto comparten estas aspiraciones, memoria histórica y valores, o no se oponen a ellos⁸³.

Según el autor, de no utilizarse la categoría “pueblo” en este sentido, se tiende a una concepción clasista y socioeconómica, identificándolo simplemente con el campesinado o el proletariado, usándolo como categoría científica y dialéctica. Es probable que la “conciencia” de este ser del pueblo se dé solo en grupos de vanguardia “concientizados”⁸⁴.

En el caso de América Latina, el “pueblo” se refiere especialmente a los “sectores populares” (pobres, trabajadores no privilegiados que habitan villas miseria, campamentos, favelas, etc.). Son ellos quienes mejor conservan los valores básicos de nuestra cultura y la memoria de nuestra historia común, constituyendo el núcleo de nuestro pueblo⁸⁵. Al

⁸¹ Cf. Juan Carlos Scannone, “Teología de la liberación y praxis popular: Aportes críticos para una teología de la liberación”, *Stromata* 32 (1976): 253-287.

⁸² Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana*; Juan Carlos Scannone, “Teología de la liberación y praxis popular”, 254.

⁸³ Cf. Juan Carlos Scannone, “Teología, Cultura Popular y Discernimiento. Hacia una teología que acompañe a los pueblos latinoamericanos en su proceso de liberación”, *CIAS: Revista del Centro de Investigación y Acción Social* 237 (1974): 3-24.

⁸⁴ Cf. Juan Carlos Scannone, “Teología de la liberación y praxis popular”, 255.

⁸⁵ Cf. Juan Carlos Scannone, “¿Vigencia de la sabiduría cristiana en el ethos cultural de nuestro pueblo: una alternativa teológica?”, *Stromata* 32 (1976): 253-287.

referirse a la sabiduría popular, Scannone también alude al momento crítico de otras formas, quizás ideologizadas, de saber popular⁸⁶. Tanto la TL como la FL en Argentina han considerado este aspecto, trabajando en una hermenéutica de dichos “sectores populares” para discernir lo propio, así como los valores y antivalores presentes en ellos, sin olvidar la incorporación y la importancia de la mujer en los avances filosófico-teológicos recientes⁸⁷.

Además, el *ethos* cultural nos identifica como pueblo-nación, producto de un mestizaje cultural. Según Scannone, en América Latina prevaleció la unión (mestizaje) sobre el conflicto, aunque esta fue resultado de la imposición y la conquista. Incluso primó la integración sobre el simple trasplante migratorio posterior⁸⁸. Scannone utiliza con frecuencia la categoría “mestizaje cultural” para interpretar la historia y la cultura latinoamericana, sin referirse a ella desde un punto de vista puramente racial.

Para el pensador argentino, tomando críticamente la categoría de “pueblo nuevo” de Darcy Ribeiro⁸⁹, la categoría de “mestizaje cultural” -entendida filosóficamente- es fecunda para la interpretación del acontecimiento fundacional del pueblo criollo, su ser, su *ethos* cultural y su historia⁹⁰. Esto se debe a que el mestizaje cultural, comprendido filosóficamente, es producto del entrecruzamiento de dos dialécticas subyacentes a la historia y su comprensión filosófica: por un lado, la dialéctica hombre-mujer (encuentro fraternal entre hombres, pueblos y culturas); por otro, la dialéctica señor-esclavo (conflicto en relación de dominación)⁹¹.

Desde el punto de vista teológico, Scannone señala que el sentido de la novedad histórica y la prevalencia de la unidad sobre el conflicto (sin negarlo) son características del sentido cristiano de la vida. Para el jesuita, entender al pueblo como sujeto colectivo de la historia resulta familiar a quien conoce la historia bíblica del Pueblo de Dios, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, sin negar las diferencias esenciales entre “pueblo”, “Israel-pueblo de Dios” y la “Iglesia-pueblo de Dios”⁹². Cabe destacar que, en Medellín, cuya influencia es notable en los inicios de la TL y la FL, la categoría “Pueblo de Dios” se usó generalmente para referirse a la Iglesia (el conjunto de los bautizados), mientras que “pueblo” se usó para aludir a la población, la ciudadanía, con especial atención a los sectores más pobres y vulnerables, quienes son propiamente el “pueblo” que necesita y reclama ser liberado de la opresión⁹³.

⁸⁶ Véase, Juan Carlos Scannone, *Evangelización, Cultura y Teología* (Buenos Aires: Guadalupe, 1990).

⁸⁷ Véase, M. González, *La reflexión teológica en Argentina (1962-2004). Apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro* (Córdoba: Universidad Católica de Córdoba, 2005).

⁸⁸ Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana* (Buenos Aires: Guadalupe, 1990).

⁸⁹ Véase, Darcy Ribeiro, *Las Américas y la civilización*, 3 vols. (Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1969).

⁹⁰ Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida de la filosofía latinoamericana* (1990).

⁹¹ Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida*.

⁹² Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida*.

⁹³ Cf. Medellín, “Pobreza 1 y 2”.

Scannone identifica su pensamiento con el del Episcopado Argentino, que, en línea con Medellín y Puebla, afirmaba que América Latina no es una mera repetición cultural española o precolombina, sino que de ellas surgió un pueblo nuevo. En cuanto al pueblo argentino, este nació en el espacio fraterno de la solidaridad latinoamericana. La inmigración (especialmente latina y católica) reafirmó su cultura y se integró con otras, contribuyendo activamente a la conformación de la Nación. Por ello, el aporte a la “raza” y la cultura, aunque “nos distingue de los países que tienen una preponderante población de origen precolombino, no nos separa de ellos, porque por encima de todo nos unen una misma fe, una identidad histórica y una lengua común”⁹⁴.

Scannone aborda, también, la relación entre los conceptos de “pueblo” y “popular”. Considera que estos términos pueden referirse a dos significaciones distintas, pero íntimamente relacionadas:

1. Pueblo como conjunto de sectores de menores recursos en cuanto a poder, bienes o saber (en América Latina, las grandes mayorías pobres y empobrecidas).
2. Pueblo entendido como nación, no desde el Estado, sino como el conjunto de quienes comparten una misma historia, una cultura (o modo de vivir) y un destino histórico común. El autor reflexiona que cuando en la Iglesia se opone “pueblo” o “lo popular” al clero o a “lo clerical” y/o “lo académico”, se está usando el primer significado.

Según Scannone, estos términos se usan de modo analógico, basándose en una relación semántica, histórica y ontológica entre ambas significaciones o realidades. El nexo semántico radica en que ambas aluden a un sujeto colectivo y a lo común y comunitario en él. La correlación histórica se da, por ejemplo, en América Latina, donde los “pobres y sencillos” (tomando referencia de *Evangelii Nuntiandi* 48) son quienes mejor conservan la memoria histórica y condensan la cultura común, producto del mestizaje cultural fundacional y de la primera evangelización. Incluso, los ideales del pueblo —su lucha por la justicia, la liberación, el sentido comunitario y participativo— se alinean con el proyecto histórico-cultural de la Patria Grande latinoamericana, influenciada por el sentido cristiano del hombre. El probable vínculo ontológico reside en que “la sencillez de los sencillos” es más transparente para el desarrollo de lo comunitario, preservándolo de las desfiguraciones del poder, del tener o del saber. Además, el sufrimiento de los pobres los une, los abre a la pobreza de corazón y los mueve a la solidaridad, a la lucha por la justicia y a la necesidad de Dios. Por ello, sus aspiraciones e intereses objetivos coinciden con los del bien común de la nación⁹⁵.

Así, el jesuita asevera que al hablar de religiosidad o “sabiduría popular” o “del pueblo”, se refiere a los pobres y sencillos como *analogatum princeps* del pueblo-nación y su cultura, en cuanto conservan, condensan y transparentan mejor su cultura en los

⁹⁴ Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida*, 190.

⁹⁵ Cf. Juan Carlos Scannone, “Pueblo y popular: El lugar del pobre en la reflexión teológica y filosófica,” *Revista de Teología* 27 (1987): 203-225.

sectores más vulnerables. Agrega: “de ahí que, cuando se trata de la religión o la sabiduría de los pobres y sencillos del pueblo de Dios, la cuestión de la relación orgánica y constitutiva de su piedad y sabiduría cristianas con la teología plantea el problema de la teología popular como teología inculturada”⁹⁶. Scannone añade que el Documento de Puebla (indirectamente también Medellín) relaciona y une ambos significados: la religiosidad popular como existencia cultural que la religión adopta en un pueblo (DP 444), vivida principalmente por los “pobres y sencillos” (EN 48), pero presente en todos los ámbitos sociales y, a veces, como nexo entre personas divididas por cuestiones políticas (DP 447). Por tanto, en América Latina, la opción preferencial por los pobres implica una elección por los valores evangélicos y humanos de su cultura y religiosidad populares, y la opción pastoral por evangelizar la cultura incluye dicha opción preferencial por los pobres⁹⁷.

La concepción de “pueblo” elaborada por Scannone debe mucho al pensamiento de Lucio Gera, uno de sus principales referentes. En un artículo de la década de 1990⁹⁸, Scannone da cuenta de esta influencia y comenta los aportes de Gera a la teología latinoamericana, especialmente en el ámbito eclesiológico:

1. La recompreensión de la relación Iglesia-mundo, es decir, entre el Pueblo de Dios y los pueblos, como evangelización de los pueblos y la(s) cultura(s).
2. La comprensión analógica del Pueblo de Dios como pueblo.
3. La problemática de la encarnación del Pueblo de Dios en los pueblos y su relación —especialmente en América Latina— con la religión del pueblo.
4. La pastoral popular de la Iglesia, en su doble vertiente, religiosa y política⁹⁹.

Scannone, a partir de una lectura “circular” de *Lumen Gentium* y *Gaudium et Spes*, concibe la relación “Iglesia-mundo” como la que se da entre el Pueblo de Dios y los pueblos. La categoría “Pueblo de Dios”, privilegiada por Gera (y asumida por Scannone) sobre otras categorías posconciliares, resulta más adecuada por su raigambre bíblica y su reafirmación conciliar, así como para resaltar los momentos históricos, personal-comunitario y social de la Iglesia. Además, la lectura teológica de los signos de los tiempos se realizó tomando al pueblo —en sus ámbitos histórico, cultural, religioso y eclesial— como lugar epifánico de esos signos, a los que el Pueblo de Dios debe responder pastoralmente.

El jesuita, influenciado por Gera (y este por *Lumen Gentium* asumida y actualizada en Medellín y Puebla), entiende históricamente a la Iglesia como Pueblo de Dios, incluso antes de su estructuración jerárquica. El Pueblo de Dios —dirá Gera— se introduce en la historia y camina junto a los pueblos. La relación entre el Pueblo de Dios y los pueblos se plantea como evangelización (Iglesia) de los pueblos en sus culturas, con un momento intrínseco de liberación histórica, que consiste en liberarse tanto del pecado como de sus consecuencias sociales y estructurales.

⁹⁶ Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida*, 414.

⁹⁷ Cf. Juan Carlos Scannone, *Nuevo punto de partida*, 414.

⁹⁸ Véase, Juan Carlos Scannone, “Gera y la teología argentina del pueblo”, *Stromata* 53 (1997): 125-140.

⁹⁹ Cf. Juan Carlos Scannone, “Gera y la teología argentina del pueblo”, 132.

En síntesis, Scannone sostiene que “pueblo”, comprendido desde la cultura, incluye las ideas de comunión y participación, así como de organización comunitaria y diferenciada. Es un concepto análogo desde donde se puede pensar el misterio de la Iglesia como Pueblo de Dios, y a la vez comunitario, fraterno y jerárquicamente organizado. Esta comprensión del pueblo no excluye el lugar predilecto de los pobres y la opción preferencial por ellos dentro del Pueblo de Dios; por el contrario, es útil para una mejor comprensión analógica, especialmente si se toma como punto de partida la experiencia histórico-cultural latinoamericana, donde el corazón del pueblo está conformado por los sectores más pobres de la sociedad¹⁰⁰.

A modo de conclusión

El análisis de los postulados fundamentales de las reflexiones de Medellín y su profunda influencia en el surgimiento y desarrollo de la Filosofía de la Liberación (FL), especialmente a través del pensamiento de Juan Carlos Scannone, revela la configuración de un paradigma filosófico distintivo en América Latina. Medellín, al vincular la fe con la vida y la realidad social de opresión, sentó las bases para una reflexión teológica y filosófica comprometida, que adoptó la categoría de liberación integral como su eje central. Este giro metodológico y conceptual, que privilegió la ética de la praxis, la crítica al eurocentrismo y la opción preferencial por los pobres, fue determinante para Scannone y otros pensadores de la FL.

La centralidad de Medellín en el pensamiento de Scannone se evidencia particularmente en su elaborada noción de “Pueblo Pobre”. Scannone, siguiendo la impronta medellinense, interpreta el concepto de pueblo no solo desde una perspectiva socioeconómica, sino como una categoría histórico-cultural, un sujeto colectivo que comparte una memoria, una praxis y un destino de liberación. En este sentido, el “pueblo” para Scannone encarna la sabiduría popular y es el depositario de los valores culturales y la memoria histórica de América Latina.

La profunda conexión entre Medellín y el pensamiento de Scannone se sintetiza en la capacidad de este último para articular el concepto filosófico y teológico de “pueblo” con la visión eclesial de Medellín. Así lo expresa Scannone:

De ahí que dicho concepto, como modo inculturado y contextualizado de pensar el Pueblo de Dios, dé lugar para acentuar y revalorizar aspectos de la revelación hoy históricamente relevante (...), como son el lugar de los pobres en el Pueblo de Dios, la vivencia de la autoridad eclesial como servicio y la afirmación de una práctica efectiva de participación de todos –incluidos los laicos, las mujeres, los pobres– en la vida del Pueblo de Dios, como ‘sustrato’ social que dé cuerpo al don del Señor que convoca y constituye a su pueblo.¹⁰¹

¹⁰⁰ Cf. Juan Carlos Scannone, “Gera y la teología argentina del pueblo”, 132-135.

¹⁰¹ Juan Carlos Scannone, “Gera y la teología argentina del pueblo”, 136-137.

Esta perspectiva, enraizada en la experiencia latinoamericana de injusticia, permitió a Scannone desarrollar una “universalidad situada”, donde el filosofar no renuncia a su pretensión de validez universal, pero lo hace desde la concreta realidad de los oprimidos. La influencia de Medellín se ve en cómo Scannone, al igual que la Conferencia, reivindica a las comunidades de base y a los sectores populares como agentes de su propia transformación, promoviendo una participación activa y decisiva en la construcción de una sociedad justa. La “violencia institucionalizada” y la necesidad de “transformaciones globales, audaces y urgentes”, conceptos clave de Medellín, resonaron en la crítica de Scannone a los sistemas que atentan contra la dignidad humana.

No obstante, es crucial abordar con una mirada crítica ciertos aspectos de este planteo. Si bien la categoría de “pueblo” desde el pensamiento de Scannone enriquece nuestra comprensión y nos invita a colaborar con la liberación latinoamericana, es necesario reconocer las dificultades inherentes a visiones que pueden, en ocasiones, pecar de excesivo optimismo. El énfasis en los aspectos positivos del “pueblo” puede llevar a una idealización del pobre, oscureciendo contradicciones, opresiones internas y las complejidades propias de la realidad social. Si bien Scannone (y Enrique Dussel, entre otros) conciben al “pueblo” en proceso de formación, existe el riesgo de que esta visión desemboque en una ilusión o utopía irrealizable, pasando por alto las tensiones y desigualdades que también operan al interior de las comunidades populares. La historia reciente de América Latina ha mostrado que el camino hacia la liberación es complejo y a menudo doloroso, y que las vulnerabilidades y opresiones no siempre se presentan de forma dicotómica entre opresores y oprimidos.

A pesar de estas observaciones críticas, el legado de Juan Carlos Scannone, profundamente marcado por la impronta de Medellín, es innegable. Su obra representa un aporte monumental tanto en el ámbito teológico como filosófico, constituyéndose en una referencia esencial para numerosos intelectuales que continúan pensando “Nuestra América” desde la perspectiva del pobre latinoamericano. Su esfuerzo por forjar una filosofía arraigada en la realidad concreta del continente, impulsada por un compromiso ético con la liberación, permanece como un faro para futuras reflexiones.

Bibliografía

- BOFF, CLODOVIS. “La originalidad histórica de Medellín”. Acceso 13 de agosto de 2025. <http://servicioskoinonia.org/relat/203.htm>.
- CARDOSO, FERNANDO, Y ENZO FALETTI. Dependencia y desarrollo en América Latina: ensayo de interpretación sociológica. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 1969.
- CONCILIO VATICANO II. Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual. Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1965.
- CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (CELAM). Documentos de Medellín. Medellín, 1968.
- CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO (CELAM). Documento de Puebla. Puebla, 1979.

- DUSSEL, ENRIQUE. Para una ética de la liberación latinoamericana. Buenos Aires: Siglo XXI, 1973.
- DUSSEL, ENRIQUE. Filosofía de la liberación. México D.F.: Edicol, 1985.
- GONZÁLEZ, MARCELO. La reflexión teológica en Argentina (1962–2004). Apuntes para un mapa de sus relaciones y desafíos hacia el futuro. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba, 2005.
- GUTIÉRREZ, GUSTAVO. Teología de la liberación: perspectivas. Lima: CEP, 1971.
- QUIJANO, ANÍBAL. “Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina”. En Edgardo Landier, ed., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, 201–246, Buenos Aires: CLACSO, 2000.
- RAHNER, KARL. «Interpretación teológica fundamental del concilio Vaticano II». En *Escritos sobre teología*, vol. 14: Preocupación por la Iglesia, 287–302. Einsiedeln, 1980.
- RIBEIRO, DARCY. Las Américas y la civilización. 3 vols. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1969.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “Teología, cultura popular y discernimiento. Hacia una teología que acompañe a los pueblos latinoamericanos en su proceso de liberación”. *CIAS: Revista del Centro de Investigación y Acción Social* 237 (1974): 3–24.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “Teología de la liberación y praxis popular: aportes críticos para una teología de la liberación”. *Stromata* 32 (1976): 253–287.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “La teología de la liberación: caracterización, corrientes, etapas”. *Stromata* 38 (1982): 25–50.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “Pueblo y popular: el lugar del pobre en la reflexión teológica y filosófica”. *Revista de Teología* 27 (1987): 203–225.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. Evangelización, cultura y teología. Buenos Aires: Guadalupe, 1990.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “Gera y la teología argentina del pueblo”. *Stromata* 53 (1997): 125–140.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana. Buenos Aires: Guadalupe, 1999.
- SCANNONE, JUAN CARLOS. “La filosofía de la liberación: historia, características, vigencia actual”. *Teología y Vida* 50 (2009): 59–73.
- SILVA, JUAN CARLOS. De Río a Medellín: Un análisis de las conferencias episcopales latinoamericanas. 2010.
- SKIDMORE, THOMAS, y PETER SMITH. Historia contemporánea de América Latina: América Latina en el siglo XX. Barcelona: Crítica, 1999.
- SOBRINO, JON. La Iglesia de los pobres: concreción latinoamericana del Vaticano II. Ante el próximo Sínodo extraordinario. San Salvador: Centro de Reflexión Teológica, 2004.
- ZEÁ, LEOPOLDO. La filosofía latinoamericana como simple humanismo. México D.F.: Siglo XXI Editores, 1974.