

Freire y la teología de la liberación: la opción político-cristiana de dos educadoras populares

Freire and liberation theology: the political-Christian choice of two popular educators

Por: Miryan Zúñiga Escobar¹ y Rocío Gómez Zúñiga²

Recibido: mayo 30 de 2017. **Revisado:** junio 19 de 2017. **Aceptado:** junio 26 de 2017

Resumen

Este artículo le hace honor a Paulo Freire desde los relatos autobiográficos de dos religiosas de la Red de Educación Popular de Cali que han sido consecuentes con aquella afirmación freiriana de que “no podemos aceptar la neutralidad de las iglesias frente a la historia” (Freire, 1974, p.24). Estos relatos entrelazan la pedagogía liberadora de Freire con la enfática opción por los pobres de la Teología de la Liberación en tanto tienen como eje la acción político-pedagógica de sus protagonistas.

Palabras claves. Paulo Freire; Educación Popular; Teología de la Liberación; pedagogía de la liberación.

Abstract

This article honors Paulo Freire since the autobiographical accounts of two women religious of the Cali Popular Education Network who have been consistent with that Freirean claim that "we can not accept the neutrality of the churches in the face of history" (Freire, 1974, p.24). These stories intertwine the liberating pedagogy of Freire with the emphatic option for the poor of Liberation Theology as they are based on the political-pedagogical action of its protagonists

Key Words. Paulo Freire; Popular Education; Liberation Theology; Pedagogy of liberation.

¹ Profesora Titular
Universidad de Valle (Cali – Colombia). Ph.D Sociología de la Educación, University of Southern California. Integrante del Grupo de Educación Popular de la Universidad de Valle (Cali – Colombia). Contacto: mziga2@gmail.com

² Profesora Titular
Universidad de Valle (Cali – Colombia). Doctora en Educación, Universidad Pedagógica Nacional (Bogotá, Colombia). Integrante del Grupo de Educación Popular de la Universidad de Valle (Cali – Colombia). Contacto: rocio.gomez@correounivalle.edu.co

*En memoria de Mario Acevedo Aguirre
y su interés por hacer una historia de la educación popular en
Colombia desde la voz de quienes la siguen construyendo*

Introducción

¿Cómo hacer un homenaje a Freire sin caer en los lugares comunes? ¿Cómo no repetir lo dicho sobre su vida y obra?

Cali, Colombia. Una de las ciudades más violentas del mundo. Ciudad de la salsa y del fútbol. Ciudad negra. Ciudad de desigualdades sociales, en la que la pobreza y la opulencia conviven; pero también ciudad en la que perviven organizaciones comunitarias que cumplen 30 o 40 años de existencia. Y es allí en donde encontramos una pista para homenajear a Freire. Qué mejor homenaje que esas organizaciones que recrean y reviven permanente su pensamiento y sus principios.

Desde la red de Educación Popular de Cali, nos encontramos con varias experiencias comunitarias orientadas o apoyadas por religiosos o seculares católicos, cuyo propósito central es acompañarlas en el proceso de transformar su realidad social. Propósito en sintonía con el de Paulo Freire y con los planteamientos de la Teología de la Liberación (TL).

El presente artículo es uno de los resultados derivados de la

investigación "La Educación Popular en Cali" que las autoras están en proceso de realización. Pretende observar la manera como Freire y la Teología de la Liberación se conjugan y entretienen no en discursos abstractos, cursos universitarios o arengas políticas, sino en las obras, decisiones y compromisos que tomaron dos mujeres que decidieron dedicar su vida a sembrar y construir justicia social desde una perspectiva cristiana.

No exentas de contradicciones, dudas y errores, ellas han construido senderos de trabajo comunitario en Cali. Y hoy casi con timidez y exceso de modestia consideran que "aún no han hecho nada" y que "el camino hay que seguirlo labrando" ...pese a los problemas, pese a la edad y pese aún a la amenaza diaria de que los proyectos comunitarios que han ayudado a construir, un día no puedan continuar dando frutos. Ellas son la española Adela López, de la Institución Javeriana y gestora del Centro Comunitario Yira Castro y la caleña Nora Lozano, de las Hermanitas de la Asunción y fundadora del Centro de Solidaridad La Esperanza, CESOLES.

Ambas provienen de familias de clase media y siendo muy jóvenes optaron por la vida religiosa con el convencimiento de que lo suyo no eran las cuatro paredes de un convento sino el servicio en favor de los más necesitados. Nora fue una de las primeras egresadas de Enfermería de la Universidad Javeriana de Bogotá. La enviaron a Caracas y tres años después regresó como Maestra de Novicias (1965 a 1972). Allí comenzó una fuerte relación de trabajo con los Padres Dominicos quienes estaban muy al tanto de las transformaciones que el Concilio Vaticano II le estaba demandando a la iglesia; así que Nora inició una "revolución" en su congregación: empezaron por recobrar el nombre de pila y con él la identidad que se perdía totalmente al volverse religiosa, no usar hábito y hacer que las novicias vivieran en los barrios pobres y tuvieran autonomía y participación en su propio proceso formativo. Y las dos han sido consistentes con los planteamientos de Freire, principalmente aquel que propone la educación como práctica de la libertad y de la Teología de la Liberación, principalmente aquel que indica la urgencia de que el cristianismo asuma la lucha por la justicia y en solidaridad con los pobres (Gutiérrez, 2000).

El contexto político de los años 60 en Colombia

Por diferentes caminos, Adela, ciudadana española, y Nora, colombiana en proceso de formación religiosa en España, iniciaron su trabajo apostólico en Colombia por la década de 1960. Pero desde la década anterior:

Colombia se desangraba en una guerra civil conocida como la época de la violencia. Los únicos partidos existentes en el país: liberal y conservador se disputaban el poder y el estado a tiros. El asesinato, en 1948, de Jorge Eliécer Gaitán, un caudillo liberal – populista acentuó aún más la crisis (...) el exceso de sangre que vivía la nación, la división del Partido Conservador en el poder, con el presidente Laureano Gómez al frente, precipitaron un golpe militar comandado por Gustavo Rojas Pinilla, quien al pretender perpetuarse en el poder, perdió el apoyo de los partidos, instituciones y gremios, lo cual precipitó su caída y la instauración de una Junta Militar de transición. (Navia Velasco, 1998, p. 16)

El subsiguiente pacto del Frente Nacional firmado entre el liberal Alberto Lleras y el conservador Laureano Gómez y refrendado popularmente mediante un

plebiscito, estableció la alternancia en el poder de los liberales y conservadores por 16 años; este pacto funcionó en la realidad como un acuerdo de élites y la jerarquía eclesiástica ejerció como su aliada. Pero la violencia continuó operando bajo la conducción de gamonales de pueblo, quienes, respaldados por políticos, apoyaron la consolidación de una “barrera ideológica”, instaurada desde el nacimiento en familia liberal o conservadora, con la cual se mantenía una estructura socioeconómica de pocos grandes propietarios detentadores del poder político y muchos pequeños campesinos y trabajadores. En este contexto de violencia se conformaron grupos de autodefensa campesina que luego se constituyeron en guerrillas.

Desde la perspectiva económica durante los años 60, la estructura agraria colombiana presentaba 32 grandes haciendas de más de 10.000 hectáreas, frente a 337.570 minifundios, cuyas fincas tenían 1,36 hectáreas de tierra, lo cual constituía casi el 80% de las propiedades rurales y sólo el 12% de la superficie cultivada. Y en el campo de la educación, el 30% de los niños en edad escolar no asistían a la escuela, mientras que, de los colombianos mayores de 15 años, el 37% era analfabeto. De otro lado la violencia en los campos, comienza a estimular

el desplazamiento de los campesinos a las ciudades que entonces se convierten en pobres urbanos (Lüning, 2016).

“La solidaridad es el rostro humano de Dios”: iglesia católica y justicia social

A finales de los años 60 el gran paro nacional contra el alza en los servicios públicos y el transporte y las 111 huelgas registradas contaron con la participación de religiosos en las protestas de Cali, Medellín y Barranquilla (Echeverri, 2005, p. 104). Freire inspira esta vinculación activa de la iglesia con las clases populares y la publica en sus libros “La Educación como Práctica de la Libertad” y “La Pedagogía del Oprimido”, en los cuales propone la toma de conciencia, reconoce a las estructuras sociales como dispositivos de la dominación, pero considera que el papel de la educación es el ejercicio libertario a favor de los oprimidos.

Por su lado, la Encíclica “Mater et Magistra”, publicada por Juan XXIII el 15 de mayo de 1961, critica la realidad deshumanizante del mundo, regida por un sistema económico injusto bajo el cual se explota a los trabajadores, se concentran los recursos y el poder y se desestima el bien común. Reconoce el derecho natural a la

propiedad y al uso de los bienes de la tierra, a la sindicalización de los trabajadores y a obtener salarios de acuerdo con la dignidad humana. Propone la cristianización de la familia, así como de las empresas y de la sociedad en general. Recomienda el fomento de planes económicos que beneficien al pueblo y el establecimiento de servicios de salud, educación, vivienda, electricidad y acueducto para los más necesitados. Promueve políticas públicas agrarias, así como la solidaridad y cooperación entre las naciones. Y quizá lo más importante, es que la Encíclica, hace un enfático llamado al despertar de la conciencia de los países ricos a favor de los países pobres y a que propendan por su desarrollo científico, técnico y económico sin incurrir en nuevas formas de colonialismo y dominación (Sebá López, 2006).

En 1962 el Concilio Vaticano II, convocado por el Papa Juan XXII en 1962 y concluyó en 1965 bajo el pontificado de Pablo VI, quien auspició las tres últimas sesiones, ordenó realizar Congregaciones de Renovación en las que la Iglesia optara encarar la realidad de los más necesitados. Eso implicó una gran transformación al interior de muchas organizaciones religiosas, entre ellas las Religiosas Javerianas a las que pertenecía Adela y las Hermanitas

de la Asunción a las que estaba vinculada Nora. Se propuso promover la fe católica, desarrollar un diálogo con el mundo contemporáneo y afrontar los desafíos de los cambios políticos, económicos y sociales. Abordó temas como: los Derechos Humanos y en especial el derecho a la vida desde su gestación; la dignidad humana; la paz; el armamentismo; la jerarquía eclesiástica; la libertad religiosa y de conciencia; el ecumenismo; la reforma litúrgica y los medios de comunicación. Los siguientes, son algunos de sus ejes teológicos:

“La iglesia es el pueblo de Dios, no su estructura jerárquica”.

“La Sagrada Escritura es el fundamento de la Iglesia y el alma de la Teología”.

“La Iglesia más que poseer la verdad, camina hacia la plenitud de la verdad”.

“La Iglesia tiene su lugar propio en el mundo, abierta a la humanidad y al humanismo contemporáneo” (Richard, 2004)

La Encíclica “Populorum Progressio”, publicada por el papa Pablo VI en marzo de 1967, le habla a la iglesia y a “todos los hombres de buena voluntad” sobre la necesidad de pensar el desarrollo de los pueblos y plantea la urgencia de acciones solidarias para gestionar cambios decisivos en la historia de la

humanidad. Hoy 50 años después, tanto el diagnóstico crítico del modelo capitalista, como las acciones que se deben promover bajo el principio de un “desarrollo solidario de la humanidad”, siguen vigentes: asistencia a los débiles, justicia social en las relaciones comerciales y caridad universal. El llamado de la Encíclica a los educadores es explícito: “Educadores, a vosotros os pertenece despertar ya desde la infancia el amor a los pueblos que se encuentran en la miseria” (Pablo VI, 1967). La obra de Freire retoma este llamado y articula el trabajo educativo como una opción política solidaria con los más pobres. La iglesia y la educación caminando con el pueblo, eran las voces que Nora Lozano y Adela López escuchaban y vivían, desde latitudes distintas, en esa época.

Paralelamente en España se vivía la experiencia de los Curas Obreros. Eran sacerdotes que, durante la reconstrucción europea de la post-guerra, desde 1944, decidieron aunar su trabajo pastoral con el social vinculándose como obreros en las fábricas y los astilleros, inspirados en las ideas de “una iglesia sirviente y pobre” predicada por teólogos como el francés Ives Congor.

El proletariado ya no es desde hace mucho tiempo lo que era

para el abate Godin, una masa desheredada: consciente de sí mismo y del futuro que puede inaugurar para la humanidad, se ha convertido en el movimiento obrero. Parecésele en todo excepto el pecado, significa también, y, antes que nada, participar en lo mejor de él, en sus luchas y sus aspiraciones (Andreu, 1956, p. 188)

Andreu en su libro, “Grandeza y Errores de los Curas Obreros” indica que incluso el mismo movimiento religioso no dimensionó las implicaciones que acarreó el que sacerdotes se convirtieran en obreros, acompañaran huelgas y batallas políticas del proletariado e incluso se convirtieran en dirigentes sindicalistas. En Europa, los “Curas Obreros” fueron perseguidos y censurados públicamente. Esta tendencia se trasladó, luego a algunos países latinoamericanos, especialmente a Argentina, donde fueron llamados “Curas Villeros”. La perspectiva de los “Curas Obreros”, consistió en “volver al pueblo”, acercarse a los pobres sin ningún otro privilegio; no vivir a cuenta de nadie y ganarse la vida como cualquier otra persona. “Bajar con humildad al pueblo sin exigirle nada”, era una de sus consignas (González Ruiz, 1976). Su compromiso con la causa de los trabajadores y su relación con los sindicatos generó conflictos con la

jerarquía católica, al asociar su discurso con el marxismo, por lo cual el papa Juan XXIII les ordenó regresar a sus parroquias en 1959.

Para Nora y para Adela fueron muy significativos también los movimientos cristianos que surgían en los años 70 en el sur del continente y en especial el “Movimiento de Sacerdotes por el Tercer Mundo” que surgió en Argentina y se extendió por Latinoamérica. Este movimiento siguiendo la Encíclica “Populorum Progressio”, buscaba “ser voz de los que no tienen voz” y actuar en contra del “imperialismo internacional del dinero”. El Movimiento se fracturó profundamente al tener que encarar temas tan polémicos como el celibato y la discusión sobre si la Iglesia Católica debía tomar o no una opción político-partidista determinada (en el caso argentino, por ejemplo, declararse o no abiertamente Peronista). Sin embargo, Mangione (2001) plantea que:

Su semilla que germinó en las conciencias de otras tantas personas, dentro de la Iglesia, como también laicos, no pasó desapercibidamente; aún hoy es un tema tabú, dentro de la Historia Argentina, en la que muy pocos historiadores le han dedicado algunas líneas. (p.28)

Para Adela la experiencia de los curas obreros había sido decisiva durante su proceso de formación religiosa. Varias compañeras suyas habían optado por pasar la mitad del año o las vacaciones trabajando como obreras en fábricas o como camareras en hoteles de la costa mediterránea, al tiempo que adelantaban su trabajo pastoral. A la fábrica se entraba como una más, sin decir que se era religiosa. Eran las llamadas Comunidades de Inserción a través de las cuales vivían la cotidianidad de los barrios pobres y marginales de las ciudades españolas, así como los curas obreros europeos de principios de siglo se convertían en trabajadores urbanos. A partir de esas experiencias, muchas religiosas decidieron que vivir con y como los pobres, no podía ser una experiencia “de verano”, sino una opción para toda la vida.

Ya en Colombia, Adela y Nora llegaban como religiosas a los barrios pobres de Bogotá vestidas de civil y con una actitud muy abierta y espontánea hacia el mundo. Vivían en casas iguales a los de los vecinos y se vinculaban con diversos grupos de estudios ligados al movimiento político de la Iglesia Católica; leían con entusiasmo y dedicación a Paulo Freire, a Marx y la Biblia y fortalecían la convicción de que su labor no se limitaba ni al

asistencialismo ni a ser apoyo del culto católico.

La opción política del sacerdote Camilo Torres Restrepo, estaba a la orden para Adela y Nora. Conocían de cerca que su concepción del cristianismo enfocada al amor al prójimo, especialmente a los pobres del mundo, quienes debían asumir conciencia sobre su condición social de explotados y organizarse para hacer la revolución que cambiase la injusta estructura social colombiana. La necesidad de una organización, desde la base, que reuniera a todos los colombianos, por encima de los partidos y de las diferentes filosofías e ideologías, para avanzar el trabajo revolucionario, llevó al padre Camilo Torres a fundar el Frente Unido en 1965 y, posteriormente, ante “el cierre progresivo de espacios para su lucha política legal” decidió vincularse a la lucha armada con la guerrilla del Ejército de Liberación Nacional (ELN). Camilo murió en combate el 15 de febrero de 1966 (Arias, 2010).

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), también resultaron claves en este proceso. Surgieron en Brasil en los años 1960 y congregaban grupos de sacerdotes y laicos para leer la Biblia y reflexionar sobre textos religiosos, además de adelantar acciones caritativas y solidarias. Se fueron gestando en las experiencias

de catequesis con los pobres y se enriquecieron con el Movimiento de Educación de Base (MEB) originado durante esa misma década en Brasil, impulsado por Paulo Freire y respaldado luego por las ideas de la CELAM de Medellín (1968). Según lo expuesto por Echeverri (2005) Las CEB se reunían semanalmente con UN objetivo

Reflexionar sobre su fe a la luz del evangelio y confrontar su vida, su compromiso, su praxis tanto individual como comunitariamente... son comunidades porque son permanentes y de base, por las relaciones primarias entre sus miembros que son pobres, generalmente campesinos o pobladores de los barrios populares de las grandes ciudades... son eclesiales porque lo que los une es su fe en Jesús de Nazaret. (p.175)

En el contexto latinoamericano, la centralidad de las CEB radica en que fueron de hecho un movimiento social clave para los procesos de democratización del continente al fomentar la conciencia de “liberación” para el desarrollo y crecimiento común de los pobres y al otorgarles al pueblo un protagonismo político no ligado a los partidos políticos y a la toma de poder, sino enfocado en crear nuevas relaciones sociales “que

subrayaban la solidaridad, comunitarismo y fraternidad como nuevos valores democráticos" (Bustamante Olguín, 2009, p.180) sus búsquedas fueron más allá de lo económico y de la justicia distributiva y abarcaron proyectos de tipo educativo y cultural que contribuyeron a la pérdida de legitimidad de las estructuras políticas establecidas (Bustamante Olguín, 2009) Pérdida de legitimidad en la que los principios freirianos jugaron un papel decisivo, fundamentalmente aquellos que subrayan la manera cómo el opresor vive y se reproduce en la conciencia del oprimido y la importancia de una educación liberadora que permita romper el silencio y dar voz a los que no tienen voz. Principios estos que fueron aprehendidos y hechos piel en la vida y la obra que siendo muy jóvenes aún, emprendía Nora y Adela desde caminos distintos pero convergentes.

La agitación política resultante de la confrontación del Estado colombiano con las guerrillas (FARC, ELN, M-19 y EPL) y la participación de las CEB en deliberaciones sobre las condiciones sociales y la coyuntura política del país, preocuparon a la jerarquía eclesiástica y llevaron a un pronunciamiento de la Conferencia Episcopal Colombiana acusando a las CEB y al CINEP (centro de investigación social de los Jesuitas,

constituido en Bogotá desde los años 70) de estar "imbuidos de ideología y propósitos que atentan gravemente contra la doctrina y la disciplina de la iglesia".

Esta declaratoria estimuló la realización de encuentros nacionales de las CEB (El Ocaso, 1982; Buga, 1984 & 1988). En Colombia se realizaron Encuentros Nacionales de Agentes de Pastoral que fueron muy significativos. En el primero (El Ocaso, Cundinamarca, 1979) participaron ponentes vinculados hoy a reconocidas organizaciones de Educación Popular de Colombia, como Mario Peresson, Luis E. Orozco, Luis Carlos Bernal, Elvia Vallejo, Luis Alberto Restrepo, Carmiña Navia, Neftali Vélez y Noel Olaya, en ellos se repudió la persecución política de miembros de las CEB y el asesinato de catequistas y sacerdotes y se configuraron dos posturas opuestas: "quienes defienden la necesidad de una vinculación partidista, principalmente en organizaciones político-militares y quienes consideran que si la iglesia de los pobres se matricula en un partido político-militar, perderá su capacidad de convocatoria..." (Echeverry, 2005, p.208) Posturas que desde los años 1990 determinaron una reorganización de estas comunidades en tres grupos: el de la Coordinadora de las CEB, el Colectivo de Animación de

Comunidades y Grupos Eclesiales, ACOGE y el grupo de Comunidades Cristianas Campesinas, CCC, cada uno de los cuales tenían sus propios proyectos (Echeverry, 2005, p.205)

El trabajo de la CCB ha enfatizado en la reflexión sobre la multiculturalidad colombiana, la perspectiva de género, la familia, la vecindad, la solidaridad y la participación, a través del diálogo y la lúdica, relacionando la teología con la pedagogía. Los proyectos de ACOGE apoyan el fortalecimiento de experiencias regionales a través de centros culturales populares, organizaciones de economía solidaria y grupos de mujeres. Las CCC se han propuesto la “campesinización” de la Biblia y el rescate de la perspectiva de la mujer desde “la lógica del corazón”.

En suma, las CEB son espacios de reflexión, participación y acción autónoma, de los pueblos de base y la iglesia, sobre temas culturales, sociales, éticos, espirituales y teológicos, según Adela:

Esos eran vientos que venían de todos lados, para quien quería recibirlos”. A medida que el ambiente se politizaba varias crisis sobrevinieron al interior de su comunidad religiosa. Fueron años difíciles que si bien no derivaron en una escisión definitiva, sí

evidenciaron al menos dos tendencias: aquella que continuaba con el quehacer tradicional de la comunidad (conocidas como las religiosas “de las obras”) y aquella que tomaba claramente la opción política de los pobres (conocidas como las religiosas “de los barrios”), “Las posturas se radicalizan, no hay acuerdos sobre la mejor forma de actualizar el Concilio y la Asamblea, algunas javerianas se repliegan en sus posturas, no hay acuerdos tampoco en cuál es el camino de fidelidad a los pobres, no está claro si es importante y necesario que todas se desplacen a los barrios” (Navia Velasco, 1998, pág. 46).

Bajo esta última tendencia, algunas religiosas ejercieron una militancia más activa, pero ninguna era ajena a las discusiones y retos que traían esos nuevos vientos. Algunas fueron acusadas de guerrilleras, de apoyar grupos subversivos, de incitar la creación de sindicatos, de confabular para organizar secuestros e incluso fueron encarceladas y deportadas (para el caso de las extranjeras). Por fortuna, acababa de actualizarse el Concordato entre la Iglesia Católica y el gobierno colombiano y en algunos casos, eso ayudó a la liberación pronta de varias religiosas y sacerdotes detenidos o a tener “la casa por

cárcel". Varias de sus casas fueron violentamente allanadas. Sus libros y correspondencia eran revisados y saqueados. Ellas tenían que esconder el material que podía parecer "subversivo" pero que en realidad era literatura en la que se discutía y cuestionaba el modelo económico vigente, la distribución de la riqueza y el papel de la iglesia católica en ese contexto. Adela recuerda la anécdota de una carta que les envió un cura francés, perteneciente a la Juventud Obrera Cristiana, en la que les contaba que estaba trabajando como obrero de la limpieza, "limpiando la mierda del alcantarillado de París". En uno de esos allanamientos, la carta les resultó sospechosa a los militares. Se la llevaron, la analizaron y la estudiaron "con lupa" pues suponían que allí había un mensaje oculto. Al no encontrar nada, los militares les retornaron la carta.

También los documentos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) fueron importantes insumos para la formación ético-política de los religiosos, que, como Adela y Nora, tenían vocación de trabajo con los pobres, los cuales, según el evangelio, son todos los oprimidos que sufren cualquier tipo de dependencia. La CELAM había sido creada en 1955 (Rio de Janeiro) por iniciativa de Helder Cámara, el

obispo brasileño de Olinda y Recife, quien propuso al Vaticano organizar una Conferencia Nacional de Obispos con el propósito de articular una organización institucional que superara las estrategias pastorales a veces opuestas entre diócesis próximas y crear un foro en el cual se discutieran problemas comunes y se acordaran propuestas pastorales y políticas en beneficio de la región. Esta propuesta tuvo el respaldo de otros prelados, entre los cuales se destaca el chileno Manuel Larraín. El Vaticano aprobó esta iniciativa en 1951, cuando ordenó la elaboración del proyecto, que luego fue apoyado por la Conferencia General del Episcopado Latinoamericana realizada en Caracas en Julio de 1955 (Echeverry, 2005). Desde la perspectiva política, promovió la participación de los obispos en el reconocimiento de los problemas sociales del continente, facilitando el surgimiento y desarrollo de la Teología de la Liberación (Smith, 1994).

La segunda conferencia de la CELAM se realizó en Medellín (CELAM II, 1968) y en ella se proclamó la necesidad de lograr transformaciones sociales a la luz de las consideraciones del Concilio Vaticano II, como promover la justicia, la paz, una educación liberadora, desarrollar una acción pastoral para atender los problemas

comunitarios y adelantar una acción evangelizadora de promoción de la fe.

Previo a la CELAM II un grupo de religiosas, sacerdotes, intelectuales y estudiantes se reunieron con el triple propósito de estudiar la encíclica "Populorum Progressio" (1967); analizar la situación social, económica y política de Colombia, utilizando el método científico de Investigación Acción y reflexionar sobre el papel de la iglesia católica ante la realidad del país, comprometiéndose con procesos de transformación. El resultado de estas reuniones se conoció como "El Manifiesto de la Golconda" en el que se proponía una reforma agraria que favoreciera a los campesinos, una reforma urbana que beneficiara a los pobres, un trabajo comunitario de base, la conformación de un frente revolucionario, la confrontación del capitalismo neocolonial, la solidaridad sin discriminación y acciones para instaurar una sociedad de tipo socialista que eliminara "todas las formas de explotación del hombre por el hombre". Este Manifiesto causó gran revuelo y fue observado con mucha suspicacia por la jerarquía eclesiástica, el Estado y los grandes medios de comunicación; de hecho, algunos de los sacerdotes de la Golconda, como los españoles Domingo Laín, Manuel Pérez y José

Antonio Jiménez, en represalia fueron trasladados de sus parroquias y sus movimientos y teléfonos fueron seguidos por las fuerzas estatales. Entonces la última reunión del grupo de la Golconda, realizada en abril de 1970 en Sasaima, Cundinamarca, postuló la opción pacífica de la acción y la finalidad apostólica, no política, del grupo. La Golconda se fue desvaneciendo desde 1971 por la muerte accidental del obispo Valencia Cano, la expulsión de los sacerdotes españoles mencionados, la represión estatal y episcopal y la desvinculación voluntaria del servicio apostólico de otros sacerdotes (Acevedo Tarazona & Delgado Díaz, 2012).

La CELAM III de Puebla, 1979, buscaba darle continuidad a CELAM II de Medellín y recoger aportes de las CEB. En ella se postularon tres principios respaldados por "el grito de un pueblo que sufre y que demanda justicia": (1) la opción preferencial por los pobres, utilizando la solidaridad como estrategia hacia el logro de metas más cristianas y humanas (2) el trabajo prioritario con los jóvenes, y (3) la acción de la iglesia en pro de la transformación de las estructuras sociales para constituir una sociedad pluralista que respete y promueva la dignidad humana. En fin, Medellín y Puebla ponían al centro el mundo de los pobres.

En este contexto, el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez habla por primera vez de Teología de la Liberación y publica en 1971, su libro “Teología de la Liberación: Perspectivas” que propone “radicalizar el compromiso del cristiano en la historia” y plantea la primacía de la práctica y la perspectiva del pobre en el proceso de pastoral social. Monseñor Leónidas Proaño de Ecuador, trabajó intensamente a favor de la creación de una Iglesia india que permitiera que los indígenas desatar su lengua, recuperar su voz, organizarse como pueblo y realizar acciones trascendentales para sí mismos, para América Latina y para el mundo entero (Zaruma Quizhpilema, 2006). “Sentir como algo propio el sufrimiento del hermano de aquí y del de allá / hacer propia la angustia de los pobres, es solidaridad, solidaridad, solidaridad” (Monroy, 2013), es una de los versos más conmovedores de su poema “Solidaridad”.

Nora para entonces hacía parte del Consejo General de la Provincia en la Congregación de las Hermanitas de la Asunción y propone que los planteamientos de Freire y de la Teología de la Liberación debían permear y atravesar todo el quehacer de la Congregación y no podían ser solo opciones individuales de la cada religiosa sino hacer parte fundamental de su filosofía de

trabajo. Para ello logra traer a Bogotá a Gustavo Gutiérrez y a Monseñor Proaño para discutir directamente con ellos sobre la Teología de la Liberación y con el CINEP realizan seminarios y círculos de estudios para estudiar y poner en práctica las propuestas pedagógicas de Freire.

Eran tiempos muy difíciles para Nora porque las jóvenes religiosas vivían en los barrios vestidas de civil y con una actitud muy abierta y espontánea hacia el mundo. Recibían muchas críticas desde dentro y desde fuera de la iglesia católica, les cuestionaban duramente su condición de “monjas” porque no usaban hábitos ni se hacían cargo del arreglo de la iglesia, de los cantos de la misa o del rezo diario del rosario. Eran acusadas de comunistas y guerrilleras, cuando en realidad lo que ellas hacían era trascender las actividades que la iglesia tradicional les asignaba a las religiosas y luchar junto a las comunidades más vulnerables.

Adela por su parte ofrecía cursos para oficinistas y empleadas del servicio, pero eso no bastaba. Era necesario vivir la experiencia de las mujeres con las que trabajaba. Por ello, sin saber manejar ningún tipo de máquina industrial de confección, varias religiosas se emplearon como obreras en una de las fábricas de

ropa más reconocidas en esa época en Colombia. Algunas religiosas fueron detenidas, acusadas de secuestro y expulsadas del país. A pesar de este tipo de intimidación, el compromiso social de Adela y sus compañeras se siguió fortaleciendo junto con un grupo de sacerdotes que habían tomado su opción por los pobres y por el apoyo que encontraban en redes y organizaciones que permitían estudiar, alimentarse y fortalecerse en el compromiso político de la iglesia a favor de los más necesitados: “La Iglesia que renace del pueblo”, “Sacerdotes para América Latina” (Padre Valencia Cano), “Religiosas para América Latina” (ORAL). Esta última organización, tuvo una gran importancia en el contexto latinoamericano porque, aunque no eran demasiadas – según recuerda Nora Lozano - si lograron “poner a temblar a los obispos” por la claridad y el convencimiento con que sostenían su opción cristiana y política, explicitaban claramente “sus principios liberadores”.

De Bogotá, Adela trasladó su trabajo comunitario a Neiva y posteriormente a Cali, donde llegó a un barrio de la burguesía a dictar cursos a jóvenes mujeres de clase media con el fin de formar “buenas esposas”; posteriormente realizó tareas de alfabetización y de

pastoral vocacional auspiciadas por la Fundación Carvajal, además de ofrecer cursos para las empleadas del servicio doméstico. Muy pronto, a Adela y a sus compañeras las acusaron de comunistas porque se atrevieron a juntar a las empleadas del servicio doméstico con sus “patronas” de clase alta en la clausura de un curso de cocina. La situación se hizo inmanejable por lo cual optaron por cerrar la casa del Norte de Cali e ir a vivir y a hacer trabajo comunitario y pastoral social en los barrios populares (Belisario Caicedo, San Cayetano y La Nueva Floresta). Desde allí también adelantó trabajo de formación de postulantes y aceptó la invitación del obispo de Cali, Monseñor Sarasti, de trabajar con jóvenes del Distrito de Aguablanca.

Por su parte Nora vivía en el barrio Atenas (sur de Bogotá) y manejando su moto llegaba a las precarias viviendas de sus habitantes. Un día se produjo un incendio en uno de los ranchitos del barrio y unos niños murieron calcinados pese al esfuerzo de Nora y de los vecinos por rescatarlos. Fue el detonante para que Nora iniciara lo que hoy (40 años después) se conoce como la Asociación Vecinos Solidarios (AVESOL); una organización comunitaria que 40 años después camina de manera autónoma y sigue siendo ejemplo “de resistencia

popular en el suroriente bogotano" (Equipo Avesol, 2013). Adela entre tanto participaba muy activamente en grupos de estudio y trabajaba con Comunidades Cristianas de Base; participó en la fundación del movimiento "cristianos por el Socialismo" en Colombia y la creación de la revista "Solidaridad" dirigida por Héctor Torres del Servicio Colombiano de Comunicación Social.

Preguntas muy profundas se hacían Nora y Adela por esa época. Y no eran preguntas fáciles porque amenazaban con poner en crisis las mismas convicciones cristianas con las que habían sido formadas.

La pregunta sobre el cambio social, es decir, sobre el tipo de modernización que cristianos por el Socialismo buscaba configurar, tiene mucho que ver con el horizonte de expectativas que habían tramado y que está enraizado en una lectura de la fe teniendo en cuenta los signos de los tiempos. Había que leer la Escritura no sólo desde el *sitz im leben* del autor, sino también desde el propio. De la misma manera había que leer el marxismo, para que esta adopción del materialismo histórico como herramienta analítica no les condujera por las veredas del naturalismo, el evolucionismo, lo que trasuntaría

en ateísmo, sino más bien a una aplicación creativa, como diría Löwy, en la que existe la posibilidad de ser partícipe de una religión que no siguiera las ideas de la clase dominante (...) (Pino, 2013, p. 5).

Preguntas sobre las que ellas trabajaron intensamente, estudiando y leyendo. Pero sobre todo participando de los movimientos sociales de base y siempre con la perspectiva freiriana de que "nadie educa a nadie, nadie se educa completamente solo, los hombres se educan entre ellos, mediatizados por el mundo en el que viven". Perspectiva que les ha fortalecido su convicción de que ellas mismas se han ido educando con la gente y con las comunidades. Han atendido el cambio de las épocas y han logrado seguir apoyando a los más pobres.

Otros vientos, quizá menos radicales, soplaban a mediados de los años 80. Adela concentró su energía y vitalidad a apoyar la creación, en el Distrito de Aguablanca, del Centro Comunitario Yira Castro (Alarcón Valdés, 2002), y a trabajar en la consolidación de una de las organizaciones comunitarias más importantes en la historia de la educación popular en Cali. Hoy 35 años después, Yira Castro sigue operando y realizando un importante

trabajo con las familias, los jóvenes y niños del barrio. Trabajo que – Adela reconoce – no es fácil porque cada vez los problemas sociales parecen ser más profundos y graves. “El postconflicto aún no llega a nuestros barrios, aquí los jóvenes siguen muriendo víctimas de la violencia, no hay trabajo y día a día recibimos cientos y cientos de desplazados de todo el país”, afirma ella con contundencia.

En 1992 Nora fue nombrada Provincial de su comunidad, “no sin muchas refriegas y contradictores”, recuerda. Lo primero que hizo fue salir de la cómoda y señorial Casa Provincial en el centro de Bogotá y trasladarse al sur de Bogotá a vivir en dos pequeños apartamentos cerca de la cárcel del Buen Pastor. Desde ese cargo impulsó mucho más el compromiso con los más pobres y necesitados, pero también comprendió que como comunidad religiosa estaban envejeciendo y debían proyectar su futuro. Así fue como construyó “Betania”, un visionario proyecto arquitectónico “sencillo pero hermoso” ubicado en Cali, diseñado para brindar descanso, recuperación y bienestar a ese creciente grupo de religiosas que siendo muy jóvenes había optado por “dejarlo todo” y ya envejecían y enfermaban. “Un lugar para descansar, para orar, para tener una vejez digna y recibir los

cuidados y el cariño que había siempre profesados a otros”. En 1997, Nora dejó el Provincianato y, muy a su pesar, la Congregación vendió Betania a una importante clínica de Cali que “si supo valorar y ver el potencial de esa construcción”.

En 1997, junto a otra religiosa, Liliana Gallo, Nora vuelve a Cali y – empezando de cero – fundó en el año 2000, el Centro Solidaridad la Esperanza, CESOLES (Caicedo Jiménez & Velasco Tamayo, 2016) en la parte alta del sector de los Chorros, al sur oeste de Cali. 17 años después, CESOLES pasó de ser “un ranchito” a una sólida construcción que presta servicios de atención integral a los niños y a sus familias. Hoy Nora continúa vinculada con la organización, pero cada vez su participación es más periférica. CESOLES es liderado por un grupo de profesionales (la mayoría mujeres) de la misma comunidad que se fue forjando a lo largo de estos años y en la actualidad es quien jalona, le da forma y encara las dificultades y logros de la organización. Más allá de Nora, CESOLES tiene una vida propia, ha ido tejiendo redes y vínculos de superación cada vez más autónomos.

Es en el trabajo pastoral de religiosos/as, como Nora y Adela, donde se va tejiendo la relación

entre la Teología de la Liberación y la Pedagogía de Freire.

Para Adela esta relación se concreta en los siguientes principios que animan su trabajo popular:

Es un compromiso social con los pobres, dando preferencia a los marginados. Se trata de contribuir a la construcción de una sociedad más justa y más humana. Se expresa solidaridad con los que luchan por el cambio profundo de las estructuras políticas, sociales y económicas. Se promocionan organizaciones comunitarias de base y formación de dirigentes populares como agentes del propio destino de los pobres en la historia. Exalta el diálogo entre la fe y la realidad social.

Los temas objeto de estudio en las reuniones y talleres se trabajan “desde la vida”, la sensibilidad, la solidaridad y la cotidianidad. La práctica religiosa por ejemplo no es central en Yira Castro pues todas las creencias religiosas son bienvenidas; lo que une es la búsqueda del bienestar de todos.

El principio de “Aprender Haciendo” guía toda estrategia pedagógica. No muy lejos de las convicciones de Adela están los siguientes principios que animan el trabajo pastoral de Nora:

El amor como fuerza de transformación humana y social. El diálogo como intermediación entre los hijos de Dios. La movilización de los pobres hacia acciones colectivas de cambio social. La interpretación de la realidad como punto de partida de la acción pedagógica. El aprender haciendo. La solidaridad.

En todo caso, lo que está a la base del trabajo de Adela y Nora no es tanto la Educación Popular, o la Teología de la Liberación, sino el “llamado por los pobres” a partir del cual ella misma se ha ido encontrando, alimentando y formando en esas opciones de vida.

La Teología de la Liberación y el trabajo popular

Podrá decirse que sus antecedentes se remontan a la preocupación de la iglesia europea por desarrollar eficientemente su tarea misionera y civilizadora a comienzos del siglo XX cuando el papa Pio XII comenzó a promover la ACCIÓN CATÓLICA (AC), como institución originada en Italia, para reforzar la influencia católica sobre la sociedad laica y promover los valores católicos en el entorno social. Su método *Ver>>Juzgar>>Actuar* consistía en hacer un análisis de la realidad,

valorar la situación de acuerdo con la Biblia y finalmente realizar un plan de acción para corregir o cambiar aquello que se opusiera a los valores cristianos de justicia y caridad.

Además, la TL puede contar entre sus antecedentes europeos, las ideas sobre el humanismo integral de algunos filósofos católicos como Jacques Maritain y Emmanuel Mounier y las ideas de la "Théologie Nouvelle" de Francia, Bélgica, Holanda y Suiza que proponían una renovación teológica que se aproximara a las preocupaciones del mundo moderno.

Pero en Latinoamérica la TL no se originó de primera instancia en ese diálogo europeo con la filosofía y las ciencias sociales, sino más bien desde un diálogo de la fe con la realidad social, lo cual implicaba primero comprometerse con los pobres, para luego hablar y hacer, según el pensamiento del teólogo peruano Gustavo Gutiérrez (1971) como primer autor del término "Teología de la Liberación". Se proponía distanciar la fe y la teología de la ideología al servicio de la opresión y acercarlas a los procesos sociales de liberación que simultáneamente se proponían en las ciencias sociales y las artes durante los años 1960 y sobretodo se vinculaba al trabajo popular y a las deliberaciones realizadas en el

contexto de las CEB sobre la realidad sociopolítica latinoamericana.

Pablo Richard plantea que durante el primer período de la TL (1968-1989) se reconocen sus cuatro (4) elementos fundantes: *la opción preferencial por los pobres*, por una sociedad donde quepan todos y todas en armonía con la naturaleza; *la prioridad de la praxis*, buscando interpretar y transformar la realidad desde adentro; *la espiritualidad*, como el encuentro con el Dios de los pobres al interior de una práctica de liberación; *y el profetismo*, como proyecto de Dios en la iglesia y la sociedad. (Richard, 2004).

Pero durante el segundo período, a partir de 1989, hay una redefinición neoconservadora de la TL pues se sustituye el concepto de "Iglesia-Pueblo de Dios" por el de "Iglesia – Comunión" y por miedo a las consecuencias eclesiales de la crisis económica, se busca la seguridad en el Dogma, la Ley y el Poder central de la iglesia.

Aunque desde el contexto eclesial durante los años 1990 se trató de borrar la tradición progresista de la iglesia inscrita en los documentos del Concilio Vaticano II y de CELAM Medellín y Puebla, Adela es enfática en aclarar que ella y sus compañeras religiosas llegaron a esta opción de trabajo cristiano y liberador en gran medida por las mujeres de los barrios

populares que han adelantado la mayor parte del trabajo comunitario; ellas han estado en primera fila en la toma y defensa de los territorios y han realizado el trabajo de construcción de viviendas, de creación de acueductos, de organización de guarderías infantiles, escuelas y centros comunitarios: ellas han sido constructoras de tejido social y la Teología de la Liberación como la Educación Popular siguen siendo fuente para abreviar y seguir alimentando su opción por los pobres y mucho más en estos tiempos del Acuerdo de Paz con las FARC y el reto del "Post Conflicto", durante el cual "la guerra parece seguir" porque la gente de los barrios está con hambre y en medio de pandillas, de jóvenes que no tienen trabajo ni perciben futuro en la escuela. Y por ello, aunque los Acuerdos de Paz son un gran paso adelante, mucho de lo planteado en la Teología de la Liberación y Paulo Freire sigue siendo tarea pendiente.

Conceptos que articulan la Teología de la Liberación y la pedagogía de Paulo Freire

Paulo Freire en su condición de católico progresista que en los años 60 impulsó en Brasil el Movimiento de Educación de Base (MEB) al lado de Helder Camera, obispo de Olinda y Recife y promotor de la creación de la CELAM expresó su filiación

existencial cristiana desde su libro *La Educación como Práctica de la Libertad*, al decir: "existir es un concepto dinámico que implica el diálogo en torno al hombre con el hombre y del hombre con su creador" (Freire, 1978, p.20). Reafirma luego su vinculación religiosa al afirmar que

(...) comprometiéndose cada vez más con los oprimidos, se defiende hoy una teología política de la liberación y no una teología del 'desarrollo modernizante'..." (Freire, 1974, p.19). Pero Freire más que un teólogo de la liberación es un intelectual orgánico que no vacila en afirmar: "No soy teólogo, sino un 'hechizado' por la teología, que marcó muchos aspectos de mi pedagogía" (Redin, E.; Zitkoski, J.J.; Streck, D.R., 2015, p.489).

Su método de alfabetización y su trabajo de concientización política lo pusieron en la mira de la Junta Militar brasileña que lo forzó al exilio en Bolivia, Chile y Estados Unidos, hasta 1970 cuando fue invitado a trabajar desde Suiza con el *Consejo Mundial De Iglesias Cristianas* asesorando proyectos educativos en África hasta 1979.

Los conceptos y la metodología aportados por Freire a la Educación fueron objeto de estudio y debate en Colombia, inicialmente durante los años 60, en especial por parte de organizaciones de Educación

Popular apoyadas por la iglesia, como SEPAS en San Gil, CLEBA en Medellín y el Instituto Mayor Campesino de Buga (Cuevas, 1996).

La convergencia de Freire y la Teología de la Liberación resuenan en las prácticas pedagógicas de Adela y Nora en tanto se nutren de conceptos compartidos como: liberación, concientización, diálogo y solidaridad.

Liberación significa para Freire la acción y reflexión de los seres humanos para romper con la opresión que los limita y la educación liberadora que él propone, es un proceso de reconocimiento crítico de la realidad. Para él la Teología de la Liberación significa transformar la realidad desde adentro, en la praxis y a la luz de la Palabra de Dios, cuyo horizonte es una sociedad alternativa y el sujeto capaz de construirla (Richard, 2004).

Concientización es para la TL la construcción de una nueva racionalidad, espiritualidad y ética que permiten darle otra lectura al mundo capitalista y transformarlo en otro mundo posible. Freire considera que la concientización es una aproximación crítica a la realidad a través de la cual los seres humanos asumen su compromiso histórico para transformar el mundo; no es solamente tomar conciencia sino

además luchar por modificar las condiciones objetivas de la realidad.

El diálogo según Freire es “la fuerza que impulsa el pensamiento crítico problematizador con relación a la condición humana en el mundo”; el diálogo permite la interacción entre aquellos que comparten el sueño de un futuro mejor. Para la TL es la posibilidad de examinar la realidad, en comunión, a la luz de la Palabra de Dios y postulando que Dios está del lado de los pobres.

La solidaridad significa para la TL la posibilidad de crear unas condiciones que respondan a las exigencias políticas y sociales del evangelio; es la forma de concretar la opción por los pobres. En Freire la solidaridad es asumir la causa de los “condenados de la tierra a favor de una ética universal del ser humano” (Redin, E.; Zitzkoski, J.J; Streck, D.R.; 2015, p.476).

La visión *no asistencialista* de Freire se entronca con la TL que sostiene que la pobreza es consecuencia de un modelo de desarrollo dependiente y opresor y es una condición histórica que debe ser transformada mediante la acción consciente y organizada de los pueblos.

Conclusiones

Lo que está a la base del trabajo de Adela y Nora, pero básicamente es

el “llamado por los pobres” como opción político-pedagógica a partir de la cual se ha ido encontrando, alimentando y formando con las propuestas teóricas de Paulo Freire y de la Teología de la Liberación. Un camino que se ha ido labrando conjuntamente con las comunidades de base, no necesariamente confesionales, y madurando a través del tiempo, atendiendo a las nuevas condiciones socioculturales. Una nueva configuración caracterizada por familias desplazadas por la violencia del campo y con presencia mayoritaria de mujeres que ejercen como madres cabezas de familia. Son esas madres las que en su mayoría participan en los procesos comunitarios de los nacientes barrios suburbanos en los que sus hijos hoy se enfrentan a condiciones de violencia y pobreza extremas. Su trabajo constituye lo que hemos denominado – retomando a Martín Barbero - una “maternidad social” (Zuñiga & Gómez , 2006).

Es justamente el ejercicio de esta “maternidad social”, lo que Nora, Adela y un amplio de grupo de religiosas reconoce como ausente en los documentos fundantes de la Teología de la Liberación, los cuales no reconoce la especificidad de la subjetividad femenina: se habla de los obreros y las obreras, pero en cuanto obreras, no en cuanto

mujeres. La mayor parte de la bibliografía sobre el tema es escrita por hombres, muy pocas mujeres tienen visibilidad teórica en el campo. En ese contexto, el grupo de trabajo y estudio María Magdala, coordinado por Carmiña Navia de la Casa Cultural Tejiendo Sororidades de Cali, plantea una “Espiritualidad Feminista”. En conjunción; desde Brasil, la también teóloga Ibón Guevara critica la Teología de la Liberación por androcéntrica y propone una “Epistemología Ecofeminista”. La perspectiva del Ecofeminismo, busca poner al centro, el rol protagónico de las mujeres en los procesos comunitarios y encarar el análisis y la reflexión en torno a las necesidades y preguntas existenciales de las mujeres.

Sin embargo, Nora y Adela no se consideran feministas radicales, para ellas sigue siendo clave trabajar con el grupo familiar. No han llegado a esta opción “desde los libros” sino desde la sensibilidad que le brinda su presencia cercana a la vida cotidiana de los sectores populares de Cali. Ellas son, desde nuestro punto de vista, un par de intelectuales orgánicas (Gramsci, 1967), una combinación perfecta de técnicas, empresarias y políticas, capaces de dar forma y consistencia a proyectos comunitarios que perviven en el tiempo con un enfoque no asistencialista, no

confesional y encaminado a empoderar a grupos comunitarios diversos.

El pensamiento freiriano y la Educación Popular han ido complejizando su perspectiva de género al reconocer cada vez con mayor contundencia el rol protagónico de las mujeres en la mayoría de los procesos comunitarios en América Latina. En el caso colombiano y en concreto caleño, al

revisar el origen de los barrios populares se evidencia las mujeres han sido centrales en el proceso de recuperación de tierras, adecuación de calles, construcción de viviendas, creación de acueductos, organización de escuelas y centros comunitarios y sobre todo en el proceso de fortalecimiento de tejido social. Es contradictorio entonces que esa presencia no haya sido suficientemente visibilizada y registrada.

Referencias bibliográficas

- Acevedo Tarazona, Á., & Delgado Díaz, A. (2012). Teología de la liberación y pastoral de la liberación: entre la solidaridad y la insurgencia. *Anuario de la historia regional y de las fronteras*, 17(1).
- Acevedo, Á. (2006). *Un ideal traicionado*. Bogotá: Intermedio .
- Acosta, J. J. (2004). *Nuevo paradigma teológico* . Madrid: Trotta.
- Alarcón Valdés, Y. (2002). *De la consulta al encuentro: Centro Comunitario y Biblioteca Yira Castro*. Santiago de Cali: Universidad del Valle .
- Andreu, P. (1956). *Grandeza y errores de los Curas obreros*. Buenos Aires: Ediciones Leviatán.
- Andreu, P. (s.f.). *Grandeza y errores de los Curas obreros*. Buenos Aires: Ediciones Leviatán.
- Arcila, S., Gómez, K., & Gómez, M. (2015). La influencia de la teología de la liberación en el pensamiento pedagógico de Paulo Freire y de Luis Óscar Londoño Zapata. *El Agora USB*, 15(1), 291-305.
doi:<http://dx.doi.org/10.21500/16578031.15>
- Arias, B. (Ed.). (2010). *Camilo. Un pensamiento vigente*. Bogotá: Memoria Histórica.
- Bustamante Olgún, F. (2009). La participación de las comunidades eclesiales de base (CEB'S) en la regeneración del tejido social popular brasileño

durante la dictadura militar 1964-1895. *Encrucijada Americana* (Año 3. N° 1 Otoño-Invierno 2009).

- Caicedo Jiménez, P., & Velasco Tamayo, M. (2016). *Aproximación a la sistematización de la experiencia del Centro Solidaridad La esperanza-CESOLES*. Santiago de Cali : Universidad del Valle.
- Cuevas, P. (1996). El pensamiento de Freire en Colombia. En *Freire en Colombia. Circulación, aprobación y vigencia*. Bogotá: Dimensión Educativa .
- Echeverri, A. J. (2005). *Teología de la liberación en Colombia*. Cali: Universidad del Valle .
- Echeverry, A. (2005). *TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN COLOMBIA*. Cali: Anzuelo Etico Ediciones.
- EQUIPO AVESOL. (2013). *AVESOL: 36 años de Resistencia Popular en el Suroriente Bogotano*. Bogotá: S.I.
- Freire , P. (1978). *La educación como práctica de la libertad*. Bogotá: América Latina.
- Freire, P. (1971). *Conciencia crítica y liberación. Pedagogía del oprimido* . Bogotá: Ediciones Camilo .
- Freire, P. (1974). *Las iglesias, la educación y el proceso de liberación humana*. Buenos Aires: Aurora .
- González Ruiz, J. (1976). *Un canto al humanismo libertario*. Recuperado el Junio de 2017, de El País:
http://elpais.com/diario/1976/09/05/cultura/210722404_850215.html
- Gramsci, A. (1967). *La formación de los intelectuales*. México: Grijalbo .
- Gutierrez , G. (1971). *Teología de la liberación*.
- Gutiérrez, G. (2000). Labor y contenido de la teología de la liberación. En C. Rowland, *La tología de la liberación* (págs. 41-63). Madrid.
- Jimenez Grande, E. (2013). Movimientos sociales: Lugares de lucha y construcción de sujeto. *El Ágora USB*, 13(1), 329-348. Obtenido de <http://www.redalyc.org/html/4077/407736377004/>
- Lüning, H. (2016). *Camilo Torres Restrepo. Sacerdocio y Política*. Bogotá: Universidad Nacional .
- Mangione, M. (2001). *El movimiento de Sacerdotes para el tercer mundo*. (C. C. Enrique, Ed.) Recuperado el Junio de 2017, de <http://190.186.233.212/filebiblioteca/Ciencias%20Sociales/Monica%20Ma>

ngione%20-
%20El%20Movimiento%20de%20Sacerdotes%20para%20el%20Tercer%20M
undo.PDF

- Mariño, G. (1966). El pensamiento de Freire en Colombia. En B. Ed. Arias, *Freire en Colombia*. Bogotá: Dimensión Educativa.
- Monroy, S. (2013). *Leónidas Proaño, pilar de la Iglesia de los pobres del Ecuador*. Recuperado el Junio de 2017, de Religión Digital : <http://www.periodistadigital.com/religion/america/2013/08/31/leonidas-proaño-pilar-de-la-iglesia-de-los-pobres-del-ecuador-iglesia-dios-religion-jesus-ecuador.shtml>
- Navia Velasco, C. (1998). *La insititución Javeriana en Colombia (Memorias 1955-1996)* . Santiago de Cali .
- Pablo VI. (1967). *Encíclica Populorum Progressio*. Recuperado el Junio de 2017, de http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html
- Pino, L. (30 de Septiembre de 2013). *Cristianismo, Socialismo y Revolución. El movimiento Cristianos por el Socialismo (Chile 1971-1973)*. Recuperado el Junio de 2017, de Revista Razón y Pensamiento Cristiano: <http://www.revista-rypc.org/2013/09/lpino-2-07.html>
- Redin, E.; Zitzkoski, J.J; Streck, D.R;. (2015). *Diccionario Paulo Freire*. Lima: CEAAL.
- Richard, P. (2004). *Fuerza ética y espiritual de la teología de la liberación*. La Habana: Caminos.
- Sebá López, H. (2006). *Carta encíclica Mater et Magistra- Guía de lectura y estudio*. Bogotá: San Pablo.
- Smith, C. (1994). *La teología de la liberación: radicalismo religioso y compromiso social*. España: Paidós.
- Zaruma Quizhpilema, V. (2006). *Wakanmay, aliento sagrado: perspectivas de teología India. Una propuesta desde la cultura Cañari*. Quito: Abya Yala.
- Zuñiga, M., & Gómez , R. (2006). *La paz escrita en cuerpo de mujer* . Cali: Programa Editorial Universidad del Valle .