



RECIBIDO EL 22 DE JULIO DE 2019 - ACEPTADO EL 22 DE OCTUBRE DE 2019

Leonidas Proaño: Ideas teológicas liberalizadoras en el desarrollo indígena

Leonidas Proaño liberalizing theological ideas in indigenous Development

Rómulo Arteño Ramos¹

Juan Illicachi Guzñay²

Mery Elizabeth Zabala Machado³

Universidad Nacional de Chimborazo

RESUMEN

El presente capítulo muestra la repercusión del trabajo episcopal de Monseñor Leónidas Eduardo Proaño Villalba en favor de la clase indígena, resaltando la vigencia de su pensamiento en los últimos tiempos. En los argumentos utilizados para explicar el legado de este insigne exponente de la Teoría de la

Liberación en la región sierra del Ecuador, sobresale su fidelidad a los pueblos originarios, los sectores más pobres de su diócesis y la práctica de la solidaridad con el resto de América. Tales presupuestos coinciden desde la óptica etnográfica con investigadores al estilo de Gallegos (2011); Jaramillo (2012); Bazurco (2006), y desde la visión sociológica con autores como Sarzosa (2016); Zambrano (2013)

Estos enunciados comprenden aspectos históricos, socioculturales, etnográficos y teológicos, donde son incorporados testimonios, obras publicadas del pensamiento Proañista, así como definiciones teóricas sobre algunas de las categorías utilizadas en el texto. Es válida, pertinente y necesaria de divulgar, la vigencia del ideario de Monseñor Proaño en la influencia ejercida sobre los evangelizadores,

¹ Rómulo Arteño Ramos, Universidad Nacional de Chimborazo, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9606-6546>, Grupo de investigación Puruhá –Unach, Docente Investigador, Master en Geografía Aplicada, Magister en Derecho Penal y Criminología. Correo: rrosos@unach.edu.ec. Universidad Nacional de Chimborazo (Grupo de Investigación Puruhá Unach)

² Juan Illicachi Guzñay, Universidad Nacional de Chimborazo, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6283-6290>, Doctor en Antropología, Docente – Investigador, Correo: andres1_517@hotmail.com

³ Mery Elizabeth Zabala Machado, Universidad Nacional de Chimborazo, docente – Investigador, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7488-246X> Magister en Docencia y Currículo, Correo: mery_zabala72@hotmail.com



líderes comunitarios y en el resto de los teólogos latinoamericanos; además del acompañamiento de las luchas sociales de su país, especialmente las que implican a los indígenas.

No resulta esta investigación una descripción o mero relato histórico, sino el mensaje actual que permita la discusión sociológica y teológica del papel de la iglesia católica en la sociedad ecuatoriana y orientada reivindicar la igualdad de derechos que fueron negados a los humildes, desposeídos, indígenas. En otras palabras, la discusión religiosa y litúrgica extrapolada a la praxis social.

PALABRAS CLAVE: Teología de la liberación; etnografía; interculturalidad; indigenismo; evangelización.

INTRODUCCIÓN

Si una palabra sintetiza la vida y obra de Monseñor Leónidas Eduardo Proaño Villalba (1910-1988) es la de “luchador”. Afrontó durante su existencia batallas de índole personales, profesionales, teóricas e internacionales; a las cuales les dedicó todo su empeño sin importar la magnitud y el alcance. Entonces, se precisa revelar la obra de este insigne ecuatoriano desde la visión evangelizadora y aplicada al bien social, al desarrollo de los desposeídos y defensa del indigenismo.

El Obispo de los Pobres luchó por superarse, por continuar en el camino de la verdad, la fe y la liberación. Defendió los derechos humanos de los marginados, en una época donde estos no eran tan publicitados como ahora, pero igualmente violados. El mensaje al mundo actual desde los presupuestos de Monseñor Proaño, es que aún se precisa actuar. Y este enfoque de actuación significa identificarse con los desposeídos desde diferentes visiones, además de declarar las acciones que permitan recrear planes de acciones coherentes, sostenibles en lo económico social y cultural.

Su mayor mérito fue darle voz a un pueblo indígena y apoyarlos en su resistencia por emanciparse definitivamente de ataduras colonizadoras. Ganó el epíteto de Obispo de los Indios, otorgado por el Papa Juan Pablo II, en 1985 por petición de los feligreses de las nacionalidades originarias. A partir de él las comunidades ancestrales recuperaron la dignidad por el reconocimiento a sus derechos históricos. Más, asumiendo la contemporaneidad vale preguntarse si, efectivamente existe un equilibrio de igualdad social, atención y respeto, intervención desde lo sociológico y etnográfico a la problemática indígena. Estas preguntas aún pendientes por responder a criterio de este autor.

Estuvo al lado del revolucionario agrario del poncho, del alfabetizador en lengua kichwa, del promotor de la identidad indígena del Ecuador y a la vanguardia de otros principios progresistas y concientizadores. Animó la lucha por una iglesia pobre y para los desposeídos, por el cambio de estructuras dogmáticas dictadas desde el Vaticano e impuestas a las realidades americanas sin conocimiento de la idiosincrasia y costumbres del Nuevo Continente.

Monseñor reconoció el papel del hombre como sujeto social e impulsó a sus congregados a derrotar al capitalismo. Sin la eliminación del orden mundial establecido, este beligerante sacerdote ecuatoriano reconocía la imposibilidad de alcanzar el sueño de una sociedad nueva. Resulta injusto y cargado de politiquería, denominarlo el “cura rojo” por sus detractores, a partir de dotar un sistema social que incluyera la formación de la patria latinoamericana. Catalogar a Monseñor Proaño como comunista, izquierdista acérrimo, resulta una tergiversación histórica cuyas pretensiones son minimizar el valor social de este insigne Obispo.

Mención aparte merece su lucha por el respeto hacia la Pachamama, donde la madre tierra para el Obispo de Riobamba era sagrada y sus frutos



eran una bendición para el ser humano por lo que cuidarla era una obligación. Al otorgarle el Doctorado Honoris Causa por la Universidad de Saarbrücken Saarland, en Alemania, reclamó: “Busco en todas partes luchadoras por la paz y por la vida. Debemos actuar antes de que sea demasiado tarde, antes que, de la ambición y locura de unos pocos, convierta a este planeta tierra en una luna muerta... en un cementerio del espacio” (Proaño, 1988, p.13).

Institutos de Educación Superior al estilo de la Universidad Salesiana (2017); SEMISUD (2018); ITSCLG (2017) sobre temas teológicos, establecen la segunda mitad del siglo XX como el punto de madurez de la Iglesia Latinoamericana comparándola con otros centros religiosos establecidos históricamente como el mundo griego, el latino y el oriental. Uno de ellos, Comblin (2005), destaca que en este período surgía una “nueva expresión de la tradición cristiana” (p. 165). Dentro de sus principales representantes identifican a Leónidas Proaño. Comparándolo con otros padres fundacionales del continente como: Manuel Larraín, de Talca, Chile; Helder Cámara, de Recife, Brasil; Ramón Bogarín, de San Juan Bautista de las Misiones, Paraguay; Sergio Méndez Arceo, de Cuernavaca, México y José Darmert, de Cajamarca, Perú.

Existen otros listados de figuras significativas de la Teoría de la Liberación que ejercieron su ministerio en Brasil, Chile, Panamá, Argentina, Uruguay, Colombia, y otros países (Sobrino, 2012, p.143). Todos manifiestan que Leónidas Proaño es el referente de esta manifestación de radicalismo cristiano en Ecuador.

Pero no existen profetas sin causa y sin rebaño que atender. En este sentido, el Obispo de los Indios y de los Pobres encontró en la miseria humana con que eran tratados los indígenas chimborences su misión y a sus ovejas. Por lo que esta investigación científica pregunta: ¿Cómo se evidencia la labor de Leónidas Proaño, como representante de la Teoría de

la Liberación, en el desarrollo de la provincia ecuatoriana de Chimborazo, particularmente para los pueblos originarios?

La constancia de este exponente de la teología latinoamericana trajo efectos positivos para la diócesis donde trabajó, para el resto de la sierra ecuatoriana y otras zonas del país andino y sus ideas desbordan las fronteras del Ecuador. Entonces, como objetivo de este capítulo se plantea: la explicación del legado de Leónidas Proaño, como teólogo de la liberación, en la sociedad de Chimborazo. Esta investigación adopta como objeto de estudio: las comunidades indígenas y se explica al ser el campo privilegiado por la acción y la palabra proañista.

La hipótesis que guía este trabajo es que: el conocimiento de los fundamentos epistemológicos de la Teoría de la Liberación en Latinoamérica, particularizando en el país sudamericano y en la región centro-serrana de Chimborazo, la influencia de esta práctica socio-evangelizadora y de su máxima figura: Leónidas Proaño en el desarrollo chimborence y de manera especial en las comunidades indígenas, permitirán una visión intercultural, el respeto hacia la identidad indio-ecuatoriana y la identificación de las consecuencias vigentes en la región.

En este capítulo el lector encontrará las influencias sobre la formación de Monseñor Proaño como líder católico y comunitario. Las razones que lo motivaron a tomar partido a favor de los desprotegidos por la historia, la Iglesia y los gobiernos ecuatorianos. Momentos que demuestran su amor por el indio-ecuatoriano. Entonces, pretender dividir la práctica evangelizadora y social no resulta válido, pues palabra y acción se unen y más que una versión religiosa capitular, atestiguamos el aplicar práctica al verbo evangelizador y la contradicción del ver-juzgar-actuar bajo los principios teológicos evangelizadores.



Se precisa también resaltar las pautas teóricas de la Teoría de la Liberación: antecedentes, definición y otros criterios de especialistas y las principales figuras en América de esta importante corriente cristiana. Además, quedará establecida la definición conceptual acerca de la Teología de la Liberación en Ecuador, como escenario pro-activo del Obispo de los Pobres.

Igualmente se reconocerá el método proañista de Ver-Juzgar-Actuar como uno de los legados palpables en el accionar de los religiosos y luchadores sociales latinoamericanos. La vigencia del ideario de Monseñor Leónidas en las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), las organizaciones indigenistas y en las nacionalidades originarias del país, especialmente en Chimborazo.

Son recreados varios testimonios sobre Proaño que ofrecen la construcción en estas páginas de pasajes biográficos y anecdóticos de su vida y obra pastoral. Aunque no son organizados cronológicamente por lo que esta semblanza no puede ser incluida en la extensa lista de las biografías de Monseñor. Su esencia es explicar el empoderamiento de algunos sectores chimborences marginados durante siglos; pero tenidos en cuenta por el Obispo de Riobamba y su prédica activa liberadora.

Así, este autor reafirma en este capítulo no el relato histórico, sino de las lecciones, significado y vigencia del pensamiento proañista en el Ecuador. No es una semblanza histórica ni historias relatadas este ensayo capitular, sino la propuesta para discutir, desde diferentes escenarios el impacto de las enseñanzas, el cómo adoptar sus mejores prácticas y contextualizar en el Ecuador del siglo XXI el pensamiento de Monseñor Proaño.

DESARROLLO

Los instrumentos utilizados por Monseñor Leónidas Eduardo Proaño Villalba para

desarrollar su misión liberadora, justiciera, antidiscriminatoria y a favor de los más necesitados fueron la palabra de Dios y su ejemplo personal. El camino no siempre fue paralelo a los dictámenes de la Iglesia Católica y en ocasiones fue señalado negativamente por sus dirigentes. Proaño prefirió inclinarse hacia la política para provocar la concientización de la sociedad. Apegado a la Teoría de la Liberación actuó para que las causas indígenas, la lucha de clases y por los derechos humanos consolidaran en su país natal y el resto de América.

En este capítulo serán referenciados epistemológica y conceptualmente algunas categorías como Teología o Teoría de la Liberación, con una visión latinoamericanista del fenómeno, su impronta en la nación ecuatoriana; así como testimonios sobre la vida y obra de Monseñor Proaño y las consecuencias de su acción en la provincia de Chimborazo.

A raíz de lo planteado en el Concilio Vaticano II, de 1963, se produce el Pacto de las Catatumbas de Santa Domitila, juramento de unos cuarenta pastores de América Latina, – donde participó Leónidas –, impulsados por el brasilero Helder Cámara. Ellos pronunciaron su decisión de vivir en la humildad y el compromiso con los feligreses más necesitados. Este hecho y las posteriores congregaciones de obispos en Medellín (1968), Puebla (1979), Santo Domingo (1988) y más recientemente en Aparecida (2007) son un foro para comprender el enfrentamiento al eurocentrismo religioso y la opción histórica que ofrecieron estos padres fundadores de la doctrina teológica latinoamericana.

El Obispo de los Pobres influenciado por las ideas liberadoras de los tres primeros conclave, a los cuales asistió como representante de su diócesis (una nota aclaratoria debe advertir que estuvo obligado a renunciar a su obispado por arribar a la edad límite establecida de 75 años, en 1985) fundó en la provincia de Chimborazo un verdadero laboratorio del mensaje liberador.



En este espacio las comunidades indígenas tuvieron la primacía.

Como muestra de lo antes expuesto, Palacios (2005), resume los hechos desde una posición de género indigenista y plurinacional.

La presencia de la Iglesia de la Liberación, producto a su vez del Concilio Vaticano II; los congresos de Puebla y Medellín; y el apareamiento de la Iglesia de los pobres, con la figura emblemática para el movimiento indígena ecuatoriano de Monseñor Leónidas Proaño en la vicaría de la provincia con mayor población indígena del Ecuador, la provincia de Chimborazo, resaltan el nuevo rol de la identidad como matriz de resistencia y organización. (p. 314)

De sintetizar la labor del Obispo de los Pobres, no estuvo sujeto al enclaustramiento de la Catedral de Riobamba; todo lo contrario, Proaño estuvo en movimiento continuo hacia la semilla de la diócesis de Chimborazo: el pueblo indígena. Terminaba muchos de sus sermones alertando que separarse de los desposeídos era vivir lejos del Señor. Para no traicionarse “dedicó su sacrificio a los más segregados y excluidos de la provincia serrana. A ellos enseñó que la dignidad era conquistada a través del fortalecimiento de la identidad plurinacional y la redención religiosa y política” (Arrobo, 2007, p.48).

Como requisito para cumplir con una explicación argumentativa del legado proañista en Chimborazo este autor toma criterio a partir de la definición de Teoría de la Liberación expuesta por Tahar (2007), cuando dice que:

fue la expresión de un amplio movimiento social, concebido desde una identidad

popular y progresista, puesta en la perspectiva latinoamericana. (...) Se muestra que fue más bien una teología transnacional, que sus dinámicas fueron dependientes del catolicismo hegemónico y que más que líderes populares, la teología de la liberación promocionó un tipo teológico-militante de intelectualismo. (p. 427)

Este aporte teórico está dado en el área de la sociología y muy próximo a las tendencias teológicas americanistas por lo que es conveniente para el desarrollo de esta investigación. Sin embargo, no constituye la última palabra, es preciso colocar en contexto el fenómeno y traer otras voces sobre él.

Uno de ellas es el teólogo peruano Gustavo Gutiérrez, quien en su obra fundadora de 1971, la teología de la liberación no pretendió tanto proponer un nuevo tema para la reflexión teológica, sino más bien una “nueva manera de hacer teología”, como “reflexión crítica sobre la praxis histórica” (Gutiérrez, 1971, p. 33).

En consecuencia con estas líneas los practicantes y otros teólogos acuden al debate epistemológico sobre la Teoría de la Liberación y sus metas socio-políticas y ecuménicas. Por ejemplo, Luis del Valle (1996, p. 233) delimitaba esta teología como: “la que ha hecho un pueblo creyente y oprimido”; a ella le relacionaba “los esfuerzos y luchas de los cristianos por la liberación de toda clase de opresiones que se dan en la historia” (p. 238).

En una tendencia que afirma la supremacía de las masas populares concientizadas como sujetos históricos sobre la labor organizativa de los líderes religiosos. Algo que discrepa con este trabajo que pretende ponderar los resultados como dirigente cristiano de Leónidas Proaño. No existe, -afirma este autor de la investigación, contradicción alguna entre la palabra evangelizadora y la acción de Monseñor,



sino que esas contradicciones surgen de los intereses económico y sociales de clases y capas hegemónicas, no identificadas con la igualdad y respeto social.

En tanto, Miguel Concha (1977) diferenciaba tres niveles: el nivel popular; el nivel pastoral y el nivel profesional de la reflexión teológica. El primero según el dominico mexicano era el principal, el segundo tenía una estrategia significativa y el último estaba acoplado armónicamente con sus predecesores. Él escribía:

En síntesis, la teología de la liberación es una reflexión que, a partir de la praxis y dentro del ingente esfuerzo de los pobres, junto con sus aliados, busca en la fe cristiana y en el Evangelio de Jesucristo la inspiración para el compromiso contra la pobreza y en pro de la liberación integral de todo hombre. (p. 158)

Todas estas opiniones académicas que sostienen la teoría conducen al mismo resultado, señala Tahar, (2007) que: “someten, finalmente, el análisis de dichos actores y contextos al prejuicio de las ideas sostenidas por la propia teología de la liberación” (p. 431). Cuestiona la simplificación del asunto al oponer a la Iglesia de los pobres, la teología latinoamericana y a la religión liberadora contra la cristiandad, la teología de Europa y a la religión opresora.

La esencia de esta lucha tiene una connotación radicalmente antagónica que no siempre es agradable, como muchas veces anuncian el final feliz de llegar a la “tierra prometida” de una práctica cristiana liberadora.

La inclinación y vías de llevar las enseñanzas de la Biblia no fueron unánimes entre los miembros de la Teoría de la Liberación. Dependía del ambiente socio-político y de las tradiciones culturales de la comunidad evangelizada. Por ejemplo, los sacerdotes Samuel Ruiz y Pedro Casaldáliga compartían el mismo interés de

dignificar a los indígenas que Leónidas Proaño: Tahar (2007, p. 446) y Sobrino (2012, p.150). Sus diócesis estaban enclavadas en México y en la Amazonía, respectivamente. Entornos demográficos y etnológicos similares al del Obispo de Chimborazo. Ellos compartían la doctrina de la edificación de una iglesia de los pobres.

Lo que corroboró el apoyo popular a la Teoría de la Liberación por los americanos entre otras manifestaciones de radicalismo cristiano en el continente (Tahar, 2007, pp. 448-449), fue la determinación de una vanguardia de pastores militantes e intelectuales de tomar el control evangelizador de su rebaño; desligándose parcialmente de la Iglesia Católica tradicional. La aplicación de métodos filosóficos marxistas y la participación directa en política interior estuvo signada por la interpretación de sus exponentes y el contexto espacio-temporal que les correspondió vivir. Igualmente el punto de vista ante el uso de las armas y la creación o apoyo a las guerrillas fue ambiguo y optativo.

Puede citarse casos como el de Camilo Torres y de Óscar Arnulfo Romero. El primero a favor de la causa del Ejército de Liberación Nacional de Colombia fue víctima de la guerra, en 1966, y el salvadoreño fue asesinado por el peligro que representaba su discurso pastoral para los poderosos, en 1980. Del Arzobispo de San Salvador y su llamado a detener la injusticia por una vía pacifista resuena aún una frase de su último sermón: “En nombre de Dios, pues, y en nombre de este sufrido pueblo cuyos lamentos suben hasta el cielo cada día más tumultuosos, les pido, les ruego, les ordeno en nombre de Dios ¡cese la represión!” (Romero, 2009, p. 453).

Esta homilía, antes de caer abatido por las balas el mártir centroamericano, transporta al pasaje previo de las honras fúnebres de Lázaro Condo, en la Catedral de Riobamba, cuando abatido por el dolor de ver el cadáver de su amigo ultimado por los terratenientes chimborences,



Leónidas Proaño señala al pueblo presente y exclama: “¡Lázaro, a ti te digo... a ti te mando... ¡Levántate, levántate! ¿Hasta cuándo Lázaro, hasta cuándo? ¡Levántate!...” (Arrobo, 2007, p. 52).

Dos sucesos que indican que para que los movimientos sociales de América Latina tomaran conciencia de la necesidad del cambio y triunfaran, era necesaria la unidad popular impulsada desde el púlpito por religiosos comprometidos. Con este argumento todo sería más fácil en la lucha por la justicia, la igualdad y la fraternidad. Estos fragmentos indican las similitudes en la acción pastoral y en la prédica política no violenta entre estos dos teólogos de la liberación al sur del Río Bravo.

Como una de las principales causas del debilitamiento de la Teoría de la Liberación Latinoamericanista, algunos analistas refieren que: “Este proceso se revierte cuando en 1984 y 1986, el Papa polaco Juan Pablo II cuestiona abiertamente a las teologías de la liberación, catalogándolas como poco menos que herejías” (Crespo, 2007, p. 3). Coincidentemente a este punto esta investigación apunta hacia otros efectos que desacreditaron esta manifestación religiosa en el continente y en especial en el Ecuador como la desaparición física de Monseñor Leónidas Proaño.

Un autor que marca el análisis de la Teoría de la Liberación a partir de su principal exponente ecuatoriano – con el que coincide este investigador – es del Salto (2007) que define los aportes pedagógicos de la obra proañista como lo más revolucionario. La pedagogía del trabajo, continúa su razonamiento, es derivación del ideario de Paulo Freire; pero en un contexto indígena y de otros factores segregados.

Termina resumiendo que con “Monseñor tenemos: la pregunta adecuada, la sistematización precisa y el aporte oportuno (del Salto, 2007, p. 35) porque para Proaño y la

doctrina que representa no existía un proceso evolutivo sin un liderazgo compartido.

A lo que suma que:

Hay que articular, releer a Jesucristo y a nuestros mayores, porque el análisis fue que este rato no podemos destruir la religión. No podemos destruir ni la religión católica ni la religión evangélica pero lo que si podemos es quitar los prejuicios dogmáticos que nos tiene separados. Ahí está un intento ecuménico de alianza entre la teología de la liberación y los pueblos originarios. (del Salto, 2007, p. 40)

Propone reelaborar la Teoría de la Liberación bajo los influjos de las ideas de Monseñor Leónidas que corresponden plenamente con la sabia de las nacionalidades ancestrales. Al tiempo que critica que esta doctrina cristiana de mitad del siglo pasado tiene una deuda con los pueblos indígenas, pues no son tomados en consideración plenamente.

En el artículo de Boris Tobar (2016) que ahonda en la labor ecuménica de Proaño y en su influjo sobre otros líderes episcopales militantes de la Iglesia de los pobres se define la Teología de la Liberación en Ecuador:

la teología ecuatoriana no es una reflexión académica, sistematizada, organizada por tratados. Es una teología pastoral nacida de la palabra y escritos cercanos de pastores, teólogos, laicos y laicas que tienen como interlocutor a comunidades concretas, y como marco referencia la realidad de negación, pobreza y exclusión que atraviesa la historia del Ecuador contemporáneo y que la iglesia liberadora ha sabido acompañar y sigue acompañando. (p. 389)

Ella está dividida en tres períodos, titulados por el autor como: 1/ la teología de la solidaridad, 2/



la teología de la liberación y 3/ las teologías de la liberación, esta última en plural porque está dirigida a un sector más amplio de la población ecuatoriana. Respectivamente estas opciones corresponden a: los indios, los pobres y otras víctimas.

Esta investigación asume y comparte muchos posicionamientos de la periodización anterior, sin embargo, cree que a favor de simplificar las etapas pudieron reducirse a dos solamente. En este caso uniendo las últimas, pues para ellas el propio Tobar (2016, p. 399) concluye que los principios de resistencia, amor a la vida y respeto en la diversidad que guiaron la teología y la práctica evangelizadora de la liberación en el tercer período – posterior a la muerte de Leónidas Proaño – es un legado de Monseñor a la sociedad ecuatoriana y al movimiento indigenista de los años noventa.

Por esta razón no debemos separar el análisis del ser social pobre de algunos sujetos concretos como: el indígena, el campesino, la mujer, el afro descendiente y otros grupos marginados. Pues este, en su generalidad, alcanza la dimensión de sujeto histórico al pretender superar el paternalismo de la caridad episcopal para convertirse en centro e impulsor del sueño y la concreción del Reino prometido por Cristo. Por supuesto, que esta manera de interpretación teológica acarreó dificultades al interior del catolicismo.

En un inicio de la Teología de la Liberación en Ecuador el estilo de la Iglesia es descrito a través de los versos del poeta-obispo de la Diócesis de Riobamba:

Mantener siempre atentos los oídos / al grito de dolor de los demás / y escuchar su pedido de socorro / es solidaridad, solidaridad, solidaridad. / Entregar por amor hasta la vida / es la prueba mayor de la amistad, / es vivir y morir con Jesucristo / la solidaridad. (Proaño, 2017, p. 2)

Esta poesía bautizada como: “Solidaridad”, fue musicalizada en la década del ochenta para convertirse en canto e himno obligado de los luchadores sociales en América. Sellando el estudio de la teología liberadora en suelo ecuatoriano es conveniente resaltar que todo el proceso emancipador de la sociedad sudamericana, acompañado por sus pastores evangelizadores, acierta en catalogar a Monseñor Leónidas Proaño como un ícono inigualable.

Esta tesis es sostenida por el acierto del Obispo de los Pobres en aplicar un método capaz de formular correctamente la evangelización en la diócesis de Riobamba. Sobre el camino empleado de ver, juzgar y actuar, se impone una explicación oportuna para entender el trabajo del Obispo de los pobres.

El ver: Hay que ver la realidad, pero no como la imaginamos sino tal cual es, y depende donde nos situamos para ver la realidad (...) El ver la realidad para Proaño significa sentirla (no descubrirla en los libros), inmiscuirse en ella para sentir como la ve el excluido. El juzgar: Es plantearnos juzgar la realidad desde el pensamiento de Dios y esto nos lleva a una toma de conciencia mucho mayor para prepararnos para un actuar. El ver la realidad tiene que ser complementado con un juzgar (...) El actuar: Ahora ¿Qué debemos hacer para transformar la realidad tal como está para acomodarla a los deseos y principios de Dios? (...) De esta manera este método viene a ser dialéctico permitiendo un avance, pero siempre partiendo desde la realidad. (Arrobo, 2007, p.47)

Leónidas Proaño ubicó su prédica y actividad cristiana al lado de los indígenas y los más débiles, en tanto la visión del obispo estaba predestinada a un examen de campo que juzgara la realidad de su país. Esbozando una



transformación desde la Biblia que comprendiera las enseñanzas ancestrales y determinara la convivencia armónica en una evangelización sin precedentes en la nación sudamericana.

Las personas que conocieron a Leónidas Proaño han dejado su testimonio sobre él. Esta figura pública ecuatoriana fue reconocida por el pleno de la Asamblea Constituyente de 2008 como personaje símbolo nacional por sus méritos y consagración a las causas cristianas e indigenistas que promovió. Un acercamiento a su vida y obra lo ofrecen autores como Gallegos (2007), del Salto (2007), Arrobo (2007) y Corral (2009).

Uno de los que ofrecen su testimonio sobre Monseñor Leónidas Eduardo Proaño Villalba es su colega de sacerdocio e ideología revolucionaria pro-indígena y latinoamericana Estuardo Gallegos (2007). Desde su parroquia en Punín, en el cantón de Riobamba, perteneciente a la provincia de Chimborazo, siguió comprometido con la lucha de su hermano en el trabajo diario por edificar una iglesia católica más justa donde ubique a los pueblos originarios al centro de sus labores.

En su exposición elabora una descripción histórica de la centuria pasada, calificándola como una etapa de magnos eventos que incidieron en el desarrollo de la humanidad. Señala que Proaño y los seguidores de Jesucristo practicantes de la Teología de la Liberación emplearon como espada y escudo una interpretación renovadora de la vida del hijo de Dios. En donde aseguran su afiliación al lado de los desposeídos. También este trabajo es importante para el estudio del pensamiento proañista entorno al movimiento indígena y las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

Otro sacerdote miembro de la Teología de la Liberación que plasmó su criterio y anécdotas sobre Proaño fue Patricio del Salto (2007), cuando era el Coordinador de la Escuela de

Formación Política de la Ecuarrunari: “Dolores Cacuango”. Su labor se concentra en la provincia de Pichincha; pero atestigua la consagración de Monseñor a la educación del pueblo indígena de Chimborazo y el resto del país. El entrevistado deja constancia de un legado del Obispo de los Indios, captado desde la cosmovisión indígena, a la conformación de una sociedad de justicia y equidad.

Este conocedor de la obra de Proaño hace un recuento de algunas obras publicadas por su amigo. Entre ellas: “Creo en el Hombre y la Comunidad” (2001), donde en apuntes autobiográficos rememora su infancia, el duro bregar de su familia, la humildad y la austeridad de sus padres que junto a las influencias externas de orden comunitario, nacional o internacional contribuyeron a la formación de la personalidad de Monseñor.

Ofrece lo que él identifica como una revelación al opinar que: “Luego en su búsqueda de ser coherente con el amor y la solidaridad a los pobres el ve que puede servir de mejor manera a las causas de Cristo optando por el sacerdocio” (del Salto, 2007, p. 33). Leónidas ingresa al Seminario Mayor San José de Quito, en 1930. Allí el estudiante de Filosofía y Teología recogió la palabra sagrada que complementó al ordenarse como sacerdote (1936) con la práctica en las sierras ecuatorianas.

Sobre lo narrado en este volumen, otra fiel activista proañista enfatiza:

Proaño describe los grandes y a la vez sencillos valores que animaron su ser: la pobreza; el trabajo; el amor al pobre; la honradez; el amor a la verdad; la libertad; la valentía y algunas enseñanzas prácticas recibidas por su padre que le ayudaron en su vida ya como sacerdote ya como obispo. (Arrobo, 2006, p. 2)



También con total apego a la verdad Monseñor confiesa en este libro el pecado de la soberbia cuando siendo joven actuaba competitivamente en ambientes docentes y recreativos. En cuanto a sus características como comunicador encontraba algunos aspectos negativos en su personalidad como la terquedad, esa obstinación que en su caso convertida en intransigencia condujo al logro de varias batallas civiles.

Tampoco estaba cómodo con la fluidez de su conversación pues encontraba ser una persona de pocas palabras. Sin embargo, cuando las pronunciaba eran las correctas y en el lugar que más llegaban a los receptores que a él le interesaban. Proaño autodefinió su carácter como reflexivo, solitario, silencioso y contemplativo. Estos rasgos fueron cultivados en el estudio, la práctica y la perfección de la profesión que ejerció por más de cuarenta años.

Otra fuente reconocida en la praxis política del obispo de Chimborazo es “Concientización, Evangelización y Política” (1974), al explicar la metodología del texto, del Salto (2007) describe cada una de estos momentos:

La primera etapa es concientización en la que se concientiza sobre la opresión sus causas y efectos además de pensar en cómo liberarse, pero eso no se puede hacer de forma desorganizada (...) la etapa de evangelización: que se resume en la confrontación de la realidad con el evangelio (...) No te puedes quedar sólo concientizando en las causas de la opresión y confrontándolas con el evangelio. Consecuentemente; haciendo un trabajo que partió por concientizar y confrontar con el evangelio viene lo otro... viene la acción política para cambiar todo eso. (p. 34)

Consecuente con esto era la posición del Obispo de los Podres que sostenía que había que caminar utilizando las dos piernas: una es la

fe en las esperanzas que da la palabra de Cristo y la otra, convenientemente, es la utilización de la política como resorte terrenal de alcanzar una transformación social.

También Nidia Arrobo (2007), Directora Ejecutiva de la Fundación Pueblo Indio, como heredera de la causa de Proaño escribe sobre la actividad político-espiritual y docente del importante teólogo ecuatoriano. Un eje común entre estos tres autores es el debate generado a favor de las aportaciones y potencialidades que ofrece la ideología de Leónidas Proaño para el Socialismo del siglo XXI.

Por ejemplo: Gallegos (2007, pp. 31-32) descubre en la ética cristiana de Proaño una clave para enfrentar el neoliberalismo al aferrarse a la utopía socialista de acabar con conductas individualistas y potenciar la solidaridad, el voluntarismo, el altruismo y otras manifestaciones positivas. No solo alude a la interpretación social del pueblo como actor definitorio de la historia sino que destaca la moralidad del sacerdote en su desempeño cotidiano.

En este orden, del Salto (2007, pp. 42-43) aclara sobre los aportes del Obispo de los Pobres al socialismo. Donde su mayor contribución estuvo dada en la inserción del movimiento indígena a las luchas sociales del Ecuador. Además de rescatar la memoria histórica ubicando como antecedentes de la nacionalidad ecuatoriana a la sabiduría de los pueblos originarios.

También Arrobo (2007, pp. 51-54) coincide con la idea de otorgarle al socialismo actual las concepciones del llamado en vida Obispo Rojo. El cambio de estructuras políticas, económicas y sociales debe estar fundamentado en el ideario de los profetas que, como Leónidas Proaño, pusieron de pie a un continente que comenzó a andar en una marcha que sostiene en la actualidad.



Este cambio, propone esta autora, debe ser totalizador y transformador en campos como la educación, la salud, la industria energética y el reordenamiento de la geografía del Ecuador según los preceptos de Proaño para encontrar la autonomía de cada una de las catorce nacionalidades indígenas del país andino. Enfatiza además, en las declaraciones de Monseñor a favor de la cosmovisión de los indoecuatorianos relacionada con la preservación y cuidado de la Pachamama; compromiso necesario para la construcción del socialismo en Latinoamérica.

A modo de resumen, este autor se adscribe a los criterios de los testigos analizados, en cuanto a que el socialismo propuesto desde la Revolución Ciudadana tiene que aprovechar la obra teórica de Leónidas Eduardo Proaño Villalba para su funcionamiento global. Haciendo valedera la opinión y tradiciones de los pueblos originarios en un proceso de inclusión sin precedentes. Con la incorporación del carácter solidario, de justicia social y natural y ecologista.

Sosteniendo este último rasgo afirma del Salto (2007): “Los valores y la concepción de los pueblos indígenas están llamados a redimir a la humanidad. Por ejemplo: la visión que tienen de la tierra y la política. Esa es otra cuestión diferente a la politiquería” (p. 38).

En tanto, Monseñor Víctor Corral Mantilla (2009), que sucedió en la Catedral de Riobamba al Obispo de los Pobres, reconoce que la vida de Proaño es inspiración por su praxis pastoral evangelizadora y liberadora.

Este testigo de la actividad episcopal de Leónidas, en ocasión de la conmemoración de los veinte años de la muerte de su mentor y amigo, apunta la influencia en él de las principales características personales de su predecesor:

Su personalidad sencilla, su enorme capacidad de escucha, la austeridad de su vida entregada, su corazón libre y limpio de rencores, su firmeza y tenacidad para defender la verdad y la justicia encarnada en los pobres, víctimas del engaño y de la injusticia, su espiritualidad de seguidor de Jesucristo, nacida de la entraña del evangelio, impactaron mi fe y siguen alimentando e inspirando mi servicio. (Corral, 2009, p. 168)

En la definición del mensaje liberador de Proaño, este autor subraya la fidelidad a Jesucristo y a los pobres; la práctica de una evangelización liberadora e inculturada; la gracia del profetismo en Monseñor Leónidas. Rasgos que son abordados por otros investigadores que escriben sobre la vida del pastor ecuatoriano.

Contextualizando a Proaño en su tiempo – un período abocado a los cambios significativos – (Gallegos, 2007), lo recrea como:

un personaje del siglo XX (...) vivió en casi todo ese siglo de profundos cambios en la sociedad: las grandes revoluciones sociales se dan en este siglo. El país aunque pequeño es una caja de resonancia de lo que sucede en el exterior. (p. 23)

Recuerda como la primera revolución socialista del mundo liderada por el Vladimir I. Lenin y secundada por el pueblo ruso, conocida como Revolución de Octubre; la carrera revolucionaria de Emiliano Zapata, con el objetivo de llevar a los mexicanos a una justicia agraria; los profundos cambios al sur del Ecuador: en tierra del Perú y en Argentina, en esa etapa histórica donde las reformas universitarias, la pujanza sindicalista de los obreros y trabajadores por conquistar sus derechos eran cotidianidad en Occidente. Todos estos procesos tuvieron repercusión en los ecuatorianos e influyeron en esa generación que nacía con la centuria pasada. Sobre



Proaño tuvieron honda huella para su formación ideológica.

Al llegar en calidad de Obispo de la Diócesis de Bolívar, que comprendía las provincias de Chimborazo y Bolívar (aún no existía la diócesis de Riobamba) y emprender una gira de reconocimiento por suelo chimborence aprecia un panorama dantesco en la vida cotidiana del indígena serrano. Provocando en él una reformulación en su pensamiento como párroco, a dos de estas líneas conceptuales se refiere Gallegos (2007). Primeramente a:

la responsabilidad social sobre la situación de los indios y los pobres (¿Cuál es la caracterización que hay que hacer de una sociedad que ha sido la causante de ese estado?). Y, la segunda ¿Cuál debe ser el camino del cambio? Monseñor Leónidas Proaño fue evolucionando desde una percepción profundamente antropocéntrica ligada a la dignidad humana, hacia una percepción histórica estructural. (p. 24)

En un análisis de la filosofía de Proaño no escapa su claridad meridiana de apreciar al hombre como un sujeto histórico observado desde el prisma de la teología liberadora latinoamericanista, con un marcado acento indigenista.

Cuando, en 1954, el Papa Pío XII designa a Leónidas Proaño para su empresa episcopal en la región central del Ecuador, el joven ministro tenía cuarenta y cuatro años y secundaba una oleada de cristianos practicantes que: “comienzan [a] darse cuenta de la lejanía de la iglesia con el pueblo y hacer opinión pública de la situación, a sembrar conciencia no sólo con los intelectuales, sino con el sujeto histórico del cambio social” (Gallegos, 2007, p. 25).

Ya Proaño había creado la Juventud Obrera Cristiana (JOC), a fines de los años cuarenta,

organización con un perfil orientado hacia el logro de cambios positivos en la sociedad desde su fe en Cristo. Mayormente sumaba a los artesanos y otros jóvenes con oficios tradicionales. Esta experiencia en Ibarra no pudo trasplantarla a tierras chimborences donde la base la constituían los indígenas y no una masa de proletarios en disposición al cambio de sociedad.

También había colaborado con la publicación periódica “La Verdad”, entre líneas cristianas podía leerse su amor por el indio. Ahora, en suelo de nacionalidades ancestrales, vislumbra el camino de la emancipación indígena en alcanzar la victoria sobre la ignorancia a través de la instrucción.

Autores que han dedicado sus investigaciones al fenómeno de las Escuelas Radiofónicas Populares en Ecuador (ERPE), – instrumentadas desde el 19 de marzo de 1962, en Riobamba – reconocen en Proaño su padre y el más entusiasta de sus promotores. Advierte Vélez (2008, p. 105), que este sistema educativo y cultural mantiene su programación en la actualidad y llega hasta las inmediaciones del Perú. Sus destinatarios son mayoritariamente etnias amazónicas Shuar y Achuar.

Sobre las ERPE, (Uvidia, 2011, p.48) propone tres etapas asumidas en estas páginas:

Primera. 1962-1974. Se inicia esta etapa de Alfabetización por Radio, cuyo objetivo central era llevar el alfabeto a indígenas y campesinos que en un porcentaje del 90% eran analfabetos.

Segunda. 1972-1977. Es un proceso de evaluación de la alfabetización tanto a nivel interno como nacional, dando como resultado la necesidad de crear un programa de post alfabetización que se le denominó Tele Educación y su objetivo era brindar a la población una preparación básica, suficiente para poder desenvolverse en la vida cotidiana, en especial



en la producción, así como capacitar para la realización de actividades ulteriores al estudio, acorde con sus propios intereses y necesidades en materia ocupacional.

Tercera. 1987 en adelante. La radio pretendía ser un medio de participación para el pueblo, por lo tanto es a través de este medio que se denuncian las injusticias que se cometen contra los indios, y para esto tenemos los reporteros populares, que son los que están en contacto directo con la comunidad. (p. 48)

Se debe hacer un apunte crítico a esta periodización, a tener en cuenta para las futuras investigaciones sobre las ERPE, y es la incorporación de una cuarta etapa producto del debate social que provoca la Revolución Ciudadana en la última década.

Aunque a grandes rasgos la propia comunicadora social advierte el facilismo de dividir solo en dos este fenómeno: 1/ con la presencia de su precursor entregado a la tarea y un momento después 2/ donde sus seguidores rescatan su memoria y continúan con su legado.

En este sentido, recuerda Gallegos (2007) los propósitos de aquella experiencia fundacional en la política comunitaria del país andino:

En ERPE se da cuenta que la alfabetización debe ser un proceso integral: se debe atender a la salud, por lo que se abre una clínica campesina, se capacita sobre conocimientos preventivos de salud, alimentarios, mejor utilización del espacio doméstico, adiestramiento artesanal, etc. (todo con una finalidad educativa para mejorar la autoestima y comenzar a despertar los derechos, en la gente). (p. 25)

Este programa trajo como consecuencias el fomento de una cultura campesina en Ecuador, naciendo en el centro de la geografía nacional un legítimo movimiento del campesinado.

Con inquietudes inéditas para ellos, como el establecer una identidad grupal y dotar de una idiosincrasia progresista a sus miembros. En tiempos vigentes sus máximos dirigentes y otros factores dedicados a la actividad continúan vinculados a labores de educación, socio-comunitarias y evangelizadoras.

Exponiendo algunas de las características de los promotores de la educación en la comunidad Arrobo (2007), escribe: que esta tropa de entusiastas agrupaba a las personas que participarían en el proceso de aprendizaje radial, esta era difundida en su idioma original – rasgo que en particular generaba un resultado multiplicador –, no se detenían en la alfabetización sino que acudían a concientizar en otros aspectos a los presentes; eran estudiosos de la obra de Paulo Freire y aplicaban sus métodos pedagógicos.

Además, subraya la autora que “se avanzaba en una serie de estudios para mirar su realidad y buscar a través de la palabra, motivación para la organización y transformación comunitaria” (p. 50). Sobre el apego de Proaño a la pedagogía del oprimido, Illicachi (2014, p. 128), afirma la postura revolucionaria impulsada por el obispo-educador de la sierra ecuatoriana.

En un informe de la Asociación Latinoamericana de Educación Radiofónica (ALER), tres décadas después de la primera emisión radial riobambeña, insistía en que la entidad preservara sus objetivos y finalidad inaugurales:

Que ERPE se convierta en un medio de intercomunicación – inter-relación entre personas, grupos, comunidades y organizaciones, que haga posible que se establezca un proceso de educación informal entre estas entidades. Un proceso que apunte al cambio social, que incluya una identificación fuerte de la institución y de sus miembros con el movimiento popular. (ALER, 1993, p. 175)



Haciendo un inventario de cosas positivas y otras que pudieron mejorarse sobre las ERPE debemos resaltar en el grupo de las buenas prácticas que: estaban dirigidas hacia los lugares más intrincados y de difícil acceso, zonas rurales donde las instituciones escolares eran escasas o un privilegio; además, introducía principios creativos dentro del proceso de enseñanza y aprendizaje como: el trabajo en grupos, las multi-medias y el apoyo local para la motivación.

Sin embargo, el mal manejo de algunos puntos (apolítico, desvinculación con otros proyectos rurales de desarrollo, mal gobierno de los fondos, poca retroalimentación y deficiente política de cuadros) determina que de manera general las escuelas radiofónicas no acometan el protagonismo del proceso de cambio social que esperaba su iniciador.

Como uno de los legados de Monseñor Leónidas Proaño, la investigadora Uvidia (2011) reconoce la creación de las ERPE y sobre la concientización que ha representado para el pensamiento contemporáneo de su país afirma:

en estos años ha ayudado incontestablemente a madurar, en algunos indígenas y campesinos, un pensamiento global, amplio y realista de un proceso de liberación del miedo y del conformismo, convirtiéndolos en voces, cuya audacia asombraba en el tiempo histórico y en el contexto sociopolítico que vivía el país en aquel entonces. (p. 55)

El padre fundador de las ERPE ofreció sus mejores años a consolidar esta empresa. Llegó a tenerle muy alto grado de preferencia por su finalidad educativa y humanizadora. Trasmirió sus conocimientos y experiencias a los locutores-profesores y a otros funcionarios del proceso de enseñanza y aprendizaje en que se convirtieron las emisiones radiales desde la

ciudad de Riobamba.

Durante dos decenios impulsó las radiodifusiones con su presencia en cabina para llevarle el mensaje de amor a los desesperanzados. Su interés en esta actividad condujo a que las ondas radiales sobrepasaran el límite inicial con que fue concebida. El abandono por el afán de grandeza en Proaño tuvo una prueba al aceptar los estatutos de 1982 cuando fue considerado únicamente como “presidente honorario”, sin poder decisorio sobre su creación. Este hecho acarreo con efectos desfavorables como la crisis institucional de cuatro años después.

Una de las consecuencias inmediatas de la política eclesiástica y socio-clasista de Proaño a favor de la eliminación del analfabetismo y de la puesta en marcha del cooperativismo agrario fue un posicionamiento crítico de las minorías desfavorecidas hacia la estructura de los círculos de poder instaurados en la sociedad ecuatoriana. Los campesinos e indígenas comienzan a pretender el cambio, a demandar sus derechos por la posesión de tierras, las fuentes de abasto de agua potable y otros servicios básicos.

Por otra parte, los terratenientes y demás representantes de la clase política dominante – incluyendo a la cúspide católica defensora de los intereses burgueses – veían con recelo el movimiento concientizador de los pobres de Chimborazo. A su líder, Monseñor Proaño, lo atacaron con la ira de quien teme un ejemplo que puede desestabilizar su estatus. Empero, su pensamiento trasgredió los límites de su diócesis y su época al plantear una cosmovisión del individuo como sujeto histórico comprometido a alcanzar la dignidad humana y celestial. Planteó, igualmente, el papel transformador y protagonista de la historia por parte de las masas populares.

Esta investigación reconoce como el legado más grande de Leónidas Proaño la articulación de un movimiento dialéctico, coherente y



masivo, que enfrentaba a la jerarquía católica y política del Ecuador, para otorgarles los derechos aplazados por las injusticias históricas a las comunidades indígenas. Sin ánimos de ser absoluto este autor argumenta la anterior tesis en el desvelo de Monseñor durante la mitad de su existencia física por la lucha pro-indígena. Evangelizándolos con la palabra y la ejemplaridad, alfabetizándolos mediante la aplicación de medios novedosos, agrupándolos en cooperativas que nacían en tierras cedidas en propiedad por la Iglesia gracias a su gestión.

La misión de Proaño fue sustancialmente práctica. Las visitas a las comunidades y otras localidades donde podía intercambiar saberes con los desposeídos eran muy apreciadas por él. Estos encuentros fueron nutriendo al párroco de una imagen minuciosa de la realidad. “Es ahí donde (...) va descubriendo las causas y las realidades históricas y va descubriendo la opresión” (del Salto, 2007, p. 34).

Leónidas Proaño ocupó varios cargos y responsabilidades dentro del concilio religioso que habitó. Entre ellos están el ser Miembro del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), desde el año 1960; con posterioridad se encargó de la presidencia del Departamento de Pastoral de Conjunto dentro de este órgano ecuménico; entre otros más. Sin embargo, su cercanía a los pobres lo alejaba de la curia romana y era mirado con recelo al confesar que:

El obispo es el más grande servidor del pueblo, no es para los adornos, ni para decorar los eventos sociales, peor todavía para validar con su palabra o su silencio las situaciones de injusticia, debe ser un verdadero servidor del pueblo, despojado de sus prerrogativas y aprendiendo constantemente de la sencillez y humildad de la gente que es la mayoría en el Ecuador. (Gallegos, 2007, p. 28)

Estas declaraciones sobre las funciones pastorales de los representantes de Dios en la tierra tenía tantos simpatizantes como detractores entre la aristocracia terrateniente sudamericana y en las altas esferas de la Iglesia católica. Quizás, el título más querido por él, de esos con los que cargo durante su misión evangelizadora, fue el de Presidente de Pastoral Indígena del Ecuador (PIE), dos años antes de su muerte.

Es conocido el hecho de que Monseñor fue un hombre perseguido por sus enemigos: los perpetuadores de una iglesia estancada en el tiempo y los dictadores y sus cómplices. Roma envió “un visitador apostólico” a Chimborazo (1973) con el ánimo de destituir a su obispo por malos tratos y descuido del trabajo evangélico en la diócesis. Al estudiar las denuncias sobre el terreno el portavoz de la jerarquía eclesiástica del Vaticano comprendió que era imposible juzgar a Proaño por negligencia o mal funcionamiento del proceso cristiano en la zona.

En medio de una misa campal acogida en el interior de las Escuelas Radiofónicas, una indígena de nombre Juanita (Males), acercándose al enviado de la Santa Sede le ofrendó una bufanda para el Papa y pidió llevara el mensaje de la mayoría de la comunidad cristiana chimborence: “no sacarás a Taita Obispo: porque con él, ojo está aprendiendo a ver, oreja está aprendiendo a oír, boca está aprendiendo a hablar, pie nomás todavía no camina” (Tobar, 2016, p. 392). Este incidente, tal y como comenta su compilador parece una lectura de los Hechos de los Apóstoles.

El Obispo de los Indios y de los Pobres, despectivamente identificado con el color rojo de los comunistas fue acusado en 1973 de guerrillero. Tres años después, el 12 de agosto, el presidente ecuatoriano Guillermo Rodríguez Lara ordenó su encarcelación. A la prisión lo acompañaron 2 arzobispos, 14 obispos y 70 sacerdotes entre otros laicos, conducidos por



cuarenta policías que daban por concluida una reunión pastoral en el Hogar Santa Cruz de Riobamba.

Estos capítulos de la vida de Leónidas advierten sus biógrafos, le confieren semejanza con la vida de Jesús. La mala propaganda lo trataba de subversivo y desestabilizador del orden establecido.

Otra de las analogías con el Hijo de Dios es haber nacido en el seno de una familia humilde. Sus padres Zoila y Agustín, al perder tres de sus pequeños dedican toda su atención a formar en el niño Leónidas un carácter espartano. La pobreza es su eterna compañera desde su infancia hasta que abandonó el mundo terrenal a los 78 años. El haber nacido pobre, la elección de una carrera plagada de sacrificios, la preferencia por los más necesitados, lo coloca en una condición de profeta.

El mismo confesó:

Supé, como todos los pobres, lo que es padecer de necesidad y de hambre. Pero aprendí también a soportar privaciones, sin quejas ni envidias. Aprendí lo que es la sencilla fraternidad entre pobres: poner en práctica una generosa y delicada ayuda mutua entre vecinos. (Proaño, 2001, p. 18)

La vivencia en condiciones difíciles le otorga licencia para ofrecer claves que esquiven pobreza peores que la material: la mezquindad y el egoísmo entre una misma clase. Alza la solidaridad como la bandera que deben sostener los grupos segregados.

Como una de las consecuencias directas del esmero de Proaño por orientar a las etnias de Chimborazo en la Teoría de la Liberación se encuentra la creación de las CEBs, en 1967. “En el pensamiento de Monseñor Leónidas (...) nacen de una motivación y de una práctica de inserción. La inserción no es sólo una

metodología eficaz de trabajo social, sino es una opción de vida...” (Gallegos, 2007, p. 30). Aquí manifiesta un punto singular en la filosofía proañista: el bien común emanado de los esfuerzos multiplicadores.

Una de las condicionantes del surgimiento de estos referentes del trabajo evangelizador a nivel continental fue la reunión de la CELAM con sede en Medellín. Sobre esta implicación escribe Arrobo (2007):

Se permitió el paso de una iglesia piramidal a una iglesia comunidad de comunidades. El fermento de los cambios se dio por la instauración de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's), los laicos teníamos un papel fundamental, los obispos valoran y animaban el trabajo de las CEB's. El papel de los teólogos de la liberación fue leer y sistematizar el trabajo de las CEB's, de las comunidades cristianas, del pueblo de Dios en marcha que constituía lo que Proaño llamó “la iglesia viva”, la cual no necesitaba de las iglesia para reunirse, el templo eran las casas, las calles, las plazas. (p. 45)

Las CEB's fueron favorecidas por la Teología de la Liberación, como la denomina Pineda (2013, p. 24), nacidas a razón de una cultura pastoral emergente de la mano de Monseñor Leónidas. Formadas generalmente por laicos creyentes que reflexionaban sistemáticamente sobre la palabra de Dios y la forma de aplicar su mensaje para transformar el status social desfavorable para los pobres. No necesariamente basados en la violencia, más bien en la fraternidad entre todos.

Estas organizaciones comunitarias indígenas, campesinas, populares y urbanas aglutinaban alrededor de las lecturas bíblicas a personas humildes que compartían los mismos propósitos. Los unía la fe en Jesucristo, sus intereses



clasisistas, la construcción de una sociedad más justa y la solidaridad entre su gente. Su cotidianidad era fomentar su espiritualidad liberadora “en reuniones semanales donde acompañadas por un animador o animadora refuerzan su compromiso con el Reino de Dios, y en su barrio celebran, cantan y comparten un café” (Tobar, 2016, p.395).

El impulso de Leónidas Proaño a nivel nacional encontró otros referentes de las CEBs, de la Teoría de la Liberación y la Iglesia al servicio de los pobres en los tres puntos de la geografía nacional: la sierra, la Amazonía y la costa del Pacífico. Ellos fueron: Monseñor Gonzalo López, Sucumbíos; Monseñor Alejandro Labaka, en Orellana, el Coca y Monseñor Jesús Martínez, provincias de Los Ríos y El Oro.

Algunos incondicionales de Leónidas suman otros factores positivos a la hoja de servicios del párroco. No se detienen en los fenómenos más publicitados de su misión: la guerra contra la ignorancia (alfabetización) y el reparto de tierras (justicia agraria) sino que aseguran:

que la obra fundamental de Monseñor con su trabajo de concientización, evangelización y compromiso político fue el hecho de ir desencadenando la toma de conciencia, al punto que se fueron formando y consolidando organizaciones como la Ecuarunari y la CONAIE. (del Salto, 2007, p. 36)

En el acápite de la construcción de las bases sociales en el campo Borja (2007, p. 72) resalta las cualidades pedagógicas de Proaño y de su movimiento. Reconociendo su influencia en la sierra ecuatoriana desde la segunda mitad de la década de los cincuentas. Pero señala la tardanza de Monseñor en saltar hacia un estadio superior y llevar la lucha hacia otros sectores.

En este escenario surge Ecuarunari (Ecuador Runacunapac Riccharimuyi, Despertar de los

Indígenas del Ecuador, 1972), de las manos de agentes políticos proañistas apurados en alcanzar la justicia más allá de una campaña alfabetizadora. Esta organización indígena estaba ubicada hacia la izquierda política y juntó fuerzas en los años setenta con otras de origen sindical y estudiantil.

A pesar de algunas diferencias entre Proaño y la génesis de Ecuarunari, en correspondencia con la vía planteada para alcanzar las libertades plenas de los pueblos originarios del Ecuador, estas no se convirtieron en un conflicto ideológico. Más bien, el legado de Monseñor está bien delineado en los postulados de esta fundación: rescatar los valores morales, religiosos y la sabiduría ancestral de los indígenas.

En una entrevista concedida por Ana María Gaucho –líder indígena que conoció a Monseñor aborda la fundación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) – publicada en la investigación de Pineda (2013), recuerda una conversación donde Proaño le expresó su satisfacción por la estructura madre: “con una organización nacional vamos a llegar nosotros a dialogar frente a frente con los gobiernos de turno que vengan, negociar y ser un gobierno algún día también nosotros” (p. 142).

Un paréntesis aparte merece la actividad pastoral de Leónidas Proaño a favor de la igualdad entre géneros. La visibilidad y el debate crítico sobre la injusticia patriarcal en su país fue una contribución de este obispo en los años setenta, cuando promovía las agrupaciones de mujeres, el culto y la lectura de las Sagradas Escrituras desde una mirada femenina.

Sobre la esencia de esta etapa se plantea:

Es una teología de la liberación con rostro de mujer que, en primer término, en la primera y segunda fase de la [Teología de la Liberación del Ecuador] TLE son



las protagonistas de las comunidades eclesiales, las que forman parte de equipos pastorales, las que animan, las que cantan en la liturgia, las que tienen a su cargo ministerios de la caridad y la catequesis... (Tobar, 2016, p. 400)

Una de las defensoras de la feminidad en la Teología de la Liberación es Pineda (2013, p.27), que establece tres grupos de mujeres involucradas en el proceso socio-religioso en el Ecuador. Ellos son: las religiosas, las laicas comprometidas y las indígenas. A cada uno de ellos dedica un acápite en su tesis. Su trabajo maneja los antecedentes de Gavilanes (1992) y Cuvi (2007) para la fundamentación epistemológica del pensamiento proañista y desde un enfoque de género.

Sobre las religiosas manifiesta que cuestionaron el discurso patriarcal de la sociedad ecuatoriana y la complicidad de la Teoría de la Liberación plantando una perspectiva novedosa a partir de un análisis conceptual de la teología favorecedor de las mujeres. Sobre las laicas comprometidas escribió sobre el vínculo con el primer grupo en la CEBs, sitio donde emitían valoraciones sobre el Plan Pastoral de la diócesis de Riobamba y otros asuntos importantes. En cuanto a las indígenas resalta la vindicación de ellas en la escena pública del país.

Este autor respeta la división de carácter metodológico enunciado por la maestrante citada con anterioridad. Aunque cree que el analizar de forma aislada a las miembros de las comunidades ancestrales lejos de visibilizar su lucha etno-liberadora resulta que la excluye en el discurso de inclusión que ella misma asume del Diccionario Teológico de la Vida Consagrada (DTV, 1989): "Insertarse significa simplemente injertarse, incluirse, introducirse, más o menos profundamente en otro ser" (p. 884). En cambio comparte que el hilo conductor del empoderamiento de la mujer ecuatoriana durante los decenios de 1970 y 1980 fue la labor

de Leónidas Proaño.

Monseñor fue el obispo de las minorías y de los oprimidos, testimonio de ello es el espaldarazo a la emancipación de las ecuatorianas, en especial de las mujeres indígenas. También ofreció su cuerpo y alma a la causa de la igualdad de oportunidades entre las comunidades ancestrales y el resto de los ciudadanos.

En su investigación sobre la resistencia indígena chimborence en la década del '80, Tinel (2008), reconoce que la vocación ecuménica y democrática de Leónidas Proaño posibilitó el fortalecimiento de una "intelectualidad indígena". La cual hizo viable la solidez estructural de una ideología que identifica a los pueblos originarios del Ecuador. Contribuyó materialmente a la liberación del campesino-indígena. Concientizó políticamente a líderes, organizaciones y comunidades indias en general en varias zonas del país, dándole continuidad y unidad de pensamiento hasta la actualidad.

A propósito escribió:

es preponderante recordar que la obra pastoral de Monseñor Proaño se inscribió en un contexto internacional marcado por la búsqueda incondicional de la Iglesia Católica para encontrar un nuevo sentido a su existencia propia y al mensaje cristiano y por su reflexión sobre el compromiso histórico con el pueblo de Dios. En Chimborazo, el aporte de esta acción social de la Iglesia Católica, a través de programas de educación, mediante la lectura de la Biblia o aún de paneles de reflexión sobre el mensaje cristiano, fue participar (...) a la revalorización del "ser indio" y a su reconstrucción identitaria. (Tinel, 2008, p.117)

No es un dato menor que los miembros del pueblo quichua le llamaran "Taita" Proaño, expresión que en su lengua significa: papá. No



solo representaba la relación respetuosa con su pastor, también señalaba el amor por la persona que los defendía y aportaba herramientas para dignificar su existencia.

En un homenaje realizado por la Revista Utopía, un colectivo de autores próximos a las ideas de Proaño, reconocen el legado intercultural del Obispo de los Pobres. La influencia filosófica de Monseñor en la parroquia María Auxiliadora, de Cuenca. El orgullo de sus seguidores al ser considerado un símbolo para la patria ecuatoriana. La vigencia de su humanismo en el Centro de Misioneras Indígenas del Ecuador Pucahuaico, en las afueras de San Antonio de Ibarra donde pidió que descansaran sus restos mortales.

Sobre su apreciación conceptual del fenómeno de la interculturalidad Bravo (2012) sentencia:

En la propuesta (...) que Proaño iba construyendo con los indígenas del Chimborazo, se aprecia claramente que no se trata simplemente de reconocer, respetar, tolerar o incorporar lo diferente dentro de las estructuras establecidas; él trata de insurgir desde la diferencia en las estructuras coloniales del poder como proyecto y proceso ético-político que trasciende lo discursivo hacia la praxis de la liberación. (p. 11)

Claramente en esta interpretación del ideario proañista se evidencia por qué ganó el apelativo de Obispo Rojo y su prédica fue calificada de subversiva.

Aclaran, además, que la predilección por los pueblos originarios no le impidió hacer votos por otros sectores sociales vulnerables como: las mujeres, los niños y los jóvenes.

Para acentuar la motivación del religioso por dedicar su esfuerzo a la liberación de las comunidades ancestrales, debe buscarse en su propia palabra. Ellas muestran un dibujo

apocalíptico de la situación que encontró al recibir su ordenamiento episcopal en la década del cincuenta:

Los indígenas de mi país han vivido en la oscuridad, en la ignorancia, en la marginación, en la pobreza y la miseria más grandes, en todo el sentido de la palabra. Han vivido – como lo muestra el Evangelio al ciego –, al margen del camino, en la vereda. No podían caminar por el camino real, tenían que estar al margen; marginados de todos los servicios: no tenían escuela, eran analfabetos, no tenían agua ni luz, no tenían un mínimo de bienestar económico, de atención en salud, morían en condiciones sanitarias deplorables. (Bellini, 2009, p. 1)

Contexto que, poco a poco, con la fe y la voluntad de un pueblo pudo cambiar en sus más de tres decenios de obispado. Este fragmento es de la celebración de una homilía en la Iglesia de Santa María, en los Estados Unidos de América, donde los emigrantes neoyorkinos elogiaban el aniversario de la culminación exitosa del servicio pastoral de Monseñor Leónidas en la diócesis riobambeña.

El ideario de Proaño (2011) evolucionó en cuando a su posicionamiento ante el drama indígena de la nación andina. Partiendo de considerarlo un ser humano disminuido por la dureza de su existencia; pasando por la convicción de liberarlo integralmente en lo material y lo espiritual a través de la concientización; hasta lograr con la ortopraxis de su evangelio militante dotar a las comunidades originarias de Chimborazo-Ecuador-Latinoamérica y el mundo de herramientas identitarias que les permita prevalecer como nación.



CONCLUSIONES

En este capítulo necesariamente se acotaron apuntes sobre la vida de Leónidas Proaño – sin que por ello pretendiera ser un trabajo biográfico – que resaltan la calidad humana de este símbolo nacional. Resumirlo en pocas palabras es tarea imposible, sin embargo, la autora Arrobo (2006) por la proximidad al Obispo de los Pobres y la afiliación a su pensamiento logra hacerlo. Para ella Monseñor es en letras mayúsculas: profeta, maestro y pastor. Por la profundidad de la caracterización que ella dicta esta investigación asume la siguiente ficha biográfica:

Fiel a sus orígenes y a su esencia, Taita Leónidas es ante todo un ser humano total, integral con un corazón grande para amar, con un corazón fuerte para luchar; es un cristiano cabal, profundamente solidario; un ecologista; un PROFETA del siglo veinte valiente, coherente, imperturbable, con enorme presencia de ánimo; un ser profundamente respetuoso de las personas, de las organizaciones y de los procesos sociales; un luchador incansable e insobornable, entregado sin reservas a la causa de liberación de los empobrecidos especialmente de los pueblos y comunidades indígenas.

Tenía una capacidad infinita de escuchar, de creer en el pobre y oprimido; de dar y recibir amistad; de vivir el evangelio hasta convertirse en otro Cristo; de asumir el ser autoridad eclesial como auténtico servidor sin sombra de prepotencia ni abuso del poder.

En sus grandes ejecutorias él se destaca por su fe y su grandiosa humanidad, como MAESTRO – educador, amigo, eclesiólogo; como defensor de los derechos humanos, y de los derechos de los pueblos indígenas; como comunicador y poeta; como ser dialogante; como mentor de la Teología de la Liberación y padre de la Iglesia Latinoamericana; como internacionalista, como el buen

PASTOR que da la vida por sus ovejas...
(Arrobo, 2006, p.2)

Esta investigación centró su atención en el legado de Monseñor Leónidas Eduardo Proaño Villalba en el desarrollo de la provincia ecuatoriana de Chimborazo. La influencia de este teórico de la Liberación comenzó en la década del cincuenta del siglo XX y es asumida en estos días por los grupos sociales que en el Ecuador defienden: la dignidad, la igualdad, la justicia, la democracia y la palabra de Dios sobre la base de un patriotismo inclusivo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arrobo, N. (2006). *Reseña Histórica sobre la vida y obra de taita Leónidas Proaño*. Conferencia dictada en el acto conmemorativo en homenaje al cumpleaños 106 de Monseñor Leónidas Proaño, Acto organizado por la Secretaría Nacional de Gestión de la Política, en San Antonio de Ibarra, Ecuador.

(2007). La edad de oro de la Iglesia Latinoamericana. En: M. Mena, S. Chalco, M. Idrobo y Y. Artieda. (Ed.), *Aportes al Debate sobre el Socialismo del siglo XXI. El pensamiento de Monseñor Leónidas Proaño y Fernando Velasco*. Serie: Pensamiento crítico, No. 1. Quito, Ecuador: Centro de Investigaciones CIUDAD-EED/EZE.

ALER. (1993). *Prender para Aprender*. Quito, Ecuador: ALER. Recuperado de: http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000117&pid=S0120-0976200800010000400008&lng=e



- Bazurco Osorio, M. (2006): *Yo soy más indio que tú: Resignificando la etnicidad*. Ediciones Abya-Yala; ESPOL. Recuperado de: http://biblioteca.culturaypatrimonio.gob.ec/cgi-bin/koha/opac-search.pl?%26limit%3Dsu-to%3AETNOGRAFIA-ECUADOR&sort_by=title_dsc&limit=su-to:ETNOGRAFIA-ECUADOR
- Bellini, Luciano. (2009). *Palabras de liberación, Discursos y Homilias de Monseñor Leónidas Proaño: 1985-1987*. Quito, Ecuador: Abya-Yala.
- Borja, R. (2007). Escenarios de la política universitaria. En: M. Mena, S. Chalco, M. Idrobo y Y. Artieda. (Ed.), *Aportes al Debate sobre el Socialismo del siglo XXI. El pensamiento de Monseñor Leónidas Proaño y Fernando Velasco*. Serie: Pensamiento crítico, No. 1. Quito, Ecuador: Centro de Investigaciones CIUDAD-EED/EZE.
- Bravo, R. (2012). *Monseñor Proaño y la interculturalidad*. Recuperado en: <http://utopia.ups.edu.ec/pdf>
- Comblin, J. (2005). *Los Santos Padres de América Latina*. Recuperado en: <http://cajamarca.de/theol/santos-padres.pdf>
- Concha, M. (1977). Teología de la liberación. En: B. Bobbio, N. Matteucci y G. Pasquino. (Ed.), *Diccionario de política* (pp. 1557-1563). México: Siglo XXI Editores.
- Crespo, W. R. (2007). *Panorama religioso en el Ecuador*. Recuperado en: <http://misionologialatinoamericana.blogspot.com/2007/10/analisis-socio-religioso-por-walter.html>
- Cuvi, M. (2007). *Paradojas de los discursos de género dentro de la Iglesia Progresista en el Ecuador*. En: R. Rodas. (Ed.), *Las propias y los ajenos, miradas críticas sobre los discursos del movimiento de mujeres del Ecuador*. Quito, Ecuador: Abya-Yala, pp.151-173.
- Corral, V. (2009). *Mensaje Liberador de Leónidas Proaño*. Recuperado en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=476150830011>
- Del Salto, P. (2007). El "cura rojo". En: M. Mena, S. Chalco, M. Idrobo y Y. Artieda. (Ed.), *Aportes al Debate sobre el Socialismo del siglo XXI. El pensamiento de Monseñor Leónidas Proaño y Fernando Velasco*. Serie: Pensamiento crítico, No. 1. Quito, Ecuador: Centro de Investigaciones CIUDAD-EED/EZE.
- Del Valle, L. (1996). Teología de la liberación en América Latina. En: R. Blancarte. (Ed.), *El pensamiento social de los católicos mexicanos* (pp. 230-265). México: Fondo de Cultura Económica.
- DTVC. (1989). *Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*. Madrid, España: Publicaciones Claretianas.
- Gallegos, E. (2007). Leónidas Proaño: Siglo XX, tiempo de grandes cambios. En: M. Mena, S. Chalco, M. Idrobo y Y. Artieda. (Ed.), *Aportes al Debate sobre el Socialismo del siglo XXI. El pensamiento de Monseñor Leónidas Proaño y Fernando Velasco*. Serie: Pensamiento crítico, No. 1. Quito, Ecuador: Centro de Investigaciones CIUDAD-EED/EZE.
- Gallegos Constante, C. G. (2011): *Etnografía de las representaciones de la naturaleza a través de la elaboración de videos*



- documentales: estudio de caso de un grupo de estudiantes de tercer año de bachillerato del "Liceo de Ciencias y Artes" de la ciudad de Quito, Ecuador.* Repositorio Digital FLACSO Ecuador Recuperado de: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/8517>
- Gavilanes, L. M. (1992). *Monseñor Leónidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de América Latina*. Quito, Ecuador: Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio. Recuperado de: <https://searchworks.stanford.edu/view/2756545>
- Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la liberación: perspectivas*. Lima, Perú: CEP. Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/31845325_Teologia_de_la_liberacion_perspectivas_G_Gutierrez
- Illicachi, J. (2014). *Religión, educación y subjetividades*. Alteridad. 9(2), 118-130. Recuperado de: <https://redalyc.org/service/redalyc/downloadPdf/4677/467746089003/6>
- Instituto Tecnológico Superior Liceo Cristiano de Guayaquil. ITSLCG (2017): *Teología*. Recuperado de: <http://www.tecnologicoliceocristiano.edu.ec/teologia.html>
- Jaramillo Remache, F. U. (2012): *Etnografía de producción en un medio masivo de comunicación impresa: el caso de las imágenes de crónica roja en el diario El Extra*. Repositorio Digital FLACSO Ecuador. Recuperado de: <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/6787>
- Palacios, P. (2005). *Construyendo la diferencia en la diferencia: mujeres indígenas y democracia plurinacional*. Recuperado en: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101026012655/14Palacios.pdf>
- Pineda, C. E. (2013). *Mujeres y Teología de la Liberación en Riobamba y Quito: los decenios de 1970 y 1980*. (Tesis presentada en opción al título académico de Máster en Historia) Universidad Andina: "Simón Bolívar", Quito, Ecuador.
- Proaño, L. (2011). *Abriendo Surcos Indígenas. Vol. 1*. Riobamba, Ecuador: Fondo Documental Diocesano.
- (1974). *Concientización, Evangelización y Política*. Salamanca, España: Sígueme.
- (2001). *Creo en el Hombre y la Comunidad*. Quito, Ecuador: Corporación Editora Nacional.
- (1988). *La cultura indígena. La Madre Tierra*. Discurso pronunciado, el 26 de abril de 1988, al recibir el Doctorado Honoris Causa por la Universidad de Saarbrücken Saarland, Alemania.
- (2017). *Proaño, Leónidas. (2017). Mons. Leónidas Proaño Villalba. Profeta de los Pobres. Obispo de los Indios. Padre de la Iglesia Latinoamericana*. Quito, Ecuador: Fundación Pueblo Indio del Ecuador.
- Romero, Ó. (2009). *Homilias de Monseñor Óscar A. Romero. Tomo VI. Edición Crítica*. San Salvador, El Salvador: UCA Editores.
- Sarzosa, G. (2016): *Emergencia de la sociología en el Ecuador a mediados del siglo XX*. Facultad Latinoamericana de Ciencias



Sociales Sede Ecuador. Recuperado de: https://www.flacso.edu.ec/portal/publicaciones/ebook_display/id/4149

SEMISUD (2018): *Licenciatura en Teologías Pastoral*. Recuperado de: <http://www.semisud.edu.ec/teolog%C3%ADa-pastoral--semisud.html>

Sobrino, J. (2012). *La Iglesia de los pobres. Desde el recuerdo de Monseñor Romero*. Conferencia dictada Ponencia dada el 20 de mayo de 2012, en la Facultad de Teología de la Universidad de Lovaina, Bélgica.

Tahar, M. (2007). *La teología de la liberación en América Latina: una relectura sociológica*. *Revista Mexicana de Sociología* 69 (3), 427-456.

Tinel, F. X. (2008). *Las voces del silencio. Proceso de resistencia de los indígenas de Chimborazo durante el gobierno de León Febres Cordero: 1984-1988*. Quito, Ecuador: Abya Yala.

Tobar, B. (2016). *La Teología de la Liberación en Ecuador. Líderes, principios y estilo de Iglesia*. *Revista de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Escuela de Trabajo Social*, 102(2), 385-404.

Universidad Politécnica Salesiana (2017): *Carreras en línea*. Recuperado de: <https://www.ups.edu.ec/teologia-en-linea>

Uvidía, M. A. (2011). *Análisis de la construcción histórica de la Radio Popular en el Ecuador y en Chimborazo, antes y después de Leónidas Proaño*. Quito, Ecuador: Universidad Politécnica Salesiana.

Vélez, C. (2008). *Trayectoria de la educación*

intercultural en el Ecuador. *Educación y Pedagogía*. 20(52), 103-112.

Zambrano Pacheco, J. (2013): *Pensamiento sociológico en el Ecuador*. Blogutmach. Recuperado de: <http://blog.utmachala.edu.ec/?p=244>