

**Universidad Andina Simón Bolívar**

**Sede Ecuador**

**Área de Historia**

Doctorado en Historia Latinoamericana

**La trayectoria pastoral de Leonidas Proaño en la Diócesis de  
Riobamba en Ecuador**

**Indígenas, sociedad e Iglesia, 1954 -1988**

Maurice Sheith Oluoch Awiti

Tutor: Christian Büschges

Quito, 2023





## Cláusula de Cesión de Derecho de Publicación

Yo Maurice Sheith Oluoch Awiti, autor de la tesis titulada: “La trayectoria pastoral de Leonidas Proaño en la Diócesis de Riobamba en Ecuador: indígenas, sociedad e Iglesia, 1954 -1985”, mediante el presente documento dejo constancia que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Doctor en Historia Latinoamericana en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

20 de agosto de 2023.

Firma: Maurice S. O Awiti



## Resumen

El estudio de figuras eclesíásticas del Siglo XX y sus aportes a la sociedad e Iglesia, con el tiempo han tomado relevancia en América Latina ya que, en tan poco tiempo, se ha podido dar fe del crecimiento del sector desposeído y de otros problemas sociales. Entre 1954 y 1985, Leonidas Proaño fue obispo de Riobamba y es considerado como uno de los exponentes más destacados del Ecuador en cuanto a la Teología de la Liberación; en comparación con otros clérigos, Proaño ha recibido atención residual y en algunos casos ideologizada al ser un personaje que dedicó su vida a exigir que los derechos del pueblo fueran cumplidos. Esta visión ha opacado el marco histórico y pastoral en el que se desarrolló la obra eclesial de Proaño. La presente investigación tiene el objeto de estudiar la trayectoria pastoral y social de Proaño en su paso por la Diócesis de Riobamba que se divide en tres fases: 1954-1962; 1962-1968 y 1968-1985 y, asimismo, de qué manera incidió su ardua labor y constante dedicación en el ámbito social, eclesial y cultural en relación con la población indígena. Su trayectoria tuvo una impronta eclesiológica significativa, es decir, el modo de organizar, autocomprensión e incidir en el mundo de la Iglesia. El estudio se llevó a cabo mediante una revisión archivística, esto es, las fuentes primarias a partir del enfoque de la historia social, para conocer cada uno de los alcances que causó la obra de Proaño y su vinculación con los procesos sociales, políticos y eclesiales tanto ecuatorianos, como latinoamericanos y mundiales, entre ellos, el Concilio Vaticano II (1962-1965), y dos asambleas de obispos latinoamericanos: Medellín (1968), y Puebla (1979). Al mismo tiempo, se da a conocer la evolución de dicha obra dentro de un periodo determinado y cómo ésta incidió en una nueva relación con la sociedad, la Iglesia y el pueblo. Para los resultados de la presente investigación se pretende revisar y segmentar el contenido de documentos con la finalidad de analizar la información y proceder a la composición del texto. Proaño fue uno de los obispos ecuatorianos controvertida y se ha destacado por vivir y dar a conocer el Concilio Vaticano II y la asamblea de Medellín. Estos hechos lo sitúan como un intérprete privilegiado de estos acontecimientos eclesiales, en efecto, los aproximó, reflexionó y comprendió. Por lo tanto, interrogarse e investigar la recepción de los dos acontecimientos eclesiales, se considera una exigencia a la hora de valorar el pasado y vivir el presente. Los resultados muestran que la opción pastoral-eclesiológica de Proaño, encauza una transformación eclesial previa al Concilio y que su trabajo pastoral fue fruto

de una antropología-teológica y una eclesiología propia, que va más allá del concepto de *aggiornamento* que acompañó las orientaciones del Concilio. En este sentido, Proaño entre otros religiosos latinoamericanos, es considerado inspirador de una nueva imagen de la Iglesia continental que incluyó una praxis pastoral no-conservadora y la perspectiva liberadora con matices contextualizados que significó abrazar la Teología de la Liberación y la inclusión de otros actores, como los indígenas, las mujeres y los laicos en general, en las actividades de la Iglesia. De este modo, se han tomado en cuenta los inicios de la acción pastoral de Proaño que rompió con el poder local vinculado al sistema hacendatario, descubrió el problema indígena y dio respuestas por medio de varios proyectos, entre ellos: 1) Centro de Estudios y Acción Social en 1960 (CEAS), 2) las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador 1962 (ERPE), 3) El estudio de los aportes pastorales y eclesiológicos a la luz del Concilio, 4) La Teología de la Liberación y la Diócesis de Riobamba y, 4. El aporte a la conformación de la pastoral indígena como una opción fundamental en la vida del cristiano y de la Iglesia de Riobamba, pues, la falta de solidaridad para con el indígena pobre, marginado, explotado y oprimido, afectaba directamente la labor pastoral. De la misma forma, se ha estudiado la oposición en contra de las decisiones y proyectos pastorales inaugurados por Proaño. En resumen, se trata de un ecuatoriano conocido por su constante lucha por los derechos de los pobres, entre ellos los indígenas y marginados de la ciudad y del campo. Ahora bien, la difusión y la conservación de su pensamiento, llevada adelante por algunos de sus discípulos: sacerdotes, religiosos y laicos tanto de su generación, como de las siguientes generaciones que han hecho conocer la originalidad de su pensamiento en el contexto del quehacer teológico y pastoral ecuatoriano y latinoamericano. El trabajo pastoral que realizó Proaño abrió nuevos horizontes en Riobamba los cuales marcaron particularmente a la población indígena y sus luchas convirtiendo a la Iglesia en un signo creíble, cuestionando sus procesos y transformándolos para dar respuestas oportunas a los problemas de los sectores marginados y oprimidos.

Palabras clave: Leonidas Proaño, trabajo pastoral, Teología de la Liberación, Concilio Vaticano II, Indígenas en Ecuador, pastoral de conjunto

A Mary, Natalia y Avid gracias por todo.





## Agradecimientos

Han sido tiempos apasionantes, de logros y retos. Desde el inicio el programa doctoral se perfilaba como un enorme emprendimiento y un desafío. Ahora, con la experiencia final, se da uno cuenta de la magnitud del esfuerzo que todo el proceso ha significado. Este trabajo de investigación me ha permitido conocer muchas personas y lugares, pero especialmente la vida profética de Taita Leonidas Proaño Villalba, “obispo de los indios”.

A partir de 2008, año en el que se da inicio al encuentro de dos culturas, es decir ecuatoriana-hispana con profundas raíces indígenas y keniana-anglosajona con profundas raíces Luo. Fue así como empezó esta gran aventura en la creación de lazos de amistad y aprecio, que supieron mantener el temple entre lo formal e informal. En este sentido, quiero agradecer a las comunidades indígenas de la parroquia Licto que fueron mi primera escuela. Ellas me enseñaron su cultura, su idioma y el legado de Proaño. *Shungumanta yupaichani tukuikuna*.

En este caminar conocí a personas que aportaron significativamente a este estudio y en mi vida como misionero de La Consolata. Ante esto, como acto de reciprocidad, les quiero agradecer por su cariño, respeto, motivación y crítica. Las personas que tengo presentes en mi mente y corazón son Christian, Maribel, Hugo, Adrián, Alexandra, Andrea, Andrés, Carmen, Christian, Cristina, Elisa, Estuardo, Luis Fernando, Francis, Gabriel, Gabriela, Glenda, Gustavo, Helena, Néstor, Honorio (+), Josiah, Lilian, Margarita, Meir (+), Nancy, Óscar, Pedro, Ramón, Rosemary, Teresita, Víctor y William.

El Fondo Documental Diocesana Monseñor Leonidas Proaño, por un buen tiempo, se convirtió en mi segundo hogar; ahí conocí la generosidad, amabilidad y disponibilidad de Anita la bibliotecaria de la Diócesis de San Pedro de Riobamba. En la misma institución, quiero expresar mi gratitud a Margarita, quien, en su calidad de secretaria de la Curia de la Diócesis de Riobamba, se preocupaba de la puerta del garaje y de la seguridad del carro.

A Guillermo, mi especial mención y reconocimiento. Me recibió, me formó, me motivó y acompañó durante el programa de doctorado. Su generosidad y disponibilidad estuvieron antes, durante y en el resultado final. Gracias por ofrecerme perspectivas históricas y estilísticas que no hubiera encontrado sin su ayuda. En el mismo tenor, retribuyo el aporte de Christian Büschges por haber dirigido esta tesis, sin su aportación

esta hubiera quedado a medias. De igual manera, no puedo dejar de agradecer a profesores y maestros que me formaron como investigador: Galaxis, Ishita, João, Juan, Enrique, Julio, Alicia, Angela, Pablo, Mauricio, Natalia, Avid, gracias por su paciencia y constancia, particularmente por escuchar y compartir sus conocimientos que permitieron mi formación como narrador.

I wish to thank the Awiti family: John and Mary (+) my parents, my brothers Alex, Kevys, Dickens, Leon, and my sister Beatrice. The wisdom and admiration cannot be calculated. I am proud of all of you and your families, and I will never let you down, *erokamano, kendo Nyasaye ogweddu*. A mi segunda familia, los misioneros de La Consolata, también les expreso mi gratitud: nuestro carisma y la apertura de los superiores me permitieron dividir mi tiempo entre la pastoral y los estudios. A la familia Granda: Washington (+), Mairita, Oswaldo, Diego, Lilian, Anita, Francesca, María José, gracias por su preocupación y por considerarme como parte de su familia.

A la comunidad parroquial de Santa Teresita-Ilapo, les debo mucho, me acogieron con los brazos abiertos. Con ustedes aprendí muchas cosas, fueron mi universidad. Para mis amigos, Rafael, Efraín, Iván, Sergio, Mauricio, Santiago, Iván, Maritza, Oswaldo, Joseph, Millicent, Jane, Kennedy, les doy un gran abrazo de gratitud.

## Tabla de contenidos

Figuras y Tablas	15
Introducción	19
Capítulo primero La acción pastoral entre Ibarra y Riobamba, 1954 a 1962	45
1.    Introducción	45
2.    De Ibarra a Riobamba	50
2.1  ¿Quién es Proaño en la Diócesis de Ibarra? .....	52
2.2  En Riobamba .....	55
3.    Forja de una pastoral no tradicional	64
4.    La creación de los proyectos	77
4.1  Nuestra Señora de Guadalupe.....	79
4.2  Formación de auxiliares indígenas .....	80
4.3  Centro de Estudios y Acción Social .....	81
4.4  Cooperativa agrícola Juan Diego.....	83
4.5  Escuela Radiofónicas Populares del Ecuador.....	85
5.    Oposición y apoyo a las iniciativas de Proaño	91
Capítulo segundo La conversión: los aportes pastorales y eclesiológicos a la luz del Concilio Vaticano II, 1962-1968	97
1.    Introducción	97
2.    Las fuentes intelectuales y religiosas de Proaño	100
2.1  Concilio Vaticano II .....	101
2.2  El Pacto de las Catacumbas .....	107
3.    Vivencia del Concilio y Posconcilio	111
3.1  Granja-Escuela Tepeyac .....	111
3.2  La caída del techo de la Catedral.....	114
3.3  Programa de evangelización básica.....	115
3.4  El estímulo del Vaticano II.....	116
3.5  Carta a los sacerdotes de Riobamba .....	117
3.6  Casa Hogar Santa Cruz.....	121
4.    La oposición a los aportes de Proaño.	123

Capítulo tercero Proaño radical: la Diócesis de Riobamba postconciliar: Medellín y la Teología de la liberación, 1968 a 1988	127
1. Introducción	127
2. La Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín	131
2.1 Ponencia de Proaño en Medellín sobre la “Coordinación pastoral” .....	139
2.2. Primeras acciones en Riobamba después de Medellín .....	145
2.3 La Iglesia y los pobres .....	147
2.4 Las Comunidades Eclesiales de Base .....	150
3. El Plan de reconversión	158
4. La Teología de la liberación	163
4.1 Genealogía de Teología de liberación .....	166
4.2 Proaño y la TL .....	171
4.3 Criterios para Comprender la opción teológica de Proaño .....	176
5. Relación fe y política tema decisivo de los 70 y 80.	180
5.1 El desarrollismo y las intervenciones en “proyectos” de vivienda popular.....	181
5.2 Radio Promoción de CEAS .....	183
5.3 Equipo Misionero Itinerante-EMI .....	184
5.4 Equipo de Guamote .....	188
5.5 El caso de Toctezinín en el marco de la Reforma Agraria .....	191
5.6 El Frente de Solidaridad del Chimborazo (FSCH) .....	196
5.7 Instituto Diocesano de Pastoral .....	202
5.8 La III Conferencia de Episcopado de Puebla (1979).....	203
5.9 Marco Teórico de Pastoral.....	206
6. Últimos conflictos	207
6.1 Las fiestas del Sesquicentenario de Riobamba.....	210
6.2 Visita apostólica .....	216
6.3 Ordinación de Gabriel Barriga .....	220
6.4 El caso Riobamba, 1976, en Santa Cruz.....	222
7. Evaluación de la labor pastoral realizada en la década del 70 y 80	225
Capítulo cuarto De una pastoral indigenista a una pastoral indígena, 1962-1988	233
1. Introducción	233
2. Pastoral indigenista católica	239
3. Aportes del Magisterio eclesiástico	244

3.1 Aportes del Concilio Vaticano II.....	244
3.2 Magisterio Latinoamericano posconciliar: Iglesia, pueblos y culturas. ....	248
4. Forja de una pastoral indígena	260
5. Evolución de la imagen del indígena en Proaño	275
Bibliografía	287
Anexo capítulo primero .....	317
Anexo capítulo tercero.....	321
Anexo Imágenes de Leonidas Proaño .....	323



## Figuras y Tablas

Figura 1 Mapa del Ecuador con la provincia de Chimborazo.....	21.
Figura 2 - Mapa político de la provincia de Chimborazo.....	23.
Figura 3 Foto de dos cartas de Leonidas Proaño: una al Roberto Morales y la denominada la “carta roja” .....	37.
Figura 4 Foto de Leonidas Proaño con los feligreses miembros de un movimiento apostólico en la Ciudad de Riobamba.....	47.
Figura 5 Distribución de las zonas naturales del Ecuador, Costa, Sierra, Oriente y Región Insular o Galápagos .....	51.
Figura 6 extracto del censo de 1950 página 119, provincia de Bolívar, muestra de tipo de vivienda y de agua potable.....	57.
Figura 7 la llegada de Leonidas Proaño a Riobamba, se de la Diócesis Bolivarensis en 1954, cuando lo reciben las autoridades civiles y eclesiásticas. Un indígena se acerca al carro para saludar al nuevo Obispo.....	58.
Figura 8 Leonidas Proaño con las damas de la ciudad de Riobamba en el salón de la antigua Curia en año 1956.....	60.
Figura 9 Extracto del censo de 1950.....	63.
Figura 10 Portada del boletín diocesano “Mensaje” de 31 de julio de 1955. El Obispo Proaño en un Jeep cruzando el río de Santa María de las Naves en la Provincia de Bolívar.....	68.
Figura 11 Foto de una campaña de alfabetización como un auxiliar inmediato 1964.....	88.
Figura 12 foto del Grupo Sacerdotal Amistad en el barrio de San Alfonso en Riobamba, durante los festejos de las Bodas de Plata sacerdotales de Gonzalo Ortiz Arellano.....	95.
Figura 13 de la Catedral de Riobamba sin techo y paredes en 1963.....	115.
Figura 14 foto de la página del libro de visitas. Mensaje de Proaño en día de la inauguración en el libro de visitas del Hogar Santa Cruz.....	122.
Figura 15 Leonidas Proaño visitando la comunidad de Chingazo Bajo, parroquia Guano Nuestra Señora del Carmen, Cantón Guano en 1978.....	187.

Figura 16 portada de Boletín del Movimiento Nacional: Cristiano por Liberación en 1978 con la foto de Lázaro Condo líder indígena asesinado en 1974.....	193.
Figura 17 Corte de periódico El Comercio reportando los problemas de tierras en Chimborazo en 1974.....	196.
Figura 18 <sup>a</sup> manifiesto abierto de Frente de Solidaridad de Chimborazo al Gobierno de Estados Unidos en 1983.....	201.
Figura 18 <sup>b</sup> manifiesto abierto de Frente de Solidaridad de Chimborazo al Gobierno de Estados Unidos en 1983.....	202.
Figura 19 corte del Diario El Comercio de Quito, martes, 24 de septiembre de 1974, fuente.....	208.
Figura 20 carta de Leonidas Proaño a René Voillaume el 4 de febrero de 1973...	219.
Figura 21 Ordinación de Gabriel Barriga por Proaño y varios sacerdotes rodeados con los fieles en el patio de la iglesia de Flores (Parroquia civil de Flores) en el 15 de febrero de 1976.....	221.
Figura 22 foto de las fiestas de la lectura con demostración de lo aprendido en el año. El alumno hace uso de su ingenio y buen humor al fin de la fiesta, agosto de 1964.....	227.
Figura 23 Hológrafo de Leonidas Proaño. Utopía: La sociedad nueva elaborado en 1979.....	230.
Figura 24 Leonidas Proaño acompañando por los comuneros al llegar a la comunidad de Sanancaguan en la parroquia Civil de Cebadas Cantón Guamote en 1978. Padre Gabriel Barriga el párroco –izquierda- y el alcalde de la comunidad recibieron a Proaño.....	235.
Figura 25 mapa de Chimborazo y las vías principales .....	263.
Figura 26 Foto de una familia indígena durante una reunión en la parroquia de Cacha en 1982.....	272.
Tabla 1 Trayectoria pastoral de Leonidas Proaño.....	24.
Tabla 2 Trayectoria pastoral de Leonidas Proaño 1936-1962.....	46.
Tabla 3 Población y porcentaje de analfabetismo.....	63.



Table 4 Acción Social de la Diócesis de Riobamba.....	71.
Tabla 5 Trayectoria pastoral de Leonidas Proaño y puntos esenciales entre 1962-1968.....	97.
Tabla 6 Lista de Obispos Latinoamericanos firmantes del Pacto de las Catacumbas en 1965.....	108.
Tabla 7 Programa de formación para líderes indígenas.....	113.
Tabla 8 Trayectoria pastoral de Leonidas Proaño y puntos esenciales entre 1968-1988.....	127-28.
Tabla 9 Asambleas preparativas para Medellín, 1966-1968.....	132.
Tabla 10 Asistencia a la II Conferencia de Medellín de 26 de agosto – 7 de septiembre 1968.....	133-34.
Tabla 11 lista de los textos de Medellín con los Documentos.....	134.
Tabla 12 Ponencias de la conferencia de Medellín.....	140.
Tabla 13 Trayectoria de la pastoral Indígena, 1962 – 1988 .....	233.
Tabla 14 Organigrama de la Organización Misionera Indigenista Diocesana.....	243.



## Introducción

Leonidas Eduardo Proaño Villalba nació en San Antonio de Ibarra, provincia de Imbabura, norte de Ecuador, el 29 de enero de 1910 y murió en la Armenia, Quito, el 31 de agosto de 1988.<sup>1</sup> El presente trabajo estudia el periodo episcopal de Proaño comprendido entre 1954 y 1988. El 29 de mayo de 1954 llegó a Riobamba, capital de la provincia de Chimborazo, en donde vivió por 31 años hasta su jubilación el 29 de enero de 1985. Los últimos tres años de vida pasó entre Ibarra y Quito. Poco más de tres décadas definieron su trayectoria pastoral que empezó en Ibarra, donde vivó desde 1936 a 1954. Allí se involucró con el periodismo, a través del periódico *La Verdad*, y con los jóvenes obreros. Algunos consideran que durante dicho periodo hubo un crecimiento personal basado en la autoformación, profundización y reflexiones teológicas-pastorales que repercutirían más tarde en la Iglesia y en la sociedad tanto ecuatoriana como latinoamericana. Al mismo tiempo, en aquella época ocurrieron cambios sociales, políticos y eclesiales importantes: las revoluciones de Cuba (1959) y Nicaragua (1979); el surgimiento de movimientos bíblicos y litúrgicos, y luego la nueva teología (la llamada *nouvelle théologie*) en Centroeuropa; la celebración del Concilio Vaticano II,<sup>2</sup> la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín, Colombia en 1968, el

---

<sup>1</sup> Leonidas Eduardo Proaño Villalba nació en un hogar pobre. Fue el sobreviviente, ya que sus tres hermanos que lo antecedieron fallecieron a temprana edad y los padres que eran artesanos como la mayoría de sus coterráneos, es decir, tejedores de sombreros, ganaban su irrisorio sustento, y así sustentaron su familia. En este contexto, Proaño recibió una formación católica y disciplinada, mientras ayudaba a los padres Agustín y Zoila. Fue así como transmitieron a su hijo valores como el amor, la verdad, la justicia que más tarde manifestaría optando por los pobres entre ellos los indígenas. En este sentido se comprende la fidelidad de Proaño que puso de manifiesto en su estilo personal de vida hasta su muerte. Proaño inició su formación hacia el sacerdocio católico en 1923 cuando ingresó al Seminario Menor “San Diego” de Ibarra. Siete años después fue enviado por su obispo a Quito para continuar con su formación filosófica y teológica en el Seminario Mayor San José. El 4 de julio de 1936, tras completar su formación, fue ordenado sacerdote por Carlos María de la Torre (1873-1968). Es así como fue iniciado en el ministerio sacerdotal por un fuerte antiliberal que más tarde sería galardonado por la Curia Romana con el honor de ser el primer cardenal ecuatoriano. Proaño recibió su formación sacerdotal en latín como era la práctica en los seminarios de la época, con el énfasis en la apologética y la perspectiva general de la defensa contra el “modernismo”. Sus primeras tareas pastorales comenzaron en su Diócesis en Ibarra. Cabe señalar que los colegas de Proaño no lo consideraron como un sacerdote dotado de talentos, por el hecho de haber realizado sus estudios en Roma como la mayoría. Ni siquiera se lo veía como candidato para el cargo de obispo. Sin embargo, su primera asignación no fue en una parroquia rural como era la tradición para los sacerdotes recién ordenados.

<sup>2</sup> En el Concilio Vaticano II (11 de octubre de 1962 – 8 de diciembre de 1965) reformó el conjunto de la Iglesia Católica Romana y quizás América Latina se lo tomó muy en serio como opina Leonardo Boff, quien además señala, que el Concilio duró cuatro años, reunió un gran número de obispos de los cuatro continentes, para tratar el futuro de la Iglesia que buscaba dialogar con el mundo moderno como apertura a la nueva época. Véase Leonardo Boff, América Latina se tomó muy en serio el Vaticano II, (1-11-2012). [www.swissinfo.ch/spa/tribuna-abierta--leonardo-boff\\_-américa-latina-se-tomó-muy-en-serio-el-vaticano-ii-/33768656](http://www.swissinfo.ch/spa/tribuna-abierta--leonardo-boff_-américa-latina-se-tomó-muy-en-serio-el-vaticano-ii-/33768656).

nacimiento de la Teología de la Liberación (TL) en 1969 (una expresión del hecho de que hay muchos enfoques, perspectivas y enfoques de la teología), y la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Puebla, México en 1979. Asimismo, fue el tiempo durante el cual los indígenas en Chimborazo y en otras provincias de Ecuador, fortalecieron su organización política, como fue el caso del Movimiento Indígena de Chimborazo (COMICH) en 1982, cobrando visibilidad como nuevos actores sociales.

Proaño fue designado obispo de Bolívar en 1954,<sup>3</sup> ministerio que ejerció hasta 1985. Durante este lapso, logró vincular las cuestiones sociales más acuciantes, relativas a la población indígena y a los sectores populares en la provincia de Chimborazo (Figura 1), con un enfoque humanista y social de nuevo cuño, a través de su práctica pastoral y teológica, el pensamiento existencial, la Doctrina Social de la Iglesia católica (DSI en adelante), y una “praxis” emanada de la Teología de la Liberación (TL en adelante).<sup>4</sup> En función de lo planteado, se considera que Proaño fue un intelectual católico que no solo vivió su fe, sino que la pensó, como se puede apreciar en su discursos y escritos. De esta manera, su aportación ha enriquecido el pensamiento cristiano latinoamericano desde la experiencia y compromiso de vida.<sup>5</sup> La actuación de Proaño se enmarca en un transformación y cambio estructural que constituyó una manera distinta de entender y vivir la fe cristiana desde la realidad de Latinoamérica, que fue producto de una nueva conciencia eclesial, orientada hacia la justicia social como *conditio sine qua non* para la tarea pastoral, cambiando el paradigma católico tradicionalista. La transformación del *statu quo*, instaurado y defendido por el poder local, inauguró una pastoral vigorosa que modificó los nexos sociales entre la institución eclesiástica y las personas más vulnerables: jóvenes, mujeres y, sobre todo, indígenas.<sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> En aquel entonces la Diócesis se denominaba “Bolívar” y abarcaba las provincias de Bolívar y Chimborazo; poco tiempo después fue dividida la jurisdicción quedando la denominada Diócesis San Pedro de Riobamba.

<sup>4</sup> Maurice Awiti, “Aportes pastorales y eclesiológicos de Leonidas Proaño en la Diócesis de Riobamba: Recepción del Vaticano II, 1964-1984”, *Revista Imaginario Social* 4, n.º 2 (julio-diciembre 2021): 181-204, acceso el 25 de diciembre de 2021, <https://doi.org/10.31876/is.v4i2.51>.

<sup>5</sup> Leonidas Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad*, Autobiografía, (Quito: Corporación Editora Nacional, 2001); L. Proaño, *Educación liberadora*, (Quito: Corporación Editora Nacional/Fundación Pueblo Indio, 2013); L. Proaño, *Concientización, evangelización y política*, (Riobamba: Edicentro, 1992).

<sup>6</sup> Véase Gerardo Miguel Nieves Loja, Julio Adolfo Bravo Mancero, Awiti Maurice Sheith Oluoch, et al. *Monseñor Leonidas Proaño, Historia y contemporaneidad*, (Riobamba: Universidad Nacional de Chimborazo, 2021), <https://editorial.unach.edu.ec/index.php/Editorial/catalog/book/u.editorial.05.42>.



Figura 1 Mapa de Ecuador con la provincia de Chimborazo. Fuente: [https://es.wikipedia.org/wiki/Provincia\\_de\\_Chimborazo](https://es.wikipedia.org/wiki/Provincia_de_Chimborazo)

La situación histórica del país y, especialmente en la provincia de Chimborazo, incidió en el proceso de la evolución de la acción pastoral de Proaño.<sup>7</sup>

En concreto, administrativamente, Chimborazo se divide en diez Cantones (Figura 1.2). Cada cantón se divide en parroquias rurales y urbanas, y cada parroquia rural se divide en comunas tanto mestizas como indígenas; su población está compuesta de un poco más del 70% de población indígena y no indígenas, y el resto son mestizos y blancos.<sup>8</sup> Cabe resaltar que la población indígena, en su mayoría, vivía en parcelas (que

<sup>7</sup> Chimborazo, una de las 24 provincias del Ecuador, ubicada en la Sierra centro del Callejón Interandino, está llena de montañas y encerrada en grandes y pequeños valles. En su norte se encuentra la provincia de Tungurahua, las provincias de Cañar y Guayas en el sur, la provincia de Morona Santiago se ubica en el este, mientras la provincia de Bolívar en el oeste. Su superficie es de 6.600 km. cuadrados.

<sup>8</sup> Chimborazo cuenta con 53 parroquias civiles y 26 de ellas son mayoritariamente indígenas, cuya población en 2010 fue de 458.581 habitantes. Como, por ejemplo, en las parroquias de Flores, Licto, Cebadas, Pungalá, San Andrés, San Juan, Cacha, Calpi, Punin, San Luis, Quimiag, Tixán y Achupallas, y en los cantones Colta, y Guamote. Véase CHIMBORAZO ([ecuadorencifras.gob.ec](http://ecuadorencifras.gob.ec)).

más tardes fueron transformados en Anejos y luego comunidades) o en las haciendas y se dedicaba a labrar la tierra como peones o pequeños agricultores y, a pesar de ser la mayoría, fueron víctimas de racismo y explotación. En cierto modo, no se puede generalizar que todos los indígenas fueron esclavizados o que vivían en el campo, es decir, una minoría vivía en los centros urbanos, ejerciendo como obreros u otros oficios.<sup>9</sup>

Proaño orientó la mayor parte de las tareas pastorales a las zonas rurales indígenas, que carecían de los servicios básicos, entre ellos, vías de acceso, educación, salud y electricidad, incluida la poca atención eclesial. Además, los campesinos chimboracenses vivieron una situación de opresión, marginación y explotación vinculadas al sistema hacendatario. En este sentido, se comprende que, el acompañamiento de la Iglesia -formación de agentes pastorales, denuncia las injusticias y construcción de comunidades-, impactó toda la Provincia, pero, particularmente, los cantones del sur: Colta, Guamote, Alausí, Pallatanga y Chunchi, cuya composición étnica, es indígena en su mayoría.<sup>10</sup> (Figura 2)

A inicios de la década de los 60, Ecuador se caracterizaba por los altos índices de pobreza.

El país había alcanzado magnitudes tales que no solamente privaron de una satisfacción adecuada a las necesidades básicas de una fracción de la población cercana al 50%, sino que caracterizaron una de las situaciones más precarias en el contexto latinoamericano. El censo de 1962 evidenció que 56% de las viviendas tenían materiales inadecuados, el 62% carecían de agua potable, el 67% no tenía servicios higiénicos, y el 64% de la población se encontraba desprovista de energía eléctrica. De todos los campos mencionados, la situación en las zonas rurales fue notablemente más crítica.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Susana Andrade, *Protestantismo indígena. Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo. Ecuador*, (Quito: FLACSO Ecuador/Abya Yala/ IFEA, 2004), 26.

<sup>10</sup> *Ibíd.*

<sup>11</sup> Carlos Larrea Maldonado, "La estructura social ecuatoriana entre 1960 y 1979", *Nueva Historia del Ecuador 2. Época Republicana V*, ed. Enrique Ayala Mora (Quito: Corporación Editora Nacional, 1996), 97-150, 114-115.

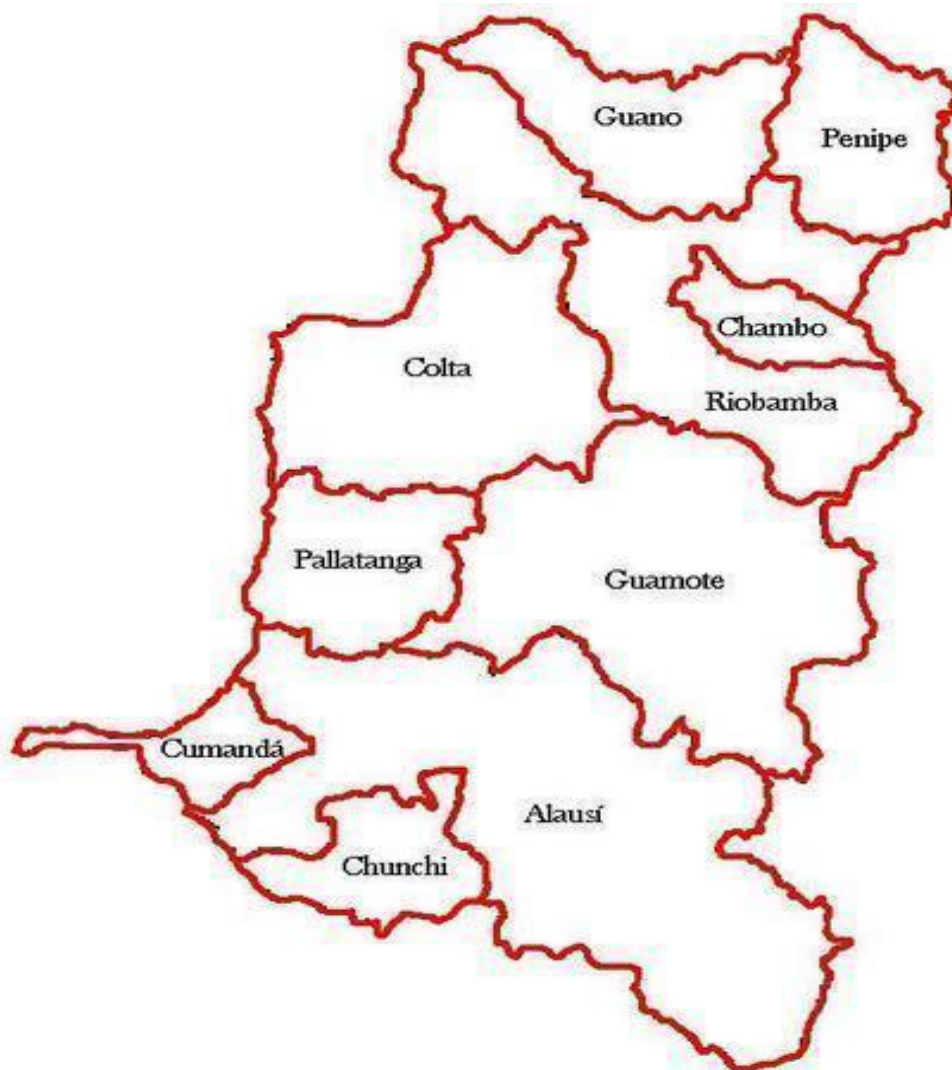


Figura 2 Mapa político de la provincia de Chimborazo. Fuente Alfredobi, Public domain, vía Wikimedia Commons.

Ahora bien, durante su período pastoral en Riobamba, se hicieron dos reformas agrarias (1964 y 1973), las que afectaron el sistema agrario en la Diócesis de Riobamba. Por una parte, las reformas cambiaron el poder local en el sector rural siendo motivo de conflictos entre terratenientes e indígenas. Por otra parte, surgió la separación del obispo con el poder local, dado que, el primero, respaldó a indígenas y campesinos en su reclamo de tierras. En lo que se refiere al poder provincial y cantonal, también hubo un alejamiento de los ediles y del alcalde de Riobamba con el Obispo. Globalmente, se notó la ausencia del obispo en las celebraciones civiles como era costumbre y, también, su resistencia a la construcción de la nueva Catedral. Dentro de este marco, igualmente, se considera la intervención violenta del gobierno militar en 1976 para clausurar la reunión de varios sacerdotes y obispos latinoamericanos en Riobamba auspiciada por Proaño. Se plantea

entonces que la trayectoria pastoral de Proaño se fundamentaba en la opción por enlazar la sociedad, la Iglesia y los indígenas.

Por tanto, siguiendo el orden del repositorio en su conjunto, se procedió a dividir la trayectoria de Leonidas Proaño en cuatro grandes bloques, ilustrado en la tabla a continuación.

Tabla 1  
**Trayectoria de pastoral de Leonidas Proaño**

<b>En Ibarra</b>		1936-1954
<b>En Riobamba</b>	Llegada hasta el Concilio Vaticano II	1954-1964
	Postconcilio	1965-1975
	Pastoral de concientización, evangelización y política	1976 -1988

Elaboración propia

El Concilio Vaticano II (11 de octubre de 1962 – 8 de diciembre de 1965), reformó el conjunto de la Iglesia Católica Romana y, quizás, América Latina se lo tomó muy en serio, como opina Leonardo Boff quien, además, señala que el Concilio duró tres años, reunió un gran número de obispos de los cuatro continentes para tratar el futuro de la Iglesia que buscaba dialogar con el mundo moderno como apertura a la nueva época. Como resultado, se produjeron varios documentos relativos a la identidad eclesial, los nuevos servicios, lo ritual, las Sagradas Escrituras y la Tradición, así como el diálogo ecuménico e interreligioso. También se elaboraron decretos sobre la libertad religiosa como una manera de abrirse hacia el mundo cultural.<sup>12</sup> La Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano de Medellín, Colombia, fue un acontecimiento eclesial que inspiró “un nuevo espíritu en la pastoral”.<sup>13</sup> Medellín se nutrió del Concilio y se considera que fue un pensamiento revolucionario que cuestionó y luchó por dignificar especialmente a las poblaciones marginadas, oprimidas y explotadas.<sup>14</sup>

La pastoral de Proaño se plasma desde el compromiso con la gente pobre, oprimida, explotada y marginada. En este sentido, se marca un nuevo periodo de la vida eclesial con una mayor sensibilidad social y es bien vista por el Vaticano II. Como pedía

<sup>12</sup> Véase Leonardo Boff, *América Latina se tomó muy en serio el Vaticano II*, (1-11-2012). [www.swissinfo.ch/spa/tribuna-abierta--leonardo-boff\\_-américa-latina-se-tomó-muy-en-serio-el-vaticano-ii-/33768656](http://www.swissinfo.ch/spa/tribuna-abierta--leonardo-boff_-américa-latina-se-tomó-muy-en-serio-el-vaticano-ii-/33768656).

<sup>13</sup> Editorial Vinculum, *Revista Trimestral de Vida Religiosa*, n.º 270 (enero-marzo 2018): 9.

<sup>14</sup> *Ibíd.*



el documento del Concilio Vaticano II en la Constitución *Gaudium et Spes* que abarca las cuestiones sociales dentro de un marco de relación cordial con el mundo contemporáneo;<sup>15</sup> en el documento de Medellín se abordaron tres temas relativos a los pueblos latinoamericanos y caribeños: *La promoción humana, Evangelización y crecimiento de la fe* y, finalmente, *la Iglesia visible y sus estructuras*. Tales preocupaciones se tomaron después en las siguientes conferencias generales: Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007), en temas como justicia, paz, educación, pastoral de conjunto, formación del clero, pobreza en la Iglesia, movimientos laicales, medios de comunicación, entre otros.

Se considera que uno de los componentes más importantes de la trayectoria pastoral de Proaño fue la opción por concientizar a los pobres, entre ellos los indígenas, secularmente marginados, oprimidos y explotados no solamente en Chimborazo sino también en otras provincias del país. La forma en que Proaño lleva la tarea episcopal se basa, en parte, en la propuesta de la III Conferencia General de Puebla como “la opción preferencial por los pobres”, la cual tiene tres dimensiones fundamentales: evangélica, teológica y pastoral. Esta opción ayudó con la propuesta de la TL, donde los pobres son considerados como “lugar teológico”, es decir, la base para la elaboración teológica. A su vez, la TL ayudó a ver que la práctica religiosa no basta con la doctrina, los preceptos y los ritos, sino con hacer frente a la desigualdad, la injusticia y la exclusión social. Es aquí donde surge la pregunta sobre cuál es la relación de Proaño con la TL al ser declarado teólogo de la liberación. Otros sectores jerárquicos y movimientos cristianos conservadores han tratado de desvincularlo de ella, para etiquetarlo como comunista (obispo rojo).

A través de la pastoral indígena se puso en la mesa el diálogo del sector mestizo de la sociedad ecuatoriana con la cultura indígena buscando procurar espacios libres de actos discriminatorios y de inequidad. En un sentido más amplio, la pastoral indígena ayudó a dimensionar la tragedia indígena y de llevar a cabo tareas urgentes concernientes a la educación, tierras y techo.

Por consiguiente, la hipótesis de esta tesis es que la opción pastoral-eclesiológica de Proaño iluminada por el Concilio implica una transformación eclesial y social que marca su ministerio episcopal, esa opción es fruto de una antropología teológica y una

---

<sup>15</sup> Véase Concilio Ecuuménico Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual*, acceso el 24 de noviembre de 2021 (Roma, 7 de diciembre de 1965), [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)

eclesiología propia que va más allá del concepto de *aggiornamento* (una puesta al día y preocupación por comprenderse a sí misma).<sup>16</sup> Se observa que el principio de *aggiornamento* acompañó las orientaciones del Concilio.<sup>17</sup> Además, Proaño y otros obispos, clérigos y religiosos latinoamericanos, son considerados inspiradores destacados de la nueva eclesiología latinoamericana. Quizá lo que quieres decir es que el impacto del Concilio fue especialmente profundo, más allá del *aggiornamento*, porque había una práctica pastoral previa que fue decisiva en la trayectoria personal de Proaño y que conectó con el concilio de maneras que se especificarán en este estudio.

José Comblin, sacerdote católico belga, estudió el pensamiento y obra de varios obispos que ante la realidad inquietante y fieles a su misión, promovieron nuevos caminos y alternativas para la sociedad y la Iglesia en el continente.<sup>18</sup> En consecuencia, las figuras de obispos llamados “generación del Concilio y de Medellín y de Puebla” forjaron no solo un modelo episcopal sino también una nueva imagen de la Iglesia continental que incluyó una praxis pastoral no-conservadora sino con perspectiva liberadora y matices contextualizados. En efecto, el “movimiento eclesial amplio y bien articulado” permitió a los sectores empobrecidos y marginados, su florecimiento por medio de educación y concientización.<sup>19</sup> De allí nacieron nuevas iniciativas y compromisos dentro de la Iglesia y la sociedad, donde ministros y feligresía tuvieron un protagonismo que tradicionalmente no había, a pesar de su cercanía con los poderes locales y el Estado.

Proaño ha sido estudiado a partir de los resultados de su labor pastoral y social, prestando poca atención a la construcción de su obispado, siendo Enrique Rosner una de las pocas personas que aborda la labor de Proaño desde este punto de vista.<sup>20</sup> Por consiguiente, esta investigación se plantea mostrar el proceso gradual y sistemático que

---

<sup>16</sup> Ante todo, el Concilio representó, en expresión acuñada por el mismo Juan XXIII, un *aggiornamento*, es decir, una actualización y una reconstrucción de la manera de entenderse a sí misma y su forma de presencia en el mundo.

<sup>17</sup> L. Boff, “La recepción del Vaticano II en Brasil y en América Latina” (2012-11-16), acceso el 3 de mayo de 2021, <https://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=518>. El interés por la Antropología especialmente por los clérigos fue un aporte importante para la Iglesia especialmente en su vinculación con los pueblos indígenas. Cabe mencionar algunos casos de los Jesuitas (Compañía de Jesús) que trabajaron en la Diócesis de Riobamba a partir del año 1970, como Alfonso y Julio Gortaire. También se puede mencionar otros sacerdotes antropólogos que han hecho importantes aportes en la Diócesis como Federico Aguiló, Estuardo Gallegos y Fernando Botero. En este marco fue combinado los campos de la Antropología y Teología.

<sup>18</sup> José Comblin, “Los santos padres de América Latina”, *Concilium: Revista internacional de Teología*, n.º 333 (noviembre 2009): 13-24.

<sup>19</sup> Silvia Scatena, Jon Sobrino y Luz Carlos Susin, “Editorial”, *Concilium: Revista internacional de Teología*, n.º 333 (noviembre 2009): 648.

<sup>20</sup> Enrique Rosner, *Leonidas, el amigo: 12 reportajes – testimonios para una biografía contada de Mons. Leonidas Proaño* (Quito: SILVA, 2010).

permite apreciar el cambio en el enfoque de Proaño a lo largo de su actuación en Riobamba entre 1954 y 1988.

En función de lo planteado, se ha procedido a clasificar los estudios sobre Proaño en cuatro categorías: i) Biografías,<sup>21</sup> ii) Literatura específica sobre el hombre cristiano y su praxis pastoral,<sup>22</sup> iii) Estudios sobre su reflexión de la fe cristiana,<sup>23</sup> iv) Contribuciones desde las ciencias sociales.<sup>24</sup> Lo que une los estudios son, obviamente el personaje, sus angustias por la punzante e injusta situación que vivían los pueblos indígenas, la memoria histórica, la perseverancia para encontrar nuevos caminos para la Iglesia y la sociedad, y su metodología. Sin duda alguna, la temática hoy por hoy sigue siendo pertinente y centro de debates con las fuentes y nuevas perspectivas, como la historia, la antropología y la teología.

A la Iglesia Latinoamericana se la identifica con temas relativos a los campesinos, pueblos indígenas y negros, sus reivindicaciones sociopolíticas y eclesiales. Durante la investigación, se da cuenta que estos gestores de la nueva agenda social, política y eclesial tuvieron tres aciertos: la capacidad de identificar los problemas, la persistencia de la búsqueda de soluciones y la intrepidez de encaminar los resultados.

Dentro de este orden de ideas, hay que mencionar los estudios existentes o lo dicho por otros investigadores. Luis Gavilanes, el primero en hacer un estudio detallado sobre Proaño y su obra pastoral, parte del enfoque sociológico, presentando en su trabajo una

---

<sup>21</sup> Otras fuentes de su biografía incluyen: L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad, Autobiografía*, (Quito: Corporación Editora Nacional, 2001); Estuardo Gallegos Espinoza, *Cronología biográfica y bibliográfica preliminar de Mons. Leonidas Proaño* (Quito: FEPP-CEDEP, 1990); Daniel Pazmiño, *Testimonio de vida y obra de Monseñor Leonidas Eduardo Proaño V.* (Riobamba: Editorial Pedagogía, 1989); Giovanni Ferro, *Taita Proaño: El caminar de un obispo entre los indios del Ecuador* (Quito: SILVA, 2010); Enrique Rosner, *Leonidas, el amigo: 12 reportajes – testimonios para una biografía contada de Mons. Leonidas Proaño* (Quito: SILVA, 2010); Agustín Bravo, “Aun después de muerto continúa evangelizando”, *Monseñor Proaño: Luchador de la paz y de la vida*, ed. CEDIS, (Quito: 1989), 5-18; Sofía Rosero del Hierro, *Una vida sencilla para los sencillos* (Riobamba 1998) 18ss; íd., *Revolution des Poncho. Leonidas Proaño – Befreier de indios*, Fráncfort 1991. 42ss.

<sup>22</sup> Algunos de las obras son: Coordinación de Pastoral Diocesana, *Encuentro de Riobamba* (Riobamba: Iglesia de Riobamba, 1998); Agustín Bravo Muñoz, *El soñador se fue, pero su sueño se queda* (Quito: Fondo Documental Diocesano, 1998); Enrique Ayala Mora, *Leonidas Proaño: la opción política de un profeta* (Quito: La Tierra, 1998); Nelly Arrobo Rodas, comp. *Quedan los árboles que sembraste: testimonios sobre Monseñor Leonidas Proaño* (Quito: Fundación Pueblo Indio del Ecuador, La Tierra, 2008); Díaz P., Rubén, *Mons. Leonidas Proaño: hacia una iglesia liberadora* (Quito, EC: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Departamento de Cultura e Investigación Religiosa, s.f.)

<sup>23</sup> Luis Alberto Luna Tobar, *Monseñor Leonidas Proaño, pensamiento fundamental* (Quito: Corporación Editora Nacional, 2006), 27.

<sup>24</sup> Véase Luis María Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la iglesia de América Latina* (Quito: 1992); José Miguel, Sosa Rojas. “Monseñor Leonidas Proaño: una aproximación contextualizada a su pensamiento y obra 1910-1988” (tesis de pregrado, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2009); Carmen Eufracia Pineda González, “La influencia de Monseñor Proaño en la inserción de la vida religiosa ecuatoriana en las décadas del 1970 y 1980” (tesis de maestría, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, 2009).

visión esquemática de la Iglesia y la realidad ecuatoriana desde la Colonia hasta el fin del obispado de Proaño. Los temas tratados se dividen en tres partes: Marco histórico eclesial del Ecuador y la Diócesis de Riobamba; El pensamiento social del Monseñor Leonidas Proaño obispo de Riobamba; y dialéxis acción-reflexión en el quehacer pastoral del obispo Proaño: Líneas de interpretación sociológica.<sup>25</sup>

Andrea Müller (2021), investiga la TL en Ecuador e indaga a Proaño (obispo de los indios), desmitificando las narrativas dominantes que han opacado dicha obra pastoral. En efecto, con el concepto de catolicismo social, la autora investiga los vínculos entre “el catolicismo progresista latinoamericano, el activismo religioso local, y la formación del movimiento indígena”.<sup>26</sup> Por lo cual, hay una nueva valoración del fenómeno transicional y su vínculo con los discursos sobre los derechos humanos y la cooperación internacional para el desarrollo. De esta manera, el pensamiento y obra de Proaño son reconocidos como una expresión de la identidad nacional ecuatoriana y latinoamericana.

Existen variadas interpretaciones y lecturas de la pastoral eclesial y social de Proaño, que van, desde una opción pastoral y eclesiológica cuyo eje fue “la Iglesia pobre para los pobres”<sup>27</sup> y de carácter “liberador”, hasta interpretaciones que van más allá de la doctrina y que llegan a rozar el conflicto social y la lucha con el poder establecido, es decir, su dimensión política subversiva. En este amplio marco, destaca el surgimiento de un proceso de inserción de los indígenas en la historia con una nueva conciencia eclesial y una perspectiva que les vincularía con el destino político y social del país y del Continente.

En el presente estudio se considera a los archivos como el filtro *sine qua non* para la valoración de los elementos centrales antes mencionados, auxiliados por una revisión bibliográfica que da cuenta pormenorizada de la acción pastoral de Proaño en el contexto tanto ecuatoriano como latinoamericano. Se han revisado las huellas del pasado depositadas en archivos, principalmente en el Fondo Documental Diocesano (FDD) que alberga de la Curia de Riobamba.

---

<sup>25</sup> Véase L. Gavilanes, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la iglesia de América Latina...*, 373-408.

<sup>26</sup> Andrea Heidy Müller, *Repensar la Revolución del Poncho. Activismo católico y políticas de representación en el espacio andino del Ecuador 1955-1988*. (Verlag: Deutsche Nationalbibliothek, 2021), 22, acceso el 20 de febrero de 2022, <https://www.transcript-verlag.de/media/pdf/12/2b/8b/oa9783839458839.pdf>.

<sup>27</sup> Véase Xabier Pikaza y José Antunes da Silva, eds., *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia* (Madrid: Verbo Divino, 2015).

En segundo lugar, se observa la praxis pastoral ejercida en la Diócesis de Riobamba con características “liberadoras”, y cómo esto es comprendido como una traducción personal de Proaño dentro de la propuesta eclesiológica nacida en el seno de la Conferencia de Medellín, y sustentada en lo teórico por los enunciados de la TL. De modo que, desde su realidad inmediata, se materializó, en un compromiso evangélico con la población indígena, asunto que lo convertiría en pionero de la radiodifusión, y la educación popular, con iniciativas como la Escuelas de Radiofónicas Populares de Ecuador (ERPE) y otros proyectos. En relación con ERPE, fue decisiva la influencia de Radio Sutatenza, una cadena radial colombiana que funcionó entre 1947 y 1989 emitiendo programas educativos y culturales, Proaño se inspiró en ella para fundar ERPE.

Para interpretar las acciones pastorales de Proaño, se hizo el análisis histórico-social de la obra “La Casa Hogar de Santa Cruz”<sup>28</sup>, donde muestra particular atención a los fenómenos sociales que hacen parte de la historia de Chimborazo, como el sistema hacendario, la reforma agraria, los conflictos sociales y la conformación de la organización indígena.

Del análisis se interpreta que la praxis pastoral de Proaño, a la luz de los cambios propuestos desde Vaticano II y Medellín, se enmarca en una reorganización estructural dentro de la Iglesia y la sociedad, acompañada con una labor pastoral no tradicional. Los desafíos a los que había de responder la Iglesia local o diocesana se encontraron con una nueva visión del evangelio y de un modelo de Iglesia que opta por los pobres. En efecto, surgió el proyecto de Iglesia participativa y sinodal, basado en el trabajo mancomunado de equipos y en las Comunidades Eclesiales de Base con una mayor incidencia de los laicos. Además, la valoración significativa del tema étnico y cultural, bajo la óptica de la opción por los pobres, orientaría la atención pastoral a los “sujetos emergentes” en la comunidad, es decir, a los que tradicionalmente fueron afectados y excluidos de la atención estatal y eclesial, como son los indígenas, los negros y los feligreses laicos en general.

En consecuencia, el episcopado de Proaño en Riobamba vinculó la cuestión étnica (lo indígena), el desarrollo social y la renovación eclesial que incluye nuevos proyectos e iniciativas que cambiaron el modo de operar de la Iglesia. Esto se puede resumir en cuatro campos programáticos que acompañaron el episcopado de Proaño: a) **la cuestión agraria**; b) **la educación del indio** para que deje de ser objeto de arbitrariedades,

---

<sup>28</sup> Véase Jürgen Kocka, y Patricia Muñoz Luna, “Historia social –un concepto relacional”, *Historia Social*, n.º 60 (2008): 159-162, acceso el 20 de junio de 2015, <http://www.jstor.org/stable/40658000>.

liberándolo de las condiciones deshumanizadoras; c) **la formación de líderes indígenas** y agentes de pastoral para la sociedad e Iglesia; d) el reconocimiento del fracaso de la Iglesia y su **transformación en instrumento de evangelización liberadora**.

El análisis precedente, toma las nociones como “recepción”,<sup>29</sup> “Iglesia en pastoral”, “teología de la liberación” y “pastoral indígena”, como variantes en el marco del concepto trabajo pastoral antes señalado. Se observa, por una parte, que, estas nociones dialogan, fortalecen y amplían la comprensión del tema planteado. Por otra parte, dentro de este marco, se puede esclarecer la trayectoria de Proaño.

Para comprender mejor la postura de Proaño antes y después del Vaticano II, y la novedad que supuso posteriormente la reunión de Medellín, hay que recordar que la Iglesia de Riobamba vivía en 1954 muy al margen de los sectores indígenas y otros movimientos de innovación teológica y pastoral. Al mismo tiempo, la Iglesia estuvo vinculada con el poder local, es decir, con los terratenientes o hacendados, el teniente político y el alcalde. En este contexto, no fue tampoco casual que el obispo Proaño, que tuvo liderazgo en la Iglesia, orientara los nuevos procesos religiosos y cambios estructurales en su Diócesis. En este sentido se comprende que la ruptura con el monopolio del poder local y eclesiástico conceda reconocimiento al mérito de Proaño, pues con la práctica pastoral buscó la igualdad de los cristianos y la necesaria corresponsabilidad de las comunidades, y los movimientos apostólicos, antes que la enseñanza del discurso puramente doctrinal.

Ante la perspectiva de la nueva eclesiología conciliar, una “eclesiología de comunión”, la Iglesia en Riobamba iba reestructurando, disminuyendo los privilegios del clero o clericalismo, y, al mismo tiempo, empoderando a los laicos. Esto significó la formación de equipos pastorales y de trabajo, y su aportación creciente en la toma de decisiones. Resaltando el hecho de que la disminución de las vocaciones sacerdotales y religiosas planteaba una notoria dificultad de asistencia pastoral, la Iglesia en pastoral constituía una respuesta a los nuevos desafíos sociales y eclesiales.<sup>30</sup> Es la visión del teólogo Leonardo Boff, al hablar del surgimiento de una Iglesia popular cerca a los más necesitados y pobres, con características populares.<sup>31</sup> Este fenómeno se vivió en las

---

<sup>29</sup> Véase “La «recepción»” en la Iglesia y la eclesiología (I): Sus fundamentos teológicos y procesos históricos en acción desde la epistemología teológica y eclesiología sistemática”, *Gregorianum*, 77, n.º 1 (1996), 57-96, acceso el 2 de septiembre de 2021, <http://www.jstor.org/stable/23579954>.

<sup>30</sup> Véase L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 99-102.

<sup>31</sup> L. Boff, *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia* (Santander: Sal Tierra, 1979), 62.

comunidades pequeñas. A este respecto, en Riobamba, la nueva conciencia eclesial llegó a tener su fortaleza en los laicos, en su mayoría mujeres y extranjeros europeos, extendida hacia dos dimensiones fundamentales, a saber: un profundo cambio de mentalidad, y la subsiguiente conversión pastoral. Dentro de este marco se habla de la reinvencción de la Iglesia en Riobamba.

En relación con la idea anterior, el Concilio Vaticano II y la asamblea de Medellín, significaron la conversión eclesial y pastoral como una tarea impostergable, con la consiguiente transformación de costumbres, de estilos, de lenguaje y de toda la estructura eclesial. Una vez consolidadas las comunidades de fe y su participación en los proyectos, programas y actividades, se ampliará la visión pastoral, a ámbitos antes no apreciados.

Cabe considerar, por otra parte, que Proaño no solo siguió o aplicó el Concilio, Medellín y los planteamientos de la TL, sino que aportó desde su práctica pastoral partiendo de la realidad de su Diócesis y en diálogo con algunos obispos, teólogos, antropólogos y pedagogos como Pablo Freire. Por otra parte, aprovechó las oportunidades que se habían abierto como los viajes a Europa y su presencia activa en el CELAM.<sup>32</sup> Dentro de este marco, según Proaño, el aporte fundamental del Concilio Vaticano II en América Latina fue el surgimiento de una teología en función del Continente, es decir, en función de los grandes y graves problemas que vivían los pueblos. La elaboración de la llamada TL es considerada el inicio de la originalidad y desvinculación con la teología elaborada en Europa.<sup>33</sup>

Consecuentemente, la ruptura epistemológica y teológica en Proaño, incluye su trabajo pastoral con “la raza vencida”<sup>34</sup> es decir, visibilizar a los indígenas considerados como “no-personas, pobres, insignificantes y excluidos” y la “deconstrucción”, de un mundo de relaciones y atavismos culturales, perpetrados desde la Colonia, para proponer y edificar algo nuevo, rompiendo con la hegemonía eclesial, social, cultural, económica y política. Al mismo tiempo, vislumbra lo que fue la oposición a la visión eclesial que desarrollaba Proaño, sea desde la sociedad o desde el interior de la Iglesia.

---

<sup>32</sup> En 1960 Proaño fue nombrado alerno en el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), y después fue titular. Al mismo tiempo, ejerció como presidente del Departamento de Pastoral de Conjunto en dicho organismo. Durante su paso por el CELAM fue creado el Instituto Itinerante de Pastoral de América Latina (IPLA) y viajó a varios países latinoamericanos.

<sup>33</sup> Véase L. Proaño, “La Teología del pueblo”, *Programa Radial Hoy y mañana* (Riobamba, 21 febrero 1975).

<sup>34</sup> Véase Mercedes Prieto, *Liberalismo y temor: Imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950* (Quito: Ediciones Abya Yala/FLACSO-Ecuador, 2004).

Sobre la base de estos planteamientos se analiza la trayectoria pastoral de Proaño, su significado y el impulso de su labor evangelizadora apegada al contexto histórico latinoamericano y chimboracense, se utiliza el concepto de trabajo pastoral para estudiar las transformaciones eclesiales propuestas por el Papa Francisco y su ortopraxis, que se orientan en el debate actual.<sup>35</sup> En concreto, el concepto trabajo pastoral ayuda a analizar el cambio de paradigma eclesial al asumir roles públicos: su significación social, cultural y política, las principales acciones pastorales impulsadas por la Iglesia de Riobamba y la teología de la liberación.<sup>36</sup>

En términos generales, en los años 50, se puede ubicar en el continente americano el renacimiento de la existencia de “elites”, lo que el filósofo Enrique Dussel denomina un proyecto de “nueva cristiandad”. Dussel identifica esta etapa con la renovación intelectual, la acción católica, la lucha social, las fuentes de transformaciones profundas y las nuevas actitudes del episcopado latinoamericano.<sup>37</sup> Enmarcados todos estos procesos, en la dinámica de recepción creativa del Vaticano II.

Por consiguiente, el concepto de la “recepción” se refiere a una visión crítica de asunción de los documentos, ideas, conceptos y nociones conciliares, y no a una aplicación mecánica de las directrices emanadas de Vaticano II. Se trata de una apropiación e intermediación entre una instancia superior y una inferior, haciendo una lectura contextualizada para aplicar de una manera creativa lo consensuado. Es una plena conciencia de que la apropiación, es fundar algo propio, entendiendo la propia misión y la corresponsabilidad.

Hay que considerar que este concepto conciliar, permitió a la Iglesia en América Latina llevar a cabo la ansiada reforma al tomar en serio los aspectos sociales, económicos, políticos y religiosos; de esta manera, Proaño logra apropiarse del Concilio y de Medellín.

Dentro de este orden de ideas, con la noción de la Teología de la Liberación, se buscará una herramienta metodológica para comprender la trayectoria pastoral de Proaño.

---

<sup>35</sup> Jesús Arturo Navarro, “Prólogo”, *Transformaciones eclesiales. Propuestas del papa Francisco para una iglesia en pastoral*, Jesús Arturo Navarro Ramos, Darío Flores Soria, Juan Diego Ortiz Acosta, coord. (Guadalajara: ITESO, 2018), 7-17, 11-12.

<sup>36</sup> Véase José Casanova, *Public Religions in the modern world* (Chicago: University of Chicago Press, 1994), 225-226.

<sup>37</sup> Véase Enrique Dussel, *Historia General de la Iglesia en América Latina* (Madrid: Mundo Negro-Esquina Misional, 1992), 193-203.



Se emplea el concepto de la Teología de la Liberación,<sup>38</sup> pero no para recrear nociones teológicas específicas, sino, una teoría que sirva como base metodológica para estudiar la trayectoria pastoral de Proaño relativa a la TL, vinculada a sus acciones pastorales y a la teología popular. Nuestro análisis ha permitido concluir que la TL tiene como su principal característica teologizar a partir de la opción preferencial por los pobres como una exigencia del Evangelio y su método ver – juzgar – actuar, que está basado en la práctica de la fe.

El modelo de planificación participativo que se hace histórico en el método ver-juzgar-actuar, responde de manera explícita a la exigencia que cada hombre, con su propia historia personal, es sujeto activo y responsable, junto con los demás, en el construir un mundo diferente. El trinomio ver-juzgar-actuar significa, en síntesis, un método de planificación pastoral, que nació como método de la acción en el seno de la JOC belga, usado también en los documentos de la Iglesia, y más precisamente por Juan XXIII en *Mater et Magistra*, en 1961. En seguida con la *Gaudium et Spes* (promulgada por el papa Pablo VI el 8 de diciembre de 1965, último día del Concilio) se transforma en método teológico, y más tarde se convierte en un principio arquitectónico de los documentos conclusivos de las Conferencias generales de la Iglesia latinoamericana.<sup>39</sup>

El estudio sobre Proaño está relacionado con tres aspectos fundamentales. El primero, en el que se considera que las obras pastorales y pensamientos de algunos obispos, sacerdotes o religiosos latinoamericanos han ayudado en la divulgación popular, y de los cuales podemos citar a Enrique Angelelli y sus compañeros argentinos,<sup>40</sup> Manuel Larraín, de Chile (1900-1966), Óscar Arnulfo Romero, de Salvador (1917-1980), Sergio Méndez Arceo, de México (1907-1992), Hélder Câmara (Brasil 1909-1999), José Antonio Dammert Bellido, de Perú (1917-2008), Samuel Ruiz García, de México (1927-2011), Luis Alberto Luna Tobar, de Ecuador (1923-2017) y Pedro Casaldáliga, en Brasil (+2020), y Gonzalo López Marañón (+ 2016) que son considerados contemporáneos de Proaño, y que según sus compromisos religiosos, irrumpieron de manera significativa en el complejo contexto social, en un proceso no exento de tensiones y controversia. Algunos

---

<sup>38</sup> Véase Martin Maier, “Monseñor Romero y la teología de la liberación”, *Revista Latinoamericana de Teología*, n.º 99 (2016): 201-214, acceso el 13 de agosto de 2021, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5858574>.

<sup>39</sup> Luigi Pellegrino, “Las historias de vida en el método de planificación pastoral ver-juzgar-actuar”, *Veritas*, n.º 36 (abril 2017): 113-133, 116, acceso 20 de julio de 2020. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732017000100006>.

<sup>40</sup> Coordinación Ecueménica Latinoamericana, *Monseñor Angelelli: mártir prohibido. Servicio Documental n.º 19* (Lima: CELASEC, 1982). El 4 de agosto de 1976 el obispo de La Rioja, monseñor Enrique Angelelli, junto al vicario episcopal, Arturo Pinto, fueron asesinados por la última cívica militar, cuando venían de celebrar misa en la localidad de El Chamental (Argentina) y de compilar documentación sobre el secuestro y asesinato de los jóvenes sacerdotes Gabriel Longueville y Carlos de Dios Murias, y del campesino católico Wenceslao Pedernera, ocurridos quince días antes.

de los mencionados forman parte de la generación del Concilio Vaticano II, de Medellín y de Puebla. Dado que su praxis pastoral y la comprensión de la diversidad étnica dentro de la Iglesia suscitaron grupos y movimientos sociales, efectivamente, fueron puntos de referencia en la historia eclesial del continente por lo que son denominados como “Nueva patrística latinoamericana”.<sup>41</sup>

El segundo aspecto es el denominado “fenómeno Francisco”, el cual está relacionado con las actividades, discursos y apariciones públicas del papa Francisco.<sup>42</sup> Hay que recordar que desde 2013 la elección de Jorge Mario Bergoglio como Papa, generó mucho interés, porque comenzó incorporando temas como medio ambiente, migración y fraternidad, que provocan la búsqueda y urgencia de nuevas maneras de hacer presente a la Iglesia tanto en los escenarios locales como globales. El papado de Francisco está provocando transformaciones eclesiales relativas a los movimientos sociales, religiosos y ambientales: su lenguaje es considerado incluyente y renovador.<sup>43</sup> Al mismo tiempo, es inminente el cambio en el ejercicio de autoridad en la Iglesia católica.<sup>44</sup> Al valorar la obra pastoral de Francisco, no se la considera como un simple *aggiornamento* pastoral. Sus discursos inspiran en la renovación pastoral, que, sin lugar a duda, se nutren del Concilio Vaticano II y de la lucha por dignificar a las víctimas que dejan los sistemas políticos y económicos.<sup>45</sup> Además, va más allá al referirse a temas que son acuciantes hoy día para la pastoral eclesial ante el drama del planeta y la sociedad: la ecología y eco-teología, las minorías étnicas y los movimientos sociales y la participación eclesial de la mujer. Entonces, las líneas pastorales, opción pastoral y teológica de Francisco, dan fuerza para estudiar a otros como Proaño, figuras únicas que desde la Iglesia han generado novedades y han implementado nuevas dinámicas en la relación Iglesia – sociedad, y han actuado como catalizadores de cambio.<sup>46</sup>

---

<sup>41</sup> Samuel Fernández Eyzaguirre, “La patrología en los 40 años de Teología y Vida”, *Teología y Vida: Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile* 41, n.º 3-4 (2000): 310-327, acceso el 20 de septiembre de 2020, <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492000000300004>.

<sup>42</sup> María Sol Prieto, *El fin del mundo: El fenómeno del Papa Francisco desde la sociología* (Buenos Aires: Eduvim, 2016).

<sup>43</sup> Véase Rafael Luciani, *El Papa Francisco y la teología del pueblo* (Madrid: PPC Editorial, 2016).

<sup>44</sup> Jesús Arturo Navarro Ramos, Darío Flores Soria, Juan Diego Ortiz Acosta, Coord., *Transformaciones eclesiales. Propuestas del papa Francisco para una Iglesia en Pastoral* (México: Sistema Universitario Jesuita: 2018), 7.

<sup>45</sup> Francisco, *Carta Encíclica Laudato Si sobre el cuidado de la Casa Común* (Bogotá: San Pablo, 2015).

<sup>46</sup> Véase Álvaro Acevedo Tarazona y Adrián Delgado Díaz, “Teología de la Liberación y Pastoral de la Liberación: entre la solidaridad y la insurgencia”, *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 17, n.º 1 (jan/jun. 2012): 245-268, acceso el 20 de junio de 2020,

El tercer punto se refiere a la celebración de los cincuenta años del Vaticano II (2015), de Medellín (2018), y la primera edición del libro de Gustavo Gutiérrez publicado en Lima en 1971.<sup>47</sup> Estos acontecimientos de corte conmemorativo, de provocaron manera contundente varias conferencias, estudios, investigaciones y discusiones, para ubicar el siglo XX y resaltar su importancia. La memoria recopilada de los hechos y su análisis, dan cuenta de cómo fueron inaugurados los tiempos nuevos y el cambio de la trayectoria eclesial. Cabe resaltar que, en general, las exposiciones permiten un mapa pastoral, social y teológico que estuvieron en vanguardia y respondieron a los desafíos y necesidades de los feligreses católicos. Dentro de este marco, se celebró también en Riobamba el aniversario 25 del episcopado de Proaño. De allí salieron varios aportes académicos que valoraron los procesos pastorales inaugurados durante el episcopado de Proaño y sus perspectivas.<sup>48</sup> En este sentido se comprende que éste aportaría al estudio de la figura de Proaño, para comprenderlo comenzando por el desarrollo de los contextos eclesial y social. Además, actualizar su mensaje y su práctica pastoral que debe constituir un desafío para un modelo de cristianismo instalado y acrítico. En efecto, se plantea la necesidad de recuperar la figura de Leonidas Proaño desde dos perspectivas fundamentales: primera, como modelo referente de un cristianismo liberador que comprende la postura frente a las tendencias alienantes y la forma de asumir la opción ética-preferencial por las personas y colectivos empobrecidos, y, segunda, un referente de una ciudadanía crítica activa y participativa. Debe señalarse que Proaño promovió la formación de una conciencia crítica en el marco del ejercicio de la ciudadanía y la fe del cristiano. Por lo cual, a través de sus homilías, cartas pastorales, programa radial “Hoy y Mañana”, y las visitas pastorales, se fomentó la educación de cristianos conscientes de su papel en el mundo. Por consiguiente, el énfasis de que la Iglesia tiene que implicarse en el apoyo a la ciudadanía activa y política.

Por lo que se refiere a la cuestión de la evidencia documental en el Archivo Monseñor Leonidas Proaño, que se encuentra en el Fondo Documental Diocesano “Monseñor Leonidas Proaño” de la Diócesis de Riobamba, tiene dos divisiones: los

---

[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0122-20662012000100011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0122-20662012000100011&lng=en&nrm=iso).

<sup>47</sup> G. Gutiérrez, *Teología de la liberación: perspectivas*, 29-43. Del 25 al 29 de octubre de 2021, se celebró el Seminario Internacional: “50 años de Teología de Liberación. Perspectivas”. La convocatoria fue hecha por Centro de Estudios y Publicaciones (CEP), el Departamento de Teología de Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCA) y el Instituto Bartolomé de las Casas.

<sup>48</sup> Fernando Barredo Heinert, “El obispo Leonidas Proaño y su Iglesia”, *Monseñor Leonidas Proaño, Historia y contemporaneidad*, Gerardo Miguel Nieves Loja, Julio, Adolfo Bravo Mancero, Awiti Maurice Sheith Oluoch, et al. (Riobamba: Universidad Nacional de Chimborazo, 2021), 77- 108.

manuscritos y el material producido por Proaño, y la recopilación del material elaborado por otros autores sobre Mons. Proaño. Las subdivisiones generadas en cada grupo responden a la propia estructura temática de los documentos y dan cuenta de la meticulosidad con que fue organizado el Archivo desde sus inicios.<sup>49</sup>

Un promotor temprano del Fondo Documental fue el mismo Proaño motivado por el impacto que le produjo conocer de la existencia de un archivo similar en la Diócesis de San Cristóbal de las Casas (Chiapas, México), por parte de sus amigos Mons. Samuel Ruiz, Angélica Inda y Andrés Aubry. El pastor deseaba que sus agentes de pastoral se formasen en la realidad y en la reflexión teológica enraizada en temas histórico-sociales concretos. La recopilación de información y la preservación de la documentación era parte de la política de la Diócesis. Toda esta información se recopiló desde la llegada de Proaño en 1954 y durante su ejercicio pastoral hasta su muerte en 1988. Se cuantificaron estos documentos en quince metros cuadrados (326 cajas, 2444 documentos textuales y veinte casetes).

La iniciativa se concretó en 1990. Al principio se llamó Fondo Documental Diocesano “Agustín Bravo Muñoz”, éste incluía: el Archivo Histórico Diocesano, los escritos y documentos de Leonidas Proaño, la antigua Biblioteca del Clero, Documentos y libros del Seminario menor La Dolorosa. La tarea empezó con el rescate de documentos de una bodega de la Curia. Posteriormente, se incorporaron la información del edificio del Seminario y de la Casa de los Canónigos. Ahí se salvó, y recopiló “lo que quedaba” pues hubo mucho despojo previo.

Se configuró entonces el Fondo Documental de la Provincia, de carácter histórico y eclesial con ayuda del trabajo voluntario. El Banco Central fue una de las primeras instituciones en apoyar la iniciativa, luego lo haría también la Politécnica de Chimborazo, a través de doña Mercedes Pozo, en aquel entonces directora de la Biblioteca de la Escuela Superior Politécnica de Chimborazo (ESPOCH).

Los materiales del estudio y el dormitorio de Proaño se recuperaron en 1991 después del traslado involuntario de archivos y libros de Riobamba a San Antonio de

---

<sup>49</sup> Véase Diócesis San Pedro de Riobamba e IDEA, *Guía del Fondo Monseñor Leonidas Proaño* (S.I: s.e., 2008). Los archivos de la Diócesis de San Pedro de Riobamba abren sus puertas los lunes y los viernes laborables por la mañana, de 8.15 a 16.00 horas, y cierran en Semana Santa y en agosto. Quien recibe a las visitas es la Encargada de los Archivos Diocesano e Histórico Anita de las Mercedes Moyota Maldonado, quien disfruta su labor como archivera desde que en 2009 desde que Mons. Víctor Corral Mantilla la encomendó esta tarea. Actualmente están los Libros Sacramentales o Quinque Libri de más de 100 archivos parroquiales. Son aquellos que contienen manuscritas las actas de Bautismo, Confirmación, Matrimonio y Funerales. Otros documentos incluyen informes diocesanos, correspondencia, fotos, libros, periódicos, hojas Volantes, y boletines.

Ibarra y de regreso a la Curia de Riobamba. El área de estudio y su dormitorio fueron encontrados en un alarmante estado de desorden. Víctor Corral, el entonces obispo, jugó un papel importante para el traslado de los documentos que habían estado en custodia de la Fundación Pueblo Indio.

El material se depuró y se ordenó en dos fondos: el Fondo Documental Diocesano que contiene documentos desde la primera mitad del siglo XIX hasta 1953, y el Archivo "Monseñor Leonidas Proaño", que contiene documentos sobre su gestión y pensamiento como obispo de Riobamba (1954-1985) hasta su muerte en 1988. Fue durante la administración de Víctor Corral quien autorizó y apoyó a Agustín Bravo, Estuardo Gallegos, Néstor García, Julio García, Mercedes Pozo de Rodríguez y Eliza Velata, para esta tarea.

El Área de Historia de la Universidad Andina, Simón Bolívar (Sede Quito) también colaboró en su momento con la necesidad de preservar este legado, y, luego, la ONG Idea, entonces dirigida por José Sosa, desarrolló un documental inconcluso. En efecto, Guillermo Bustos, participó de ese proceso con Néstor García y, los padres Estuardo Gallegos y Agustín Bravo Muñoz (+).

ddd

"LA VERDAD" Ibarra, a 17 de junio de 1979 Página 5

## "YO QUISIERA DAR AL INDIOS"

*Conciencia de su personalidad humana, tierras, libertad, cultura, Religión"*

Decía Mons. Proaño en 1954 (hace 25 años) en una carta dirigida a su gran amigo y colaborador Prof. Roberto Morales Almonacid.

Ha aquí el texto íntegro de la carta que en sí es historia, a la vez que es testimonio ídolo y compromiso del que iba a ser el Obispo Redentor del Indio de Riobamba.

Riobamba, 10 de Octubre de 1954.  
Sr. Dr. ROBERTO MORALES ALMONACID.  
Ibarra.  
Mi querido Prof.:

Cuando le escribo por su carta del 23 del pasado, por sus recuerdos y por sus delicados sentimientos. Ojalá que me ha costado también a mí y me sigue costando la separación de Uds. Y eso que aún no se me ha concluido el hecho de que es una separación definitiva. A Uds. particularmente lo recuerdo con mucha frecuencia. Es que nos queríamos, ¿verdad? Y por esto sentí no venir en Ibarra, con motivo de mi viaje relámpago a esa ciudad. Bueno, pues: cultivemos la amistad a la distancia; hasta ver si Uds. podría ser la piedra angular de un Normal católico indígena, porque su sugerencia no se me apurta de la mente.

Me pregunto que cuándo escribiré una Carta Pastoral sobre el indio. Cuando pueda, como Ud. lo dice, congregar un obrero y plantar en él una "sueña". Me gustaría sumamente tener una "habla" sobre el indio. Para "¿qué?" Cuando pueda decir: "Vamos a hacer esto en su favor", entonces escribiré. Creo que tardaré esa día, pues el problema del indio es complejo y formidable, y no hay cómo ni quiero dar soluciones parciales. Si nos acordamos de la situación del indio en otras Provincias, ¿qué decir de su situación en la del Chimborazo? Escribe Ibarra. Vienen de negro o de gris. No presentan el colorido de los indios de Imbabura. Tienen el aspecto sucio, repugnante. No se lavan nunca. Cuellos los pelos, con total descui-

rá mantener mucho tiempo y que pasen algunas generaciones, para que se pueda sentir algún efecto saludable. Y si no se hace nada, sencillamente este indio desaparecerá poco a poco, sumido en la miseria física, económica, intelectual, moral y religiosa. Cálculen que existen aquí 100.000 indios; pero estos miles "de seres no son sino la miseria que se arrastra por los caminos. En frase de una persona de aquí mismo, "los indios de Imbabura son cabaleros en comparación de los indios del Chimborazo". Yo quisiera dar el indicio de su personalidad humana, tierras, libertad, cultura, Religión. ¿Cómo conseguirlo? Se me hace un nudo en la cabeza; pero no quiero desanimarme. Como quisiera hablar con Ud. largamente de ese tema. Ojalá en las vacaciones de Navidad me dé este gusto. Para esa época

no será posible viajar a la hacienda Mataje/ unas 30.000 hectáreas que estoy resuelto y ya autorizado a parlotear con la gente pobre, porque el invierno en esas regiones situadas a 4.000 y más metros de altura hace imposible el acceso; pero, en todo caso, podemos hablar, cruzar ideas, a ver si algo sale de esta preocupación en favor del indio.

Efectivamente, le envié una foto mía, pero, si no le ha entregado, está porosa alguien ha querido guardársela. Así que le mando otra. Salude a la señora. Para Santiago, una caricia. Lo mismo para sus bebés. Como van los gemelos?

Agradezco los afectuosos recuerdos de su amigo y servidor en Cristo Jesús.


† LEONIDAS E. PROAÑO,  
Obispo de Bolívar.

---

**DR. AUGUSTO SALAZAR S.**  
**CIRUJANO ORTOPEDISTA TRAUMATOLOGO**

Diagnóstico precoz y tratamiento de Luxación Congénita de "codo". Dolors lides congénitas y adquiridas en las extremidades. Fasciitis Luxaciones. Afecciones de la columna. Enfermedades Reumáticas. Enfermedades óseas y musculares. Rehabilitación

Atención: Lunes a Viernes 9.30-7 p. m.  
Sábado de 9-11 a. m.  
Consultorio: Pedro Monroya 7-62. Telf. 959635.  
(Alto Alameda Matelco)



MONS. PROAÑO BUSCA CON LOS INDIOS, SUS AMIGOS, EL CAMINO DE LA AUTENTICA Y TOTAL LIBERACION

CARTA A LOS SACERDOTES DE RIOBAMBA

Queridos hermanos:

Reciban todos mi afectuoso saludo.

Por medio de esta carta me propongo poner en su conocimiento cuanto he pensado llevar a la práctica en relación con una nueva organización pastoral de la querida Iglesia de Riobamba.

Les transcribo a continuación unos **TEMAS CONCILIADES** que nos darán luz en nuestra reflexión y que deben ser la pauta que oriente esta nueva organización pastoral:

\*\*\* "La misma salvación de las almas ha de ser la causa que determine y corrija la erección o supresión de parroquias o cualquier género de modificaciones que pueda hacer el obispo con su autoridad propia". (Decreto sobre el ministerio pastoral de los Obispos, N. 32)

\*\*\* "Los laicos congregados en el pueblo de Dios y constituidos en un solo Cuerpo de Cristo bajo una sola Cabeza, cualesquiera que sean, están llamados, a fuer de miembros vivos, a procurar el crecimiento de la Iglesia, y su perenne santificación con todas sus fuerzas, recibidas por beneficio del Creador y gracia del Redentor."

El apostolado de los laicos se la participación en la misma misión salvífica de la Iglesia, a cuyo apostolado todos están llamados por el mismo Señor en razón del bautismo y de la confirmación...

Abramosos, pues, camino por dondej para que, a la medida de sus fuerzas y de las necesidades de los tiempos, participen también ellos colorosamente en la misión salvadora de la Iglesia". (Constitución sobre la Iglesia, N. 33)

\*\*\* "El pueblo de Dios se reúne, ante todo, por la Palabra de Dios viva, que con todo derecho hay que esperar de la boca de los sacerdotes. Tese como nadie puede salvarse si antes no cree, los presbíteros, como cooperadores de los obispos, tienen como obligación principal el anunciar a todos el Evangelio de Cristo, para constituir e incrementar el pueblo de Dios, cumpliendo el mandato del Señor: id por todo el mundo y predicad el Evangelio a toda criatura (Mc 16, 13)". (Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros, N. 4).

\*\*\* "Los presbíteros, constituidos por la ordenación en el orden del presbiterado, están unidos todos entre sí por la íntima fraternidad sacramental, y forman un presbiterio especial en la diócesis a cuyo servicio se consagran bajo el propio obispo... Por lo cual, los que son de edad avanzada recibidos a los jóvenes como verdaderos hermanos, ayúdenlos en sus primeras empresas y labores del ministerio, enfuérzense en comprender su mentalidad, aunque difiera de la propia, y miren con benevolencia sus iniciativas. Los jóvenes, a su vez, respeten la edad y la experiencia de los mayores, pídanles consejo sobre los problemas que se refieren a la cura de las almas y colaboren gustosos..."

Además, a fin de que los presbíteros encuentren mutua ayuda en el cultivo de la vida espiritual e intelectual, puedan cooperar mejor en el ministerio y se libren de los peligros que pueden sobrevenir por la soledad, fomentese alguna forma de vida común o alguna conexión de vida entre ellos; que puede tomar formas variadas, según las diversas necesidades personales o pastorales; por ejemplo, vida en común: donde sea posible, mesa común, o a la menos frecuentes y periódicas reuniones". (Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros, N. 8).

Juntos hemos estudiado, en jornadas y reuniones, la conveniencia de introducir nuevas estructuras, nuevo espíritu, nuevos métodos de trabajo. En estas ocasiones, se me ha pedido dictar orientaciones y normas que realicen esos cambios. No se me ha olvidado que también se han hecho observaciones y reparos, dignos, al menos en parte, de ser tomados en cuenta.

Figura 3 dos cartas del obispo Leonidas Proaño: a Roberto Morales en 1956 publicada en 1979 en el periódico La Verdad y extracto de la denominada la “carta roja” a los sacerdotes de Riobamba publicada el 4 de junio de 1966. Fuente: Fondo Documental Diocesana “Monseñor Leonidas Proaño”.

En función de lo planteado, es conveniente acotar que por más de cuatro años se ha desarrollado un trabajo personal sobre la trayectoria pastoral y social de Leonidas Proaño. Parte de este trabajo, fue la participación como postulador del “Fondo Monseñor Leonidas Proaño” en el proyecto Registro Memoria del Mundo América Latina y Caribe (UNESCO), postulación 2017, iniciativa relacionada con este estudio.<sup>50</sup> Cabe resaltar que, la memoria del mundo trata de:

[...] la memoria colectiva y documentada de los pueblos del mundo su patrimonio documental que, a su vez, representa buena parte del patrimonio cultural mundial. Traza la evolución del pensamiento, de los descubrimientos y de los logros de la sociedad humana. Es el legado del pasado a la comunidad mundial presente y futura.<sup>51</sup>

La idea original de la postulación fue convertir el Fondo antes mencionado en patrimonio de la humanidad y así gestionar su conservación y protección. En este sentido, se buscaba, por una parte, facilitar la accesibilidad de éste para los investigadores de manera permanente y sin obstáculos. Por otra parte, se cumplía con la misión del Programa Memoria del Mundo de “incrementar la conciencia y la protección del patrimonio documental mundial y lograr su accesibilidad universal y permanente”.<sup>52</sup> Como resultado, el Fondo Documental Diocesano “Monseñor Leonidas Proaño” se encuentra en el registro del patrimonio de la UNESCO.

Paralelamente, se planteó la sistematización del trabajo, con la participación en el Simposio de Latin American Studies Association (LASA) en Lima, Perú del 29 de abril al 01 de mayo de 2017. El tema presentado fue “Leonidas Proaño: Su aporte a la Teología de la Liberación en Chimborazo (Ecuador) 1968 – 1979”. En primer lugar, la ponencia se distingue por el uso de la historia oral y un acercamiento preliminar a las fuentes escritas. En segundo lugar, se prestó especial atención al intercambio de experiencias de los colegas con las fuentes escritas y orales. Además, se tuvo el interés de llevar algunas

---

<sup>50</sup> Véase Ray Edmondson, *Memoria del Mundo: Directrices para la Salvaguardia del Patrimonio Documental* (París: UNESCO, 2002).

<sup>51</sup> Ministerio de Cultura y Patrimonio, “Ecuador con nuevos registros en el Programa Memoria del Mundo de la UNESCO” <https://www.culturaypatrimonio.gob.ec/ecuador-con-nuevos-registros-en-el-programa-memoria-del-mundo-de-la-unesco/>.

<sup>52</sup> *Ibíd.*, 2.3.2 – Directrices. El trabajo fue presentado en 2018 y recibió el reconocimiento con una placa, confirmando todo el Fondo Monseñor Leonidas Proaño patrimonio de la humanidad.

preocupaciones conceptuales y metodológicas al momento de estudiar personajes y su influencia en la sociedad, específicamente en lo concerniente a la población indígena.

En abril de 2018 en Santa Cruz, Riobamba, fue la presentación de los primeros hallazgos de la investigación a un grupo de sacerdotes, religiosos y laicos de la Diócesis de Riobamba en Santa Cruz. Los temas presentados fueron: “Proaño Padre de la Iglesia de América Latina” y “La eclesiología de Proaño a la luz del Concilio Vaticano II y Medellín”. Ahí se hizo un puente entre el trabajo de archivo, los testimonios y las inquietudes de los participantes. Una perspectiva importante donde se destaca que la obra de Proaño se inscribe en una trayectoria mucho más amplia, cuyas raíces hay que buscarlas primero en los procesos de evangelización y misión en el Continente antes del Vaticano II y, segundo, después del Vaticano II, por los cambios sociales y culturales propuestos y la mayor interacción entre los obispos latinoamericanos con el resto del mundo. La idea de la investigación se encuadraba con la conmemoración de los treinta años de la muerte de Proaño (1988-2018), y los 50 años de Medellín, la II Asamblea del Episcopado Latinoamericano y del Caribe (1968-2018). En esta línea, la Diócesis de Riobamba, junto con la Universidad Nacional del Chimborazo, consideraron que el período posconciliar había recogido las bondades de Medellín y, también, del trabajo pastoral de Proaño en Chimborazo. Se pensó que la Iglesia de Riobamba y la sociedad chimboracense, después de medio siglo, se encontraban en un lugar diferente en términos políticos, sociales, organizacionales y pastorales. Además, la vinculación de Proaño, primero con Vaticano II y, después, con Medellín, había marcado una ruta importante para la Iglesia, necesitando evaluar su vigencia o ver lo que quedaba por aplicar.

En lo que respecta a la metodología, en los inicios de esta investigación, existía una idea clara de las fuentes dada la existencia de dos archivos en la ciudad de Riobamba vinculados a la obra de Proaño: el Fondo Documental Diocesano Monseñor Leónidas Proaño (FDDMLP), y el Centro Documental Agustín Bravo. En conversaciones con Estuardo Gallegos, sacerdote diocesano y antropólogo, y con Eliza Velata, presentes desde los inicios de ambos archivos, así como con Anita Moyota, actual bibliotecaria de la Curia se constató que el FDDMLP tenía suficiente información para la investigación, y que los otros archivos, como el de la Fundación “Pueblo Indio”, en Quito, Pucahuaico, en San Antonio de Ibarra y, Mons. Agustín Bravo, podían auxiliar con alguna información.

El procedimiento de trabajo consistió en trabajar fuentes primarias en los archivos y fuentes filtradas por criterio de temporalidad, obras investigativas de los últimos años,

y obras que trabajen la temática de la acción pastoral, movimiento popular y pueblos indígenas tanto en Ecuador como en el contexto latinoamericano, al igual que sobre la acción social de la Iglesia. Posterior al proceso de búsqueda de documentos en motores de búsqueda, se procedió a la revisión de estos utilizando el método de codificación y análisis propuesto por Gibbs y colaboradores.<sup>53</sup> Cabe resaltar que esto consistió en segmentar el contenido de cada documento leído, asignando un respectivo código y/o etiqueta, con el objetivo de obtener una información uniforme; permitiendo obtener el corpus de los conceptos y de los resultados de la investigación. Luego del proceso de análisis de información se procedió a la composición del texto, es decir, sistematización de lo analizado y realización de los detalles finales de la investigación.

Se visitó el Archivo Municipal de Ibarra, Biblioteca de Pueblo Indio (Quito), Bibliotecas Municipales de Ambato y Riobamba.<sup>54</sup> El método adoptado fue la creación de un índice básico, al que se agregaron algunas subcategorías provenientes de la documentación encontrada. Se hallaron documentos encuadernados, impresos, mecanografiados, manuscritos, folios sueltos y cuadernos, que llevan el código del tema y el número de inventario por agrupaciones de documentación; también agendas o diarios personales que abarcan el periodo comprendido entre 1956 y 1988 ya que de los años 1962 hasta 1965 no hay registro. En ellas, se refleja una profunda reflexión sobre las inquietudes que Proaño manifestaba ante los problemas acuciantes. Están también los apuntes personales, algunos realizados en reuniones o durante charlas o ponencias, así como la correspondencia con varios personajes e instituciones.

Además de las fuentes escritas, trascendentales para la investigación, se ha acudido a las fuentes orales, como las entrevistas.

La vida pastoral, social y política de Proaño en el Archivo Diocesano se divide en tres bloques grandes: 1) Tributos, lectura popular, y devociones 2) Escritos personales, cuadernos de notas, diarios personales, libros públicos, discursos, entrevistas de prensa, fotografías, casetes, y 3) documentos académicos o tesis. En el archivo existe una colección de largas series de testimonios, folletos, fotos, recortes de periódicos, recuerdos y casetes de discursos. El hilo conductor es, obviamente, su labor pastoral, su pensamiento

---

<sup>53</sup> Graham Gibbs, *El análisis de datos cualitativos en Investigación Cualitativa* (Madrid: Ediciones Morata, 2019.)

<sup>54</sup> Los Archivos particulares acudidos son: Archivo de Centro de Misiones y Culturas en Bogotá, Centro Documental Agustín Bravo Muñoz, Archivo Escuela Radiofónicas Populares de Riobamba, Archivo Jorge Moreno y, Biblioteca personal de Néstor García y Teresita Duvignau.



religioso y social. Dentro de esta visión de análisis se ha comprendido e interpretado la obra pastoral y eclesiológica de Proaño.

Por consiguiente, el objetivo principal de esta tesis es analizar la trayectoria de la acción pastoral de Leonidas Proaño en la Diócesis de Riobamba comprendida entre 1954 y 1988, desde el punto de vista histórico para la transformación social, eclesial y cultural en relación con la población indígena; además, el episcopado de Proaño fue un acontecimiento que influyó notablemente en los cambios de una Iglesia jerarquizada con nexos transnacionales, desde la Santa Sede en Roma, la Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM), la Iglesia Ecuatoriana (más tarde será la Conferencia Episcopal Ecuatoriana), y la Diócesis.

Esta investigación también abre la posibilidad de diálogo y estudios sobre la Iglesia de Riobamba desde la tríada conformada por su historia, la pastoral liberadora y los protagonistas.

Por ello se hace necesario preguntarse ¿De qué manera la acción pastoral de Proaño en Riobamba descubrió y transformó los problemas acuciantes, particularmente en las comunidades indígenas? A esta pregunta general, se plantean otras específicas: ¿Cómo fue descubriendo Proaño lo que tuvo que hacer para responder a la problemática indígena con un nuevo tipo de acción pastoral? ¿De qué manera un obispo ecuatoriano asimiló las propuestas conciliares y de Medellín, constituyéndose en fuentes básicas para una nueva organización pastoral liberadora, para visibilizar a la problemática indígena y el imperativo del diálogo o confrontación con la sociedad civil? ¿Cuál fue el aporte de Proaño, en cuanto a contenidos y métodos, a la TL, y cómo se concretó la pastoral liberadora? ¿De qué manera evolucionó la imagen del indígena en Proaño? Y, ¿Cuáles fueron los pasos para transitar desde una pastoral indigenista a una pastoral indígena?

En cuanto al contexto eclesial, se buscará responder a la pregunta: ¿Cuál fue la Iglesia de Leonidas Proaño? Para tal motivo, se tomarán en cuenta los antecedentes y el contexto eclesial latinoamericano, ecuatoriano y chimboracense.

Para una mejor comprensión, la tesis está estructurada por la introducción, con un enfoque analítico del tema, el método de estudio y una semblanza de Proaño y, posteriormente, los cuatro capítulos y las conclusiones.

El capítulo primero dará cuenta de los inicios de la labor pastoral liberadora de Leonidas Proaño en los Andes Centro-Sur del Ecuador entre 1954 y 1962. Es necesario recorrer los primeros años de su episcopado antes del Concilio de Vaticano II (1962-1965) para comprender cómo se transforma la visión de la pastoral conservadora con los

proyectos pastorales en favor de los indígenas. En primer lugar, se busca entender a Proaño como sacerdote de la Diócesis antes que como obispo y cómo se relacionó con la problemática de opresión, explotación y marginación que sufrían los indígenas rurales en aquella época.

En segundo lugar, el cambio programático que fue acompañado por los proyectos icónicos, el Centro de Estudios y Acción Social-CEAS (1960), las Escuelas Radiofónicas Populares de Ecuador-ERPE (1962), y su recepción por la población indígena, así como la oposición de ciertos sectores de la sociedad, como los terratenientes, las oligarquías económicas y algunos clérigos diocesanos. Dentro de este marco, se comprende el bagaje pastoral que Proaño, como delegado sustituto ante el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), llevó al Concilio y puso en diálogo con otros colegas.

En el capítulo segundo se abordarán las contribuciones pastorales y eclesiológicas de Leonidas Proaño en la Diócesis de Riobamba a la luz del Vaticano II entre 1962 y 1968. El proceso paradigmático basado en la nueva conciencia eclesial conciliar “pueblo de Dios”, incluyó las reuniones de socialización de los documentos conciliares, la Carta a los sacerdotes de Riobamba, “Carta Roja”, que planteó una revisión del paradigma eclesial que provocó una crisis diocesana en 1966, y la inauguración de la Casa Hogar Santa Cruz, en junio de 1968, poco antes de la Asamblea de Medellín.

Por supuesto, todos los eventos importantes en la historia, como son los concilios, se acumulan, no desaparecen, permanecen allí enterrados en el presente, de alguna manera condicionan el devenir eclesial y de los individuos. Dentro de este marco la tesis se pregunta ¿Cuáles fueron las fuentes intelectuales, eclesiales y pastorales de Proaño? En el Concilio Vaticano II están las raíces históricas de Proaño: referente fundamental en el trasfondo del quehacer iglesia. Otros referentes cercanos y orientadores de Proaño incluyen, la Doctrina Social de la Iglesia, la pedagogía de Pablo Freire, y el Pacto de las catacumbas. En conjunto, se estudiarán las fuentes y los aportes de Proaño antes de Medellín.

El capítulo tercero comprende parte de la Asamblea de Medellín de 1968 hasta su muerte en 1988. Este capítulo se centra en su contribución al encuentro eclesial de Medellín, los aportes pastorales y eclesiales pos-Medellín y su vinculación con la TL; asimismo, cómo Medellín y la TL ofrecieron las dinámicas para un nuevo paradigma teológico y eclesial que puso a la Iglesia latinoamericana rumbo a la liberación integral.<sup>55</sup>

---

<sup>55</sup> Juan José Tamayo, *De la Iglesia colonial al cristianismo liberador en América Latina* (Valencia: Tirant Humanidades, 2019), 13.

La TL es, entonces, considerada como instrumento de orientación de la esperanza popular para sectores afectados y excluidos del bienestar y de las decisiones como lo fueron las mujeres, campesinos, obreros e indígenas.<sup>56</sup>

Entonces, en el marco de la renovación conciliar, los aportes a considerar, entre otros, son: el discurso sobre la pastoral de conjunto, las Comunidades Eclesiales de Base, el método teológico-pastoral inductivo de “ver-juzgar-actuar, los equipos territoriales y la inclusión de las mujeres en la tarea pastoral.

Finalmente, en el capítulo cuatro, se buscará explicar la transición de una pastoral indigenista a una pastoral indígena. Mediante una revisión de las conferencias generales del episcopado latinoamericano, se exploran las discusiones de las inquietudes continentales que fueron un apoyo a la concepción de una pastoral específica, sus características y efectos. En este sentido, se estudia cómo las reivindicaciones sociales, como la restitución de las tierras y la recuperación de derechos civiles, provocaron el enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia.

En conclusión, esta tesis ofrece una oportunidad para conocer y profundizar las historias de Proaño, de la Iglesia de Riobamba, de Ecuador y de Latinoamérica. Por tal virtud, permite entender el método antes y después del Concilio, y su significado para la época contemporánea en cuanto a la articulación de ideas y gestión de nuevas agendas sociales y culturales. Habría que añadir que se ofrece una nueva perspectiva de análisis e historización acerca de la práctica pastoral (organización, visibilidad y diálogo con las comunidades diocesana y ecuatoriana) en Chimborazo y la Iglesia continental en general. En definitiva, un aporte al conocimiento histórico ecuatoriano y latinoamericano.

Además, se considera que una puesta en perspectiva de los hechos relevantes de las décadas de los sesenta, setenta y ochenta que caracterizaron América Latina y Ecuador, es imprescindible. Las ideas políticas, sociales, y económicas jugaron un rol sustancial en la definición de la temporalidad, por ejemplo: las revueltas estudiantiles en Estados Unidos y Europa de mayo de 1968, y la formación de un sistema político socialista en Cuba respaldado por la URSS. Los hechos de La Habana se convirtieron en un referente ineludible para definir e intercambiar ideas políticas. Al mismo tiempo, surgieron ecos de la revolución castrista y de regímenes populistas o autoritarios. La reformulación de la propiedad agraria desde la perspectiva de los liberales que se pensó como mecanismo de ruptura con el modelo colonial para liberar las potencialidades

---

<sup>56</sup> Jesús García González, *Estructurando los tiempos y acontecimientos: Rescatando la memoria de una patrística latinoamericana* (México: s.e., 2012), 143-144.

económicas. La posmodernidad y super-modernidad, crisis y desarrollo, nación e ideas revolucionarias, regionalización y globalización, influyeron y marcaron el camino de Ecuador y sus desafíos del siglo XXI. La lectura permitirá ver a los políticos y religiosos y cómo actúan: los acuerdos y desacuerdos.

## Capítulo primero

### La acción pastoral entre Ibarra y Riobamba, 1954 a 1962

#### 1. Introducción

Existen pocos estudios referentes al inicio del trabajo pastoral de Proaño y sus proyectos. Por consiguiente, inspirado por los trabajos anteriores, y guiado por el concepto del trabajo pastoral, el objetivo de este capítulo es analizar los inicios de la acción pastoral de Leonidas Proaño y su evolución con relación a su feligresía, entre Ibarra y Riobamba. Además, se resalta el hecho de que fue un artífice histórico de las nuevas tendencias pastorales y sociales, las cuales fueron ampliadas en los encuentros del Concilio Vaticano II y de Medellín y, posteriormente, con el surgimiento de la TL. La vida sacerdotal de Proaño se desarrolló en una década llena de sucesos significativos, tanto en el Ecuador como en el resto del mundo. Se refiere a un periodo histórico y a unos hechos que marcaron puntos de inflexión en la evolución en la relación de la fe con la política, religión y sociedad, y que dejaron legados o consecuencias para el futuro.

Entre los sucesos más relevantes están la Postguerra mundial en América Latina el triunfo de la revolución cubana. Otro suceso importante es la amenaza del “cisma político ideológico” que significó la expansión de comunismo y la agenda capitalista. Estos nuevos escenarios y tiempos influyeron significativamente en los procesos sociales y políticos en todos los países.<sup>57</sup>

Según Daniel Levine, el período de la postguerra en el Continente vio a las Iglesias adaptarse gradualmente a las circunstancias políticas envolventes, como el crecimiento en el modelo de democracia de los países occidentales, el populismo y la presión social.<sup>58</sup>

Entre los hechos religiosos están la convocatoria del Concilio Vaticano II por el Papa Juan XXIII (1881-1963), cuyo propósito principal fue posicionar a la Iglesia Católica a la nueva era de la humanidad.

En 1936 Leonidas Proaño fue ordenado sacerdote por Mons. Carlos María de la Torre. Durante su episcopado, la Iglesia se miraba a sí misma como sociedad perfecta y, de allí, se erigía como un poder frente al poder del Estado; por eso, en ese ambiente de

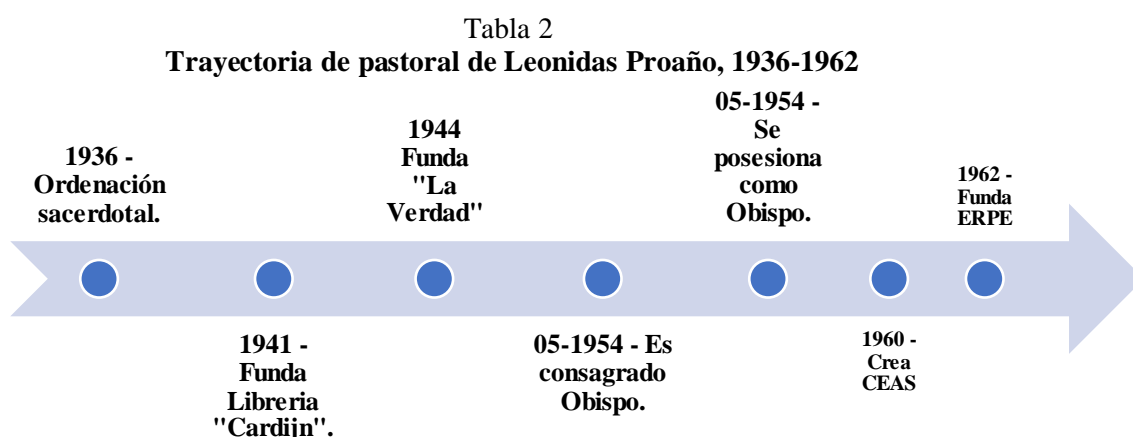
---

<sup>57</sup> Véase Byron Cardoso, “El panorama mundial contemporáneo”, *Nueva historia del Ecuador*, vol. 11, *Época Republicana V*, ed. Enrique Ayala, (Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 2018), 11-12.

<sup>58</sup> Daniel Levine H., *Politics, religion, and society in Latin America* (Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2012), 18.

Cristiandad, es decir, una Iglesia en relación íntima con el Estado, pero manteniendo sus respectivas competencias, la gran mayoría de países, debían ceder a las pretensiones de la institución eclesiástica y firmar, ya fuera el *Modus Vivendi* o Concordato. La misma Iglesia se consideraba todavía un poder desafiante al devenir de tiempo y las ideologías, “con una visión antropológica entre ingenua y moralista.”<sup>59</sup> Proaño inició sus funciones como sacerdote en la Diócesis de Ibarra, donde realizó varios aportes como la fundación de la Librería “Cardijn” y el periódico “La Verdad”, además fue nombrado profesor en el seminario menor.

A partir de 1954, Proaño empezó a ejercer su ministerio pastoral en Riobamba hasta el Concilio Vaticano II, evento que perfila la primera etapa de su carrera episcopal (Tabla 2). Durante este tiempo, él se dedicó a identificar la problemática indígena, conocer el territorio mediante visitas pastorales y trabajar en la búsqueda de soluciones.<sup>60</sup> Además, se encontró con el proyecto de la construcción de una nueva catedral para Riobamba.



Elaboración propia.

Al mismo tiempo, Proaño elabora y propone proyectos de corte social con un nuevo tipo de trabajo pastoral alejado de los hacendados y del poder local, lo que provocó la oposición y rechazo de dichos sectores. Además, la articulación de los problemas sociales significó una ruptura con la larga tradición episcopal y religiosa que se vieron

<sup>59</sup> Estuardo Gallegos Espinoza, *Cronología biográfica y bibliográfica preliminar de Mons. Leonidas Proaño* (Riobamba, s.e. 1990), 10.

<sup>60</sup> Véase cronología de la vida de Leonidas Proaño en Anexo Capítulo primero.

reflejados en manifestaciones populares y devociones de la Diócesis de Riobamba (Figura 4).<sup>61</sup>



Figura 4 Foto de Leonidas Proaño con los feligreses miembros de un movimiento apostólico probablemente de Cuenca en la ciudad de Riobamba. Fuente: Archivo “Monseñor Leonidas Proaño”, 1957.

Antes del Concilio Vaticano II, Proaño realizaba una pastoral de tendencia conservadora, de corte asistencialista vinculado al movimiento obrero católico pero los años de cercanía pastoral entre los marginados y la realidad local, la estructura eclesial y la sociopolítica, le dieron una nueva visión para reflexionar y actuar frente a los problemas acuciantes relativos a la población indígena en su Diócesis: analfabetismo, miseria, falta de líderes y de tierra para los campesinos. Por lo tanto, se considera que este enfoque constituye una mirada privilegiada para examinar la trayectoria pastoral de Proaño, teniendo en cuenta los varios actores y las estructuras eclesiales y sociales que la definen y transforman.

Algo determinante para Proaño, y que caracterizó la historia de la Sierra centro ecuatoriana en la mitad del siglo XX, fue el predominio de los terratenientes. La estructura

<sup>61</sup> L. Proaño, *Cuarta carta pastoral* (Riobamba, 29 de enero de 1961). La carta fue dirigida a las autoridades civiles, sacerdotes y la feligresía en general todos para conmemorar los 100 años de Iglesia de Riobamba. Proaño habla de la Diócesis, su misión, las obras y atención a los fieles (Archivo MLP A.5PS4).

hacendaria vinculada a los terratenientes fue un espacio importante de dominación social, explotación económica y, por extensión, sustento del poder local.

Dentro del sistema agrario y social en Chimborazo, estuvo presente la estructura del “colonialismo interno”<sup>62</sup> y también la “dominación étnica”.<sup>63</sup> Después, hubo la descomposición del sistema hacendatario en el marco de varias, crisis entre ellas la migratoria (rural-urbana), los sistemas obsoletos de la agricultura, y la falta de capital, lo que llevó al surgimiento incipiente de la organización campesina e indígena.<sup>64</sup> Lo notorio fue el sistema social basado en la concentración del poder económico y político en una minoría, mientras la mayoría vivían en situaciones inhumanas, sin poder atender sus necesidades básicas como trabajo digno, alimentación adecuada, salud oportuna, vivienda decente y educación.

La falta de equidad en la distribución de la tierra está en la base de la desigualdad social en Chimborazo. Pues la propiedad monopólica sustentaba una serie de pactos que garantizaban lealtades de ida y vuelta entre los terratenientes y los indígenas.<sup>65</sup> En la década del 1960, se dio paso a la restructuración de la propiedad de la tierra mediante la ley de Reforma Agraria. En este mismo sentido, la cuestión social y la participación política de los indígenas se centraba en las alianzas entre los sectores indígenas y los socialistas. En resumen, se observa que la construcción de los partidos socialista y comunista ecuatoriano influyó “significativamente la organización del movimiento campesino indígena a través del ejercicio del sindicalismo campesino”.<sup>66</sup>

A pesar de esta participación política incipiente, el sistema de dominación de la hacienda y el poder local no fueron quebrados, la Iglesia fue parte de la estructura

---

<sup>62</sup> Véase Hugo Burgos, *Relaciones Interétnicas en Riobamba: dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana* (Quito: CEN, 1997).

<sup>63</sup> Véase Andrés Guerrero, “The administration of dominated populations under a regime of customary citizenship: the case of postcolonial Ecuador”, *After Spanish rule: postcolonial predicaments of the Americas*, ed. Thurner, Mark (Durham, US: Duke University, 2003), 272-309.

<sup>64</sup> Juan Illicachi Gusñay, *Diálogos del catolicismo y protestantismo indígena en Chimborazo* (Quito: Abya Yala, 2014), 81-84.

<sup>65</sup> Véase Ailynn Torres Santana, “Ciudadanía, Estado y regímenes de propiedad de la tierra en el Ecuador, 1960-1979” (tesis doctoral, FLACSO Ecuador, 2017), <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/12961>.

<sup>66</sup> Javier Gámez Chávez, *Historia Social y Política del Movimiento Indígena del Ecuador: 1920-1990* (Saarbrücken: EAE, 2012), 5.: La primera Ley de Reforma Agraria que tuvo Ecuador y que fue una de las primeras de América Latina, denominado “Ley de Beneficencia” se hizo en 1908. Su impulsor fue Eloy Alfaro y su aliado Alejo Saes dirigente indígena y uno de los reconocidos agraristas de aquel entonces. La desamortización de las tierras de la iglesia fue una medida común en las revoluciones liberales del siglo XIX de AL. Aquí se la compara con una reforma agraria, pero en realidad no “redistribuyó” tierras ni cambió las relaciones de trabajo. Las tierras expropiadas quedaron en manos del Estado. Estas expropiaciones son propias del conflicto de los liberales con la Iglesia.



existente del poder, e influenciada por ello. Dentro de este marco, Proaño identificó el fracaso de la Iglesia en lo relativo al problema indígena.

Durante este periodo, Proaño ensayó nuevas propuestas pastorales y la práctica social con los sectores campesinos e indígenas marginados. En consecuencia, involucró organizaciones transnacionales como la Misión Andina y varios técnicos e intelectuales laicos extranjeros.<sup>67</sup> De la misma manera, también invitó a religiosas colombianas, las Misioneras de María Inmaculada y Santa Catalina de Siena, conocidas comúnmente como “Misioneras Lauritas”, para atender exclusivamente la cuestión indígena y a otros sacerdotes quienes influyeron en la modificación de algunas prácticas religiosas tradicionales.<sup>68</sup>

Dentro de este marco de compromiso social y político, se inauguraron los proyectos a favor de los indígenas: el Hogar Indígena “Nuestra Señora de Guadalupe”, puesto bajo la dirección de las Misioneras Lauritas en 1958, la formación de los colaboradores para la pastoral en 1959, el Centro de Estudios y Acción Social-CEAS (1960), la Cooperativa agrícola San Juan Diego (1961), y las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador en 1962.

El presente capítulo pretende responder a preguntas como ¿Quién es el Proaño que llegó a la Diócesis de Bolívar? ¿Qué encontró en su nueva Diócesis y cómo fue descubriendo Proaño lo que tenía que hacer, para lograr la promoción humana del indígena y su evangelización? ¿Cuáles eran las acciones pastorales que debían utilizar él y sus colaboradores para el largo caminar de la Iglesia de Riobamba? ¿Dejaron de ser mensajeros por cansancio, abandono o rechazo? Y otra de las preguntas que se plantea es: ¿quiénes se opusieron a dichas acciones pastorales?

El capítulo se compone de cuatro partes. En primer lugar, presta interés al desarrollo del sacerdocio de Proaño en Ibarra antes de Riobamba. También se presenta a la Diócesis de Bolívar, tomando como referentes los indígenas, su pobreza y la relación desigual con el resto de la sociedad y la Iglesia.

---

<sup>67</sup> En 1953 la Misión Andina inició sus actividades en las comunidades rurales de los países andinos: Bolivia, Perú y Ecuador. Luego extendió su operación años más tardes en Colombia y Chile.

<sup>68</sup> Véase Juan Felipe Córdoba Restrepo, “Misiones católicas en femenino”, *Boletín cultural y Bibliográfico* (vol. 49., n.º 89, 2015). Acceso 24 de mayo de 2023. [https://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/18096/1/C%C3%B3rdobaJuan\\_2015\\_MisionesCat%C3%B3licasFemenino.pdf](https://bibliotecadigital.udea.edu.co/bitstream/10495/18096/1/C%C3%B3rdobaJuan_2015_MisionesCat%C3%B3licasFemenino.pdf). El 5 de mayo de 1914 fue fundada la comunidad religiosa en colombiana conocida como Misioneras de la Madre Laura – llamadas simple y afectuosamente Lauritas, por María Laura de Jesús Montoya Upegui (1874-1949) en Medellín Colombia. Su nombre oficial es Misioneras de María Inmaculada y de Santa Catalina de Siena. La comunidad se ha extendido en varios países entre ellos Venezuela, Perú, y Bolivia.

Como segundo punto, se analiza la forja de una pastoral no tradicional. Desde su llegada en Riobamba, Proaño fue descubriendo que el indígena en Chimborazo vivía en medio de graves injusticias y de allí tomó la firme decisión de enfrentar su realidad, esto es, modelarla con un estilo de pastoral diferente.

En tercer lugar, se estudia la realización de “los proyectos”, las resistencias y rechazos que estos cosecharon, los enfrentamientos en los campos ideológico, político y religioso, así como la acción creciente del protestantismo y la corriente del indigenismo en Chimborazo que tuvo influencia indirecta en la acción pastoral diocesana. Por consiguiente, el modo de proceder de Proaño en su opción y acción pastoral era desconocido y cuestionado.

## **2. De Ibarra a Riobamba**

El análisis comienza a partir de una premisa. El origen de Proaño en Ibarra y su empeño pastoral en Riobamba no son comparables en términos generales. En Ibarra fue sacerdote y no tuvo mucha autonomía en su acción pastoral, es decir, dependió de su obispo César Mosquera Corral (1896-1971). En cambio, en Riobamba pudo tomar decisiones importantes y abordar temas y problemas sociales, cuestionando y denunciando la pretendida justificación social y católica. Al mismo tiempo, tuvo la responsabilidad de construir el proyecto diocesano, para incluir a los sacerdotes, religiosas, los movimientos apostólicos y laicos, entre ellos los indígenas.

Para empezar, Imbabura, Bolívar y Chimborazo son provincias de la Sierra y a pesar de las similitudes generales como el paisaje y el panorama cultural, los caminos de la provincia de Imbabura y Chimborazo han sido marcadamente distintos desde tiempos coloniales, especialmente por el factor indígena.<sup>69</sup>

---

<sup>69</sup> En la Sierra ecuatoriana consta 11 provincias: Carchi, Imbabura, Pichincha, Santo Domingo de los Tsáchilas, Cotopaxi, Tungurahua, Bolívar, Chimborazo, Cañar, Azuay y Loja.



Figura 5 Distribución de las zonas naturales del Ecuador, Costa, Sierra, Oriente y Región Insular o Galápagos. Fuente, <https://pin.it/1omLO7f>.

Al hablar de su tierra natal, San Antonio de Ibarra que queda a 5 kilómetros de la capital provincial, Proaño reconoce que estuvo marcada por la pobreza:

Mi pueblo era pobre. Digo «era» porque ahora ya no lo es tanto, pues las cualidades artísticas de sus habitantes han encontrado caminos para el mercado de sus esculturas y pinturas, de sus tallados folclóricos de madera, dentro del país y en el extranjero. En general, las casas de mi pueblo eran pobres. La mía, construida en las goteras de la población, era una de ellas.<sup>70</sup>

Históricamente, la gente de la zona se dedicaba a la artesanía textil y a la agricultura. Los padres de Proaño fueron tejedores de sombreros de paja, tarea que aprendió a su temprana edad, trabajo que lo consideró penoso.<sup>71</sup> En lo relativo a la agricultura, su familia tuvo un pequeño terreno, pero con el tiempo lograron alquilar cinco hectáreas de tierras para trabajar.<sup>72</sup>

<sup>70</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 17-18.

<sup>71</sup> *Ibíd.*, 20.

<sup>72</sup> *Ibíd.*, 21.

“Es cierto que hay indígenas en Imbabura, socialmente integrados al resto de la sociedad y a veces objetos del desprecio, de la burla, la explotación de otras personas”<sup>73</sup>, Confirmó Proaño.

Para comprender la geografía cultural de la provincia, nos remitimos al Censo Nacional de 29 de noviembre de 1950, el cual indica que Imbabura tenía una población de 146.893, de los cuales 106.516 tienen 10 años y más; y 53,48% de esta población era analfabeta. De la población total, 21.9% era urbana y 61.94% vivía en los sectores rurales.<sup>74</sup> Los kichwa hablantes eran 31,724. Los analfabetos y habitantes de la ruralidad no tuvieron mejores niveles de vida, enseñanza, higiene y salubridad. Y se considera que en la sierra casi todos, son kichwa hablantes.<sup>75</sup>

## 2.1 ¿Quién es Proaño en la Diócesis de Ibarra?

Proaño fue ordenado en junio de 1936, luego fue nombrado capellán de la escuela de los Hermanos Cristianos, profesor del Seminario “San Diego” y Canónigo penitenciario diocesano. Durante ese tiempo trabajó con el Sacerdote y poeta Carlos Suárez V. (1911- 2002) en la organización de la Juventud Obrera Católica (JOC). Su liderazgo e intelecto ayudaron a fundar en Ibarra la librería “Cardijn” y el periódico “La Verdad” en la década de los 40.

Proaño hace referencia a sus primeros años como sacerdote y sus conferencias a los jóvenes y comunidades: “Cuando fui ya ordenado sacerdote ...continué con mi programa de conferencias todos los domingos.”<sup>76</sup>

Como sacerdote, hizo frente al problema social de la comunidad, por ejemplo, en una ocasión organizó a comuneros para expropiar una hacienda en San Antonio. Enfrentados con el dilema, ellos consultaron a Proaño si se podía. Él reconoció que la solución no fue inmediata, pero fue posible con ayuda de los habitantes, porque de inmediato, los pobladores “iniciaron las gestiones presentándose directamente ante el propietario de la hacienda.”<sup>77</sup> Ante tal acción el hacendado presentó una queja ante el obispo. Se puede decir que el sacerdote joven ya llevaba ciertas inquietudes sociales, algo

---

<sup>73</sup> *Ibíd.*, 22.

<sup>74</sup> Véase [https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros\\_Censos/4.%20Censo\\_Poblac\\_del\\_Ecuador\\_1950\\_Vol\\_II\\_Pobla\\_Urbana\\_Suburbana\\_y\\_Rural.pdf](https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros_Censos/4.%20Censo_Poblac_del_Ecuador_1950_Vol_II_Pobla_Urbana_Suburbana_y_Rural.pdf). Hay que tomar en cuenta que la población suburbana (15.39%) y rural (56.08%) en total 71.42% vivía en condiciones precarias.

<sup>75</sup> Véase Gregory Knapp, *Geografía Quichua de la Sierra del Ecuador. Núcleos, dominios y esfera*. 3ra. Edición (Quito: Abya-Yala, 1991).

<sup>76</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 48.

<sup>77</sup> *Ibíd.*, 49.

que venía arrastrando desde sus años en el Seminario.<sup>78</sup> Proaño da a conocer el acontecimiento y dice:

[...] como profesor para el Seminario Menor de Ibarra, continué con mi programa de conferencias todos los domingos. Un domingo de esos, encontré a los jóvenes del Centro y a los poblados en general muy inquietos con un problema. El pueblo estaba parcialmente rodeado por una gran hacienda. Inclusive, se conservaba la tradición de que parte de esa hacienda habían sido terrenos comunales del pueblo. Los jóvenes y los pobladores querían expropiar parte de esa hacienda. Me contaron si se podía o no hacer esto de acuerdo con la doctrina de la Iglesia. Los pensamientos expuestos en la conferencia no cayeron en saco roto. De inmediato, iniciaron las gestiones presentándose directamente ante el propietario de la hacienda. El propietario llevó la queja al señor Obispo. El problema no encontró solución de manera inmediata. Solo años más tarde la hacienda pudo ser parcelada.<sup>79</sup>

Otro hecho significativo que narra Proaño es la de sus cuatro amigos sacerdotes, entre ellos, Luis Carvajal, Arsenio Zapata y el poeta Carlos Suárez Veintimilla (1911-2002), más conocidos por la gente como “El Cuadrilátero”. Proaño formó parte de la Acción Católica diocesana, que organizaba congresos, concentraciones y un periódico. Al mismo tiempo, impulsaron la organización de los obreros jóvenes bajo el espíritu de la Juventud Obrera Católica, movimiento internacional nacida en Bélgica. El periodo junto al Movimiento Jocista, afirma Proaño, le ayudó a reflexionar y madurar sus inquietudes apostólicas.

En 1941 lanzó un periódico infantil “Granitos de trigo”, que tuvo una buena acogida de los niños y algunos párrocos.<sup>80</sup> En ese mismo año, Proaño señaló algunos criterios para la Acción Católica en el campo laical y afirmó que:

La Acción Católica es verdaderamente la obra providencial para nuestros tiempos. ... de tu acción depende mucho que se acelere o se retrase el Reinado de Cristo. Piensa por un momento en lo que será el mundo cuando la Acción Católica triunfe plenamente: la alegría iluminará todos los semblantes y la paz todas las conciencias. Cada uno ocupará su puesto, aunque todos trabajarán en la misma obra: los niños serán orientados hacia Cristo – les orientan sus padres y maestros; los jóvenes se formarán en Cristo, los adultos acabarán de formarse a sí mismos y serán los maestros de formación de los que comienzan...<sup>81</sup>

---

<sup>78</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 49-50. Proaño habla de haber acordado con unos amigos en el Seminario Mayor para publicar una revista “Excelsior”.

<sup>79</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 48-49.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>81</sup> L. Proaño, *Un método de Acción Católica* (Quito: Editorial “El Comercio, 1941), 100.

En el marco de la amistad del grupo “El Cuadrilátero”, no solo nacieron los Jocistas, y el movimiento obrero, sino también la librería “La Cardijn” para orientación católica y la promoción de lectura de la ciudad de Ibarra.<sup>82</sup>

Tres años más tarde, el 14 de mayo de 1944, fue uno de los fundadores del bisemanario “La Verdad” bajo una idea considerada tradicionalista: con La Verdad se soñó apoderarse “de la ciudad para Cristo”.<sup>83</sup> Proaño fue el primer editor de “La Verdad” hasta 1954. En marzo del 1952, fue convertido en un diario. Se considera que Proaño formuló algunas opiniones políticas, sociales, teológicas y pastorales, en los diez años que estuvo en la prensa.

Otra fuente donde se encuentra el pensamiento político de Proaño es en su libro “Acuérdate de Zarumilla” de 1951. En este trabajo sobre la agresión peruana en Zarumilla - Ecuador del 5 de julio de 1941, él defiende la soberanía del Ecuador como un país libre y autónomo. Sin embargo, reconoce que Perú tenía un plan de desprestigio ante los vecinos y que Ecuador no hizo nada efectivo para prepararse militarmente. Proaño reveló su indignación e ira en el marco de una postura política relacionada al amor que sentía por la patria y su desacuerdo con el gobierno:

El espíritu que anima las páginas de este libro no es el apasionamiento ni está inspirado por el odio ciego. Su espíritu es el amor. Si en él se critica y se responsabiliza es por amor. Por amor a la Patria. Por amor a cuantos componemos la Patria ecuatoriana. Si en él se da lugar a la ira, a la indignación, es también por amor. Porque el ánimo se irrita contra los males que afectan a la Patria. Y en este sentido, una gran pasión está puesta en cada una de sus páginas: una pasión concentrada, que no se desborda en palabras, que obliga a pensar, a comprimir el pensamiento: una pasión que acumula energías hasta transformarse en voluntad indomable, en lucha contra el mal y por la conquista por la grandeza de la patria.<sup>84</sup>

Debe señalarse que Proaño reveló que uno de sus sueños desde el Seminario fue llegar a ser párroco rural y dedicarse al servicio pastoral de los indígenas. Según él, su deseo no se cumplió como sacerdote en Ibarra, sino como Obispo en Riobamba.

Cuando estudiantes en el Seminario Mayor de Quito, mi sueño era llegar a ser párroco rural y dedicarme especialmente a los indígenas. No lo logré durante mis dieciocho años de ministerio sacerdotal en Ibarra. Vi que ahora se me presentaba la oportunidad, no

---

<sup>82</sup> El nombre de la Librería se tomó de Joseph Cardijn, sacerdote belga fue también obispo y cardenal (1882-1967) que trabajó mucho en el campo social de la Iglesia Católica al inicio del Siglo XX y se vinculó con el mundo obrero juvenil. Fue así como fundó el movimiento la JOC.

<sup>83</sup> *Ibíd.*, 63.

<sup>84</sup> L. Proaño, *Acuérdate de Zarumilla* (Ibarra: Talleres Gráficos Cardijn, 1951), 1. La guerra de 1941 fue en el gobierno presidente Carlos Alberto Arroyo del Río (1893-1969).

precisamente de ser párroco rural, pero sí de dedicar mis afanes pastorales a los indígenas.<sup>85</sup>

Gavilanes del Castillo afirma que Proaño en su primer recorrido por la Diócesis, constató que era predominantemente rural y por ende resucitó la ilusión de sus tiempos de seminarista.<sup>86</sup>

## 2.2 En Riobamba

Como antecedente, se considera fundamental la cuestión evangélica o protestantismo en Chimborazo. Blanca Muratorio quien ha estudiado el protestantismo en Chimborazo, indica que 1902 la Unión Misionera Evangélica (UME) abrió su primera misión en el Cantón Colta.<sup>87</sup> Su impacto no fue grande dada la resistencia de los indígenas y la oposición de la Iglesia Católica. Mülher asevera que el panorama cambió en 1958 con la apertura de un hospital, donde trabajaron profesionales de la salud kiwcha hablantes y también una estación de radio con programas en lengua local. Luego hicieron la traducción de la Biblia en Kichwa.<sup>88</sup> Estos factores que marcaron los años 50s y 60s, hay que tomarlos en cuenta al caracterizar a Chimborazo.

También es importante notar algunas diferencias geopolíticas entre la Diócesis de las provincias de Ibarra, Bolívar y Chimborazo como son la densidad poblacional indígena, que, de acuerdo a censos, se sabe que ésta era mayor en las dos últimas provincias mencionadas; además de su condición social de abandono y racismo.

Cabe señalar que las provincias nombradas tuvieron una composición étnica diferenciada. Entonces, la referencia general a “población indígena” que lo homogeniza puede ser un punto equivocado dada la pluralidad étnica y prácticas culturales. Lo que ayuda a identificar a los indígenas en la provincia de Chimborazo fue la ubicación por parroquias y la indumentaria. Allí se puede resaltar los rasgos físicos, la organización popular y los niveles económicos: a) Licto, Pungalá y Chambo, b) Flores y Punín c) Quimiag, d) San Andrés y San Isidro, e) Los de Cacha, f) los de Colta, los de Guamote y Cebadas, g) Los de Alausí, Tixán, Palmira h) Chunchi, Pangor, i) Pallatanga y Cañi.

---

<sup>85</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...* 72-73.

<sup>86</sup> L. Gavilanes, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de América Latina...* 98.

<sup>87</sup> Blanca Muratorio, “Protestantism, Ethnicity, and Class in Chimborazo”, *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*, editado por Norman Whitten, (London: University of Illinois Press, 1981), 506-34, 513

<sup>88</sup> A. Mülher, *Repensar la Revolución del Poncho. Activismo católico y políticas de representación en el espacio andino del Ecuador 1955-1988.* ...72.

Existían diferencias según la vestimenta que varía de acuerdo con las etnias, la situación geográfica y los pisos ecológicos (uso de zamarro en las alturas).<sup>89</sup> El Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, en cuanto a la vestimenta refiere lo siguiente:

Gustan con frecuencia los colores chillones (allayas). Los trajes de las indias se distinguen por llevar los “anacos” más altos que las mujeres indígenas de Imbabura. Los colores que acostumbran son el negro y el café oscuro: los confeccionan de “mini” (trama) muy grueso y lana no lavada. Las indias solteras usan “changalli” (delantera), que solo dejan de usarlo cuando se casan... En lugar de camisa acostumbran la “ucunchina” (lo que llevan adentro), prenda de lana que se ponen de la cintura para arriba...<sup>90</sup>

Al comparar las provincias de Imbabura y Chimborazo desde una perspectiva sociopolítica, los indígenas de Chimborazo disponían de una larga historia de rebelión y resistencia con la población no indígena y los terratenientes,<sup>91</sup> situación que impactó a Proaño, quien dijo: “me impresionó el contraste entre la situación del indígena de la provincia de Imbabura con la del indígena de Chimborazo.”<sup>92</sup>

El predecesor de Proaño fue Alberto María Ordóñez Crespo (1872-1954) de la nobleza cuencana, apodado como el “padre bueno y fiel”, quien ejerció como Obispo entre 1930-1954. Su primer nombramiento fue en la Diócesis de Ibarra de 1916 a 1930, después de lo cual fue trasladado a Riobamba, donde sirvió hasta su muerte. El Obispo Ordóñez murió después de una larga enfermedad y vejez (82 años). Bajo su obispado los dominicos y franciscanos fundaron sus conventos en la ciudad de Riobamba. También construyó el Palacio Episcopal que es ahora la antigua Curia.<sup>93</sup>

En una entrevista con Modesto Arrieta (1926-2021), sacerdote diocesano de Riobamba y colaborador de Ordóñez Crespo, queda claro que su ministerio estuvo marcado por rivalidades y divisiones abiertas entre el clero. El conflicto grave tuvo que ver con el nombramiento de los párrocos, especialmente para las parroquias que eran económicamente ricas. Con las divisiones surgió la categorización de las parroquias y los sacerdotes: de primera, segunda y tercera clase. La mayoría de las parroquias rurales eran

---

<sup>89</sup> Testimonio de Néstor García al investigador, el 30 de marzo, 2023.

<sup>90</sup> Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, *El campesino de la provincia del Chimborazo. Informes no. 10 y 11* (Quito: Departamento de información, reclamación e investigación social, 1953), 28-29.

<sup>91</sup> Véase José Almeida, Hernán Carrasco, Luz María de la Torre, et al., *Sismo Étnico en el Ecuador, Varias perspectivas* (Quito: CEDIME/Ediciones Abya-Yala, 1993).

<sup>92</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...* 73.

<sup>93</sup> El edificio antiguo de la Curia de Riobamba está ubicado en la calle Espejo y Primera Constituyente esquina en la ciudad de Riobamba.



de tercera clase, porque eran remotas, sin servicios básicos (Agua potable, luz y vivienda) y de escasos ingresos económicos (figura 6). Arrieta concluye diciendo que:

Durante los últimos años de administración del Obispo Ordoñez Crespo, la Diócesis tuvo ciertas pugnas entre sacerdotes dadas por la edad y la larga enfermedad de este, problema que se agrava hasta la ingobernabilidad en el período de vacancia episcopal y la llegada de Leonidas Proaño.<sup>94</sup>

Censo de Población de 1950

TABLA No. 24. - FAMILIAS CENSALES DE LA PROVINCIA DE BOLÍVAR, SEGUN EL TIPO DE VIVIENDA, TENENCIA Y SERVICIO DE AGUA, POR NUMERO DE MIEMBROS

TIPO DE VIVIENDA Y TENENCIA SERVICIO DE AGUA	Familias Censales	NUMERO DE MIEMBROS DE LA FAMILIA CENSAL									
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10 y más
<b>TOTAL (1)</b>	<b>21 550</b>	<b>1 130</b>	<b>2 058</b>	<b>3 238</b>	<b>3 502</b>	<b>3 270</b>	<b>2 430</b>	<b>2 160</b>	<b>1 605</b>	<b>884</b>	<b>1 028</b>
<b>CASA</b>	<b>11 044</b>	<b>631</b>	<b>838</b>	<b>1 499</b>	<b>1 685</b>	<b>1 598</b>	<b>1 409</b>	<b>1 193</b>	<b>658</b>	<b>567</b>	<b>668</b>
Propia	7 808	377	566	932	1 178	1 181	1 056	909	770	496	583
Arrendada	1 489	181	200	286	215	204	159	154	76	52	39
Otro Tipo de Tenencia	1 744	180	269	307	292	212	194	100	92	59	46
Se ignora	3	-	1	1	-	1	-	-	-	-	-
<b>CHOZA O RANCHO</b>	<b>10 497</b>	<b>479</b>	<b>1 220</b>	<b>1 739</b>	<b>1 815</b>	<b>1 672</b>	<b>1 228</b>	<b>967</b>	<b>686</b>	<b>367</b>	<b>357</b>
Propia	7 335	291	844	1 507	1 242	1 212	805	675	490	257	286
Arrendada	538	17	47	78	94	79	67	63	47	21	28
Otro Tipo de Tenencia	2 595	170	328	440	475	379	293	225	128	89	71
Se ignora	29	1	1	7	4	2	7	4	2	1	1
<b>OTRO TIPO DE VIVIENDA</b>	<b>2</b>	<b>-</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>-</b>	<b>1</b>	<b>-</b>	<b>1</b>	<b>-</b>	<b>1</b>
Propia	4	-	2	1	-	-	-	-	1	-	-
Arrendada	3	-	-	1	-	-	-	-	-	-	1
Otro Tipo de Tenencia	2	-	-	-	1	-	1	-	-	-	-
Se ignora	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<b>SERVICIO DE AGUA</b>	<b>21 550</b>	<b>1 130</b>	<b>2 058</b>	<b>3 238</b>	<b>3 502</b>	<b>3 270</b>	<b>2 430</b>	<b>2 160</b>	<b>1 605</b>	<b>884</b>	<b>1 028</b>
Con servicio exclusivo	483	14	38	59	51	63	49	61	48	33	71
Con servicio común o sin servicio	21 064	1 116	2 020	3 174	3 449	3 207	2 384	2 099	1 558	852	955
Se ignora	3	-	-	3	2	-	-	-	1	-	-

(1) Excluye: Jefes de Familia de Grupos no Familiares que habitan en viviendas colectivas.

Figura 6 extracto del censo de 1950 página 119, provincia de Bolívar, muestra de tipo de vivienda y de agua potable. Fuente [www.ecuadoren.cifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros\\_censo/3.%20Primer\\_Censo\\_del\\_Pob\\_del\\_Ecuador\\_1950\\_Volumen\\_unico.pdf](http://www.ecuadoren.cifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros_censo/3.%20Primer_Censo_del_Pob_del_Ecuador_1950_Volumen_unico.pdf).

Agustín Bravo (1914-2011), quien fue Vicario General de Proaño hasta 1985, dice lo siguiente sobre el obispo Alberto y su obispado:

Dado su temperamento tranquilo y teniendo en cuenta la horrible división de las parroquias, en parroquias de primera, segunda y tercera clase, el problema de los traslados parroquiales fue uno de los mayores dolores de cabeza.<sup>95</sup>

Cuando el obispado de Bolívar quedó vacante a causa de la muerte de Ordóñez Crespo el 6 de enero de 1954, Carlos María de la Torre, obispo de Quito en aquel

<sup>94</sup> Entrevista realizada por el autor a Modesto Sebastián Arrieta Chávez, quien fue ordenado sacerdote en 1952 por Alberto María Ordoñez y estaba retirado al momento de la entrevista (12/04/16)

<sup>95</sup> Agustín Bravo Muñoz, *El soñador se fue, pero su sueño se queda* (Quito: Artes Gráficas SILVA, 2016), 184.

entonces, y quien ordenó como obispo a Proaño, fue nombrado Administrador Apostólico. Esta fue la segunda vez que Carlos María ejerció esta función. La primera vez fue cuando era obispo de Guayaquil.

En marzo de 1954, el Papa Pío XII nombró a Leonidas E. Proaño Villalba (1954-1985) como Obispo de Riobamba. Sobre él Obispo, Arrieta escribió: “Proaño tenía 44 años y estaba lleno de vitalidad, en comparación con Ordóñez que era bajito, gordo y de 82 años”.<sup>96</sup> Una señal que despertó muchas expectativas del clero y de los fieles en general.

El 29 de mayo de 1954 llegó el nuevo obispo de la diócesis de Bolívar a la ciudad de Riobamba, sede del obispado. Fue recibido por las autoridades civiles y militares, acompañados de delegaciones de los colegios católicos de la ciudad (figura 7).



Llegada de Monseñor Leonidas Proaño a la Diócesis de Riobamba

Figura 7 la llegada de Leonidas Proaño a Riobamba, sede de la Diócesis Bolivarensis en 1954, cuando lo reciben las autoridades civiles y eclesiásticas. Un indígena se acerca al carro para saludar al nuevo Obispo. Fuente Archivo “Monseñor Leonidas Proaño”.

En 1954, el territorio de la Diócesis de Bolívar comprendía la provincia de Bolívar y la de Chimborazo, conformada por 42 parroquias eclesiásticas, 58 iglesias, 6 capillas, 53 sacerdotes, con 29 casas religiosas (7 religiosos y 22 religiosas), 19 seminaristas

<sup>96</sup> Modesto S. Arrieta Chávez, *Mons. Leonidas E. Proaño su personalidad a través de algunos hechos de vida* (Riobamba: s.e., 1988), 11.

mayores, 14 seminaristas menores, (estaban estudiando en Quito, ya que la Diócesis no tenía Seminario Menor).<sup>97</sup>

Cuando llegó Proaño a Riobamba la situación agraria podría caracterizarse como la de una herencia del feudalismo.<sup>98</sup> La Iglesia adquiría terrenos bajo estas tres modalidades: donaciones, compras, y apropiación.<sup>99</sup> Las propiedades de la Iglesia en Chimborazo, eran muchas, entre ellas destacan El Toldo (Quimiag), Tunshi (Licto), Chushilcon y Zula (Alausí), La Cofradía (Cebadas) y Matiabi (Salinas-Bolívar).<sup>100</sup> Debe señalarse que, las haciendas privadas que había en las parroquias recibían apoyo de las autoridades eclesiásticas y que los terratenientes con pretensiones de nobleza maltrataban y pagaban mal a los indígenas.<sup>101</sup>

Por tanto, se considera que la Iglesia transmitió valores que favorecían a las estructuras económicas y sociales en obediencia a los intereses del poder local. Andrade señala el papel de la Iglesia en el orden social jerárquico de Chimborazo:

Pero la absorción del excedente indígena por parte del sector mestizo no se limita a la esfera mercantil, también, como pudimos observar anteriormente, está presente en la esfera ceremonial. Los pueblos mestizos como centros rituales han sido los espacios por excelencia de las fiestas religiosas indígenas. Durante estos acontecimientos, cada casa del pueblo se podía convertir en una cantina (chichería); además en el pueblo residen algunos fundadores mestizos de los santos y familias que alquilan con sobrepagos disfraces, gafas, penachos, estandartes y caballos a los indígenas. ... la Iglesia colonial de Riobamba y la acción de los misioneros católicos fue la de promover la conformidad de los indios, haciendo tolerable el abuso, la dependencia y el servilismo.<sup>102</sup>

La Iglesia católica mantuvo una relación cordial con los terratenientes y no se interesaba en cuestionar los monopolios. También es importante señalar que prácticamente todas las haciendas tenían capillas dedicadas a un santo, a quien celebraban anualmente. Los sacerdotes y el obispo, al ocupar un relevante papel en la sociedad agraria de la época, fueron siempre invitados principales a las fiestas (banquetes y cenas),

---

<sup>97</sup> Véase Diario *Hoja Popular* 1, n.º 3.214, año XXI, 10 (Riobamba, sábado 21 de abril de 1956), 2

<sup>98</sup> Algunas de las haciendas de las décadas de sesenta y setenta: Galte, Pul, Totorillas, San Carlos (Muyukcamcha), Llinllín, Chimborazo, Toctezinín, San Vicente, Atapos y Ejido.

<sup>99</sup> Véase Oswaldo Albornoz P., *Historia de la acción clerical en el Ecuador, desde la conquista hasta nuestros días* (Quito: Ediciones Sal Terre, 1963).

<sup>100</sup> Información dada por Néstor García del Centro Documental Agustín Bravo, Riobamba.

<sup>101</sup> Carlos Ortiz Arellano, *Riobamba en centro de la historia ecuatoriana* (Riobamba: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Benjamín Carrión Núcleo de Chimborazo, 2015), 71.

<sup>102</sup> *Ibíd.*, 127-128.

funciones públicas como las sesiones solemnes municipales, desfiles cívicos, inauguraciones de instituciones públicas, puentes y carreteras.<sup>103</sup>( Figura 9)



Figura 8 Leonidas Proaño con las damas de la ciudad de Riobamba en el salón de la antigua Curia en el año 1956. Fuente, Archivo Monseñor Leonidas Proaño.

Se considera que la estructura agraria y ganadera marcan la fisonomía de la región, ofreciendo trabajo y sustento a muchos indígenas y campesinos, aumentando la demanda de obreros considerados como “mano de obra barata”.

Se trata de una población vinculada bajo diversas modalidades al sistema hacendario; una población que estaba verdaderamente sujeta a las condiciones imperantes en la hacienda. Más que ello, estaba sujeta a las determinaciones del terrateniente y a sus necesidades de acumulación y de poder.<sup>104</sup>

El fenómeno que encontró Proaño fue el monopolio territorial y la producción basada en las condiciones precarias de los sistemas de producción, lo que implicaba posibles conflictos entre los indígenas y propietarios. Se considera que, allí surgió la necesidad de un fuerte control político, social e ideológico por parte de las autoridades

<sup>103</sup> Testimonio de Modesto Arrieta al investigador el 20 de junio de 2018.

<sup>104</sup> César Cisneros, David A. Presten, Hernán Ibarra, et. al., *Población, migración y empleo en el Ecuador*, (Quito: ILDIS), 15. <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/53344.pdf>

locales (policías, teniente político y alcaldes) asociadas a las instancias gubernamentales.<sup>105</sup>

Según Carlos Ortiz Arellano, de Riobamba han salido varios prelados, entre ellos, José Félix Heredia (1881-1945), Ernesto Álvarez (1925-1991) y Raúl Vela Chiriboga (1934-2020). Además los religiosos Redentoristas que llegaron a Riobamba en 1870 siempre han trabajado en la evangelización de los indígenas. Se señala que algunos de ellos fueron “excelentes quichuistas a más de misioneros”.<sup>106</sup> Bajo el lema de “salvar almas”, los religiosos promovieron el llamado “pastoral de masas”, es decir, grandes convocatorias para adoctrinar a los indígenas para recibir los sacramentos de bautismo, reconciliación y matrimonio.<sup>107</sup>

El contexto social de Riobamba estaba marcado por lo que Hugo Burgos llamó “colonialismo interno”.<sup>108</sup> El autor considera que la Independencia de 1822 no cambió la estructura económica de la sociedad colonial. Los criollos ocuparon los puestos de los colonizadores europeos, y las masas indígenas continuaron en la misma situación de explotación.<sup>109</sup>

En relación con lo social, Ortiz afirma que, “la cuestión indígena coloca a Riobamba y a su provincia en el primer plano”.<sup>110</sup> Burgos, por su parte, constata que los indígenas se identifican por los rasgos culturales y por la localización geográfica,<sup>111</sup> ya que los indígenas que vivían en las parroquias rurales de la provincia representaban el 44% de la población en 1962.

Para entender mejor lo relacionado con la distribución poblacional, cuestiones de vivienda, alfabetismo y analfabetismo, se remite al censo nacional del 1950. El censo de 1950 registró que en Ecuador habitaban 3.202.757 de personas, de los cuales 2.214.500, superaban los 10 años de edad. 1.245.665 habitantes sabían leer y escribir y 967.808, es decir, 43,70% era analfabetos.<sup>112</sup> El analfabetismo se acentuaba más en la población

---

<sup>105</sup> Anthony Bebbington y Galo Ramon, eds., *Actores de una década ganada: tribus, comunidades y campesinos* (Quito: COMUNIDEC, 1992), 114.

<sup>106</sup> Carlos Ortiz Arellano, *Riobamba en centro de la historia ecuatoriana* (Riobamba: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Benjamín Carrión Núcleo de Chimborazo, 2015), 60-61.

<sup>107</sup> Testimonio de Néstor García al investigador, Riobamba, 27 de marzo del 2023.

<sup>108</sup> Hugo Burgos Guevara, *Relaciones interétnicas en Riobamba: Dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana* (Quito: Corporación Editorial Nacional, 1997), 2.

<sup>109</sup> Véase Barry J. Lyons, *Remembering the hacienda. Religion, authority, and social change in highland Ecuador* (Texas: University of Texas Press, 2006), 125-163.

<sup>110</sup> C. Ortiz Arellano, *Riobamba en centro de la historia ecuatoriana*, 61.

<sup>111</sup> H. Burgos, *Relaciones interétnicas en Riobamba...*, 55.

<sup>112</sup> [https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros\\_Censos/7.%20Censo\\_de\\_Pobla\\_del\\_Ecuador\\_1950\\_Vol.\\_V\\_Tomo\\_I\\_Pobla\\_Alfabeta\\_y\\_Analfabeta.pdf](https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros_Censos/7.%20Censo_de_Pobla_del_Ecuador_1950_Vol._V_Tomo_I_Pobla_Alfabeta_y_Analfabeta.pdf). 7

suburbana y rural, mientras que la población con acceso a la educación era mayor en los sectores urbanos.

A continuación, se presentará datos del censo referentes a las dos provincias que conformaban la Diócesis de Bolívar. En la provincia de Bolívar de los 75,434 habitantes censados, 38, 583 y 36,840 era gente con estudios y analfabetos respectivamente. De este grupo, 7, 905 vivían en la parte urbana, y 6, 497 eran alfabetos y 1,405 analfabeto. En los sectores suburbanos y rurales encontraron que eran 35, 435 analfabetos.

En Chimborazo, de 155, 809 censados (63,071 con estudios y 92,728 analfabetos), 122,850 personas vivían en los sectores suburbano y rural, de los cuales 85,825 eran analfabetas, datos que corroboran el alta nivel de analfabetismo.<sup>113</sup>

Según el Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, para ilustrar la vida de los indígenas en la hacienda, bastaría describir el tipo de vivienda en que habitaban como muestra de la miseria en la que se encontraban.

[...] la vivienda de los indios propios... para construir sus chozas acostumbraban a cavar unos pozos de 50 centímetros de profundidad por un diámetro de tres metros. Sobre esta especie de hoyo circular tapiado con champas, levantaban un techo tejido de chahuarqueros, sobre los cuales amontonan desordenadamente paja de páramo. Las puertas son muy bajas (un metro de altura) y también tejidas de chahuarqueros. No hay ventanas, no tiene el corredor exterior que es lo típico de las construcciones indígenas del Ecuador; en cambio lo alares son sumamente bajos, tanto casi tocan el suelo. Gustan construir las chozas en las laderas de los cerros.<sup>114</sup>

La mayoría de las familias tenían pocos recursos económicos, y este factor los exponía a la explotación, y según Susana Andrade, “las formas de trabajo servil caracterizaban la relación hacienda-comunidad”.<sup>115</sup> En los centros de mercado fueron víctimas de todo tipo de abuso verbal y amenazas; los precios pagados por los productos básicos dependían de los compradores y no de los productores, perjudicaron especialmente a los campesinos indígenas.

Asimismo, los mestizos utilizaban los productos agrícolas de los indígenas como parte de pagos de las deudas adquiridas. De esta manera, se mantuvo el esquema

---

<sup>113</sup> Véase [https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros\\_Censos/7.%20Censo\\_de\\_Pobla\\_del\\_Ecuador\\_1950\\_Vol.\\_V\\_Tomo\\_I\\_Pobla\\_Alfabeta\\_y\\_Analfabeta.pdf](https://www.ecuadorencifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros_Censos/7.%20Censo_de_Pobla_del_Ecuador_1950_Vol._V_Tomo_I_Pobla_Alfabeta_y_Analfabeta.pdf). Imbabura: 106,514 – 49,533 alfabetos y 56, 963 analfabetos

<sup>114</sup> Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía, *El campesino de la provincia del Chimborazo. Informes no. 10 y 11* (Quito: Departamento de información, reclamación e investigación social, 1953), 100.

<sup>115</sup> S. Andrade, *Protestantismo indígena...*, 125.

colonialista entre los indígenas y mestizos con otras varias formas de explotación y abusos, incluso bajo el parentesco ritual de compadrazgo.

Tabla 3  
Población por provincia y porcentajes de analfabetos

PROVINCIA	POBLACIÓN	ANALFABETO%
Bolívar	75,434	48.84
Chimborazo	155.809	59.51
Imbabura	106.514	53.48

Elaboración propia

Censo de Población de 1950

TABLA No. 24. - FAMILIAS CENSALES DE LA PROVINCIA DEL CHIMBORAZO, SEGUN EL TIPO DE VIVIENDA, TENENCIA Y SERVICIO DE AGUA, POR NUMERO DE MIEMBROS

TIPO DE VIVIENDA Y TENENCIA SERVICIO DE AGUA	Familias Censales	NUMERO DE MIEMBROS DE LA FAMILIA CENSAL									
		1	2	3	4	5	6	7	8	9	10 y más
<b>TOTAL</b> (1)	46 441	2 711	5 840	6 617	9 410	6 973	5 642	3 936	2 495	1 120	1 697
<b>CASA</b>	19 013	1 417	2 063	2 579	3 573	2 691	2 129	1 640	1 165	604	1 162
Propia	11 218	452	1 022	1 399	1 903	1 678	1 380	1 138	842	429	975
Arrendada	5 264	650	704	775	1 192	659	503	337	203	120	121
Otro Tipo de Tenencia	2 530	315	337	405	477	354	246	165	120	55	56
Se Ignora	1	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-
<b>CHOZA O RANCHO</b>	27 416	1 294	3 776	4 037	5 833	4 281	3 512	2 293	1 329	516	545
Propia	19 522	937	2 881	2 729	4 255	3 127	2 475	1 538	905	324	351
Arrendada	754	63	122	133	130	102	77	54	40	19	14
Otro Tipo de Tenencia	7 138	294	773	1 175	1 447	1 052	959	701	384	173	180
Se Ignora	2	-	-	-	1	-	1	-	-	-	-
<b>OTRO TIPO DE VIVIENDA</b>	12	-	1	1	4	1	1	3	1	-	-
Propia	4	-	-	1	-	1	-	2	-	-	-
Arrendada	6	-	1	-	4	-	-	-	1	-	-
Otro Tipo de Tenencia	2	-	-	-	-	-	1	1	-	-	-
Se Ignora	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
<b>SERVICIO DE AGUA</b>	46 441	2 711	5 840	6 617	9 410	6 973	5 642	3 936	2 495	1 120	1 697
Con servicio exclusivo	3 863	223	333	422	806	472	437	342	281	189	358
Con servicio común o sin servicio	42 576	2 488	5 507	6 194	8 604	6 501	5 205	3 594	2 214	931	1 338
Se Ignora	2	-	-	1	-	-	-	-	-	-	1

(1) Excluye: Jefes de Familia de Grupos no Familiares que habitan en viviendas colectivas.

Figura 9 Extracto del censo de 1950. Fuente [www.ecuadoren.cifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros\\_censo/3.%20Primer\\_Censo\\_del\\_Pob\\_del\\_Ecuador\\_1950\\_Volumen\\_unico.pdf](http://www.ecuadoren.cifras.gob.ec/documentos/web-inec/Bibliotecas/Libros/Libros_censo/3.%20Primer_Censo_del_Pob_del_Ecuador_1950_Volumen_unico.pdf). 123.

Proaño heredó algunos problemas en cuanto a espacios físicos deteriorados, entre ellos, Iglesias, casas y algunas escuelas de treinta y hasta ochenta años.<sup>116</sup> Así mismo, había la necesidad de continuar con el proyecto de la nueva catedral para Riobamba y dar mantenimiento en algunas casas parroquiales.<sup>117</sup>

<sup>116</sup> Editor, "Como hacer para financiar las grandes construcciones de la Diócesis", *Mensaje Publicación del obispado de Riobamba*, (15 de mayo, 1955, Año 1, n.o.1.), 6

<sup>117</sup> *Ibid.*

### 3. Forja de una pastoral no tradicional

El cambio de un trabajo pastoral conservador y tradicional a uno popular, nace de nuevos objetivos que se plantea Proaño, que es ayudar a mejorar la condición de vida de los obreros y campesinos.<sup>118</sup>

En su primera Carta Pastoral, se puede afirmar que Proaño tiene una visión general de la problemática de la Diócesis de Bolívar. De estas necesidades prioriza la que considera importante en la formación de sacerdotes:

¿Cuál es la necesidad tan urgente de la Diócesis de Bolívar?... ¿Cuál es esa necesidad, de cuyo remedio depende en gran parte el remedio de las demás necesidades?... La Diócesis de Bolívar tiene necesidad de un número más crecido de sacerdotes... para remediarla radicalmente, la Diócesis de Bolívar necesita tener su seminario... con sacerdotes en número suficiente, ya vendrá el remedio para otras necesidades.<sup>119</sup>

El 26 de junio de 1954, Proaño realizó una visita a su Diócesis como una acción fundamental en el reconocimiento de la realidad en la que va a llevar a cabo su pastoreo. Proaño escribió: “Durante los primeros años me dedique a conocer la Diócesis un poco a fondo, realizando para ellos visitas pastorales largas, uno poco al estilo de lo que había visto hacer al obispo de Ibarra.”<sup>120</sup>

Como resultado del trabajo que se iba desarrollando, Proaño dijo: “esta labor puede apreciarse, en parte, a través de los datos en un cuaderno”. El diario del campo fue uno de los registros de todo cuanto se hacía en las misiones y de la pastoral en general. Este instrumento utilizado por los investigadores permitía a los religiosos y sacerdotes la sistematización de sus experiencias y el análisis de los resultados. En él constaban: las visitas domiciliarias, las clases de costura, el número de los asistentes a los cursos y las clases de lectura, las recetas durante las lecciones de la cocina, los nombres de los adultos alfabetizados, asistentes a la misa dominical, las clases de catecismo para adultos, asistencias de los niños al catecismo, nombres de las comunidades donde se habían celebrado las confesiones, comuniones y confirmaciones. Además, llevaban los horarios de las diferentes actividades del campo o de la misión. Por consiguiente, la insistencia de implementar el diario del campo fue un componente nuevo, y esencial en la “praxis” pastoral, signo de una nueva actitud en el esfuerzo de perfeccionar la atención religiosa.

---

<sup>118</sup> L. Proaño, *A la ciudadanía. Exposición del obispo de Riobamba* (Ambato: Editorial Pio XII, 31 de diciembre, 1956).

<sup>119</sup> L. Proaño, *Primera Carta Pastoral* (Riobamba, 15 de agosto de 1954), 4.

<sup>120</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...72.*



En octubre de 1954, año en que Proaño llega a la Diócesis de Bolívar, escribió a su amigo, colaborador y paisano, el Profesor Roberto Morales, quien había remplazado como director del periódico “La Verdad”. Esta carta fue en respuesta a la pregunta que le había hecho el profesor Morales: “¿Cuándo escribiré una carta sobre el indio?”<sup>121</sup> Proaño le contesta: “Cuando pueda, como Usted lo dice, concretar un objetivo y plasmar en obras mis sueños. No quiero aumentar simplemente literatura sobre el indio. ¿Para qué?”. Ahí Proaño está demostrando su compromiso de solucionar los problemas con acciones, obras y no con palabras. Luego añade: “Cuando pueda decir: vamos a hacer esto en su favor, entonces escribiré. Creo que tardará ese día. El problema del indio es complejo y formidable, y no hay como, ni quiero darle soluciones parciales.”<sup>122</sup> Para dar solución al problema indígena no es una cuestión inmediata es todo un proceso y tampoco son soluciones parciales, sino integrales. Con estas reflexiones se da cuenta que el Proaño de Ibarra entra en una crisis no solamente ideológica, sino de praxis social.

El Obispo, aprovecha de la ocasión para hacer una distinción entre la situación del indio de Imbabura con la situación del indio de Chimborazo. Según sus palabras:

[...] si nos quejamos de la situación del indio en otras provincias, ¿Qué decir de su situación en la del Chimborazo? Es para llorar. Visten de negro o de gris. No presentan el colorido del indio de Imbabura. Tienen el aspecto sucio, repugnante. No se lavan nunca. Caídos los pelos, con total descuido por delante de la cara, ya no les queda ni medio de frente. Créame que, muchas veces, no tengo en donde hacer la unción en las confirmaciones. Negros y carcomidos los dientes. El acento de su voz parece un lamento. Miran como perros maltratados. ¡Viven... Señor como viven! En chozas del tamaño de una carpa, o como topes, dentro de huecos cavados en la tierra.<sup>123</sup>

En una carta deja entrever la relación de los indígenas con la estructura agraria y el poder local ejercida por los terratenientes. Según Proaño los indígenas son

[...] explotados sin misericordia por los grandes millonarios de la Provincia, quienes, después de vender sus cosechas, se largan a Quito, Guayaquil, a las grandes ciudades de América o de Europa, a malgastar el dinero exprimido de ese miserable estropajo que es el indio de Chimborazo.

El Obispo, como pastor siente la angustia del dolor que sufre una gran parte de su feligresía que son los indígenas. Además, hay admiración al ver que Proaño no da su

---

<sup>121</sup> L. Proaño, “Yo quisiera dar al indio; conciencia de su personalidad humana, tierras, libertad, cultura, religión”, *La Verdad* (Ibarra, 17 de junio de 1979), 5. Archivos MLP, A.5.29. El lenguaje de este documento muestra que fue privada, sin embargo, con su publicación en el periódico fue convertido en un documento destinado al amplio público.

<sup>122</sup> *Ibid.*,

<sup>123</sup> L. Proaño, “Yo quisiera dar al indio...” N/b. Todas las citas son para la misma fuente

brazo a torcer ante la realidad. Quiere superar las dificultades y resistencias. Este dice: “Cuando lo veo siento oprimido el corazón y adivino lo formidable que es el problema de su redención.” También manifiesta que:

Con un trabajo debidamente planificado, completo, llevado a la práctica en todos los campos con una tenacidad que no admita desmayos, será menester mucho tiempo y que pasen algunas generaciones, para que se pueda sentir algún efecto saludable.<sup>124</sup>

Con lo dicho anteriormente, se puede intuir una ruptura con la acción pastoral tradicional, inmediatista y conservadora de Proaño, dando paso a una acción pastoral radicalmente diferente, en la que la acción está orientada a buscar soluciones de los problemas.

El problema indígena va más allá de lo religioso, por lo que, la solución corresponde a toda la sociedad en su conjunto, y es urgente encontrar caminos adecuados para enfrentarlo. Proaño sentía que, si no actuaba, sencillamente, este indio desaparecería poco a poco, sumido en la miseria física, económica, intelectual, moral y religiosa”. Comienza por hacer referencia al número de indios en su Diócesis, pero no como números, sino por la calidad de seres humanos que eran. También manifiesta que “estos miles de indios no son sino la miseria que se arrastran por los páramos... Yo quisiera dar al indio conciencia de su personalidad humana, tierras, libertad, cultura, religión...”

Para el obispo, el desafío más grande fue determinar cómo construir una nueva pastoral que respondiera a la diversidad poblacional, cultural y económica de su Iglesia. Al mismo expresa su voluntad de seguir buscando salidas con la reflexión y ayuda de otros. Proaño manifiesta: “¿Cómo conseguirlo? Se me hace un nudo en la cabeza, pero no quiero desanimarme. Como quisiera hablar con usted largamente de este tema”.

En su autobiografía Proaño añade algo relacionado con el afloramiento de un nuevo tipo de pastoral: “Siempre inquieto y descontento de las realidades que iba descubriendo, empecé a buscar caminos de respuesta a los grandes problemas de la gente, particularmente de los campesinos”.<sup>125</sup>

Proaño, en su primer discurso público en Riobamba, dijo: “Pasaré mi vida viajando por las ciudades, pueblos, valles y montañas de la Diócesis de Bolívar hasta que mis pies sangren, todo por Dios y por Ustedes, mis amados hijos”. Con esto, Proaño

---

<sup>124</sup> *Ibíd.*,

<sup>125</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 72.

estableció su primera agenda pastoral, la obligación de visitar “rápida y generalmente”<sup>126</sup> todas las parroquias, comunidades indígenas y propiedades diocesanas.<sup>127</sup> De esta manera, Proaño tuvo una estrecha relación con los indígenas, población oprimida y explotada. Al mismo tiempo, las vivencias en las comunidades le permitieron conocer la realidad de pobreza y desigualdad y sus terribles consecuencias.

El 26 de junio del 1955, Proaño promulgó el “Edicto sobre la santa visita pastoral a la Diócesis de Bolívar” la cual inició el 14 del mismo mes. El Edicto de las visitas pastorales también llamadas “canónicas” se leían en todas las misas del domingo y puesto en un lugar visible de los templos. La visita comenzó en la Catedral de Riobamba:

ANUNCIAMOS: Que, para dar cumplimiento a la grave obligación que nos impone el Derecho, en el canon No. 343, par. 1º, que dice: “Para conservar la doctrina sana y ortodoxa, mantener las buenas costumbres, corregir las malas, promover la paz, la inocencia, la piedad y disciplina en el pueblo y en el clero, y ordenar todo aquello que según las circunstancias, redunde en bien de la religión, están los obispos obligados a visitar la Diócesis cada año, total o parcialmente, de suerte que por lo menos de cinco en cinco años la recorran toda, bien ellos personalmente, bien si están legítimamente impedidos, por medio el Vicario General o de algún otro,” iniciaremos la Santa Visita Pastoral el 14 del mes de julio del presente año y no proponemos terminarla, contando con las interrupciones que sean necesarias, en el transcurso de doce meses.<sup>128</sup>

Proaño dijo que las primeras visitas a la Diócesis, era para “tener de ella por lo menos un conocimiento que podríamos llamar geográfico. En este sentido, podemos afirmar que conocemos ya casi todas las parroquias.”<sup>129</sup>

En cambio, esta otra visita era para “obtener un conocimiento más íntimo, un conocimiento cabal de todo lo que constituye la porción de la Iglesia que nos ha sido confiado.”<sup>130</sup> Entonces, las visitas no fueron solamente una cuestión formal, sino también el acercarse a las personas, escucharlas y tener empatía con ellas. Según Proaño sentía:

[...] la obligación de conocer a su feligresía, no solo con los ojos del cuerpo, sino con la inteligencia y con el corazón, de decir, descubriendo el interior mismo de las almas, sus cualidades y sus defectos, sus bellezas y sus llagas y amándolos tales como se encuentran

<sup>126</sup> *Diario HOLA Popular* 21 (Riobamba, 3 de junio de 1954), 3.

<sup>127</sup> *Mensaje: Publicación del obispado de Riobamba* 2, n.º 26 (Riobamba, 27 de mayo de 1956), 10-11.

<sup>128</sup> L. Proaño, *Edicto sobre la Santa Visita Pastoral a la Diócesis de Bolívar*. Mons. Leonidas Eduardo Proaño Villalba. *Por gracia de Dios y de la Santa Sede Apostólica Obispo de la Diócesis de Bolívar* (Riobamba, 26 de junio de 1955).

<sup>129</sup> L. Proaño, “La visita pastoral”, *Mensaje. Publicación del obispo de Riobamba* (Año 1, N.º 5, Riobamba, 16 de julio de 1955.), 12.

<sup>130</sup> *Ibíd.*,

para cultivar sus cualidades y corregir sus defectos, para abrillantar sus bellezas y curar sus llagas.<sup>131</sup>

La visita como la presentó el Obispo tuvo dos enfoques: lo espiritual, es decir, conocer las realidades de sus almas, y lo material, examinar las condiciones materiales en que se desenvuelven las parroquias. Y una vez conocida las almas y las cosas, dijo Proaño: “ya podemos ver con claridad lo que convenga hacer, qué medidas se deben tomar, qué remedios aplicar a qué obras dar preferencia, a fin de que el Reino de Cristo se consolide y se extienda”.<sup>132</sup>

Proaño reconoció que la tarea que emprendía era ardua y pesada, también manifestó una especie de crisis interna al decir: “la labor está llena de problemas y complicaciones”. Estos incluyeron, caminos difíciles, viajes de largas distancias, el clima, etc., (Figura 9). En este sentido, necesitó fuerzas y luces para llevar a cabo la tarea.



Figura 10 portada del boletín diocesano “Mensaje” de 31 de julio de 1955. El Obispo Proaño en un Jeep cruzando el río de Santa María de las Naves en la Provincia de Bolívar. Fuente: Fondo Documental Diocesano “Monseñor Leonidas Proaño.”

<sup>131</sup> Ibid.,

<sup>132</sup> L. Proaño, “La visita pastoral”, *Mensaje. Publicación del obispo de Riobamba* (Año 1, N.º 5, Riobamba, 16 de julio de 1955.), 12. En lo material se refiere el estado del templo y todas las cosas que sirven para el culto divino, la situación de la casa parroquial, los cementerios, los bienes de la Iglesia (Haciendas), terrenos), las escuelas y las casas de beneficencia.

El 24 de agosto, de 1955, Proaño partió de la ciudad de Riobamba, hacia Colombia. Esta fue su primera salida fuera del país como Obispo y pasó por varias ciudades colombianas, Pasto, Cali, Bogotá y Medellín, donde él fue aprendiendo como atender los desafíos de su Iglesia: viendo lo que hacen otros, mejorar o iniciar proyectos similares o relacionados. En distintas ciudades celebró misas, visitó algunas obras eclesíásticas y varios encuentros con obispos, sacerdotes, laicos y religiosas. El motivo de su viaje fue llegar a Medellín para conseguir religiosas para su Diócesis.<sup>133</sup> El viaje tuvo que ver con encontrar personal para la pastoral, especialmente para la atención a los indígenas.

Proaño narra que mientras estuvo en Bogotá, hizo una visita a Fomeque a la que llamó “Modelo parroquia”. En el pasado, esa parroquia estaba en total desorden y abandono, sin embargo, el párroco la levantó mediante varias actividades, como un escuela-hogar para 300 niñas campesinas donde ellas recibían instrucción escolar y otras enseñanzas prácticas para la vida de la casa. Al lado de la casa parroquial, había una extensa granja para los varones, con un plan de estudios y actividades. Impresionado con la organización de la parroquia: limpia, alegre, progresista, espiritual, Proaño escribió:

El párroco fue hace 18 años a Fomeque, encontró en total desorganización; se puso a pensar qué podría hacer para levantar el nivel espiritual de la gente. Y se le ocurrió fundar centros catequistas numerosos; a la par de esta preocupación, tomó otra: la de procurar el progreso de la población Y así ideó un centro que fuera al mismo tiempo un hogar, una escuela de donde saquen enseñanzas prácticas para la vida de la casa, en el campo. Hoy la Escuela Hogar cuenta con unas 300 niñas campesinas que reciben instrucción escolar y del hogar, bajo la dirección apostólica de 6 profesores y una directora... Además, aprenden a emplear la cabuya para los tejidos caseros, a construirse sus propios muebles. En el lugar cercano a la casa parroquial está una extensa granja en la que estudian y trabajan los varones. El plan de estudios es completo; va desde la primaria y llega a la superior.<sup>134</sup>

En cambio, en Medellín, visitó las Madres Misioneras de la Inmaculada y de Santa Catalina (Lauritas), con el firme convencimiento que tenía: conseguir que algunas se ellas apoyaran a su Diócesis.<sup>135</sup> Antes de su viaje a Colombia, Proaño había escrito a la Madre General de las religiosas pidiendo su presencia en Riobamba. La respuesta a la carta fue

---

<sup>133</sup> L. Proaño, “Notas de viajes a Colombia”, *Mensaje. Publicación del obispo de Riobamba* (Año 1, N.º 9, Riobamba, 11 de septiembre de 1955), 13-15.

<sup>134</sup> *Ibid.*, 14.

<sup>135</sup> L. Proaño, “Notas de viajes a Colombia”, *Mensaje. Publicación del obispo de Riobamba* (Año 1, N.º 9, Riobamba, 11 de septiembre de 1955), 15.

negativa, pero la conversación y el cambio de ideas mutuas hizo por fin encontrar la solución, concediendo cuatro religiosas para San Simón provincia de Bolívar.<sup>136</sup> Cabe resaltar que, las religiosas Lauritas tienen como misión específica la catequización de los indígenas. Según Proaño, “la formación que reciben ayuda para que sean recias a los sufrimientos que la naturaleza ofrece y maternales para todas las miserias de los pobres indígenas que carecían de elementales costumbres de civilización”.<sup>137</sup>

Durante su estadía en Medellín, Proaño visitó un Granja ubicada a 20 kilómetros de la curia diocesana, la cual sirvió de inspiración para crear algo similar en Riobamba. En la Granja, interactuó con el personal y los internados.<sup>138</sup>

Del 25 de julio al 4 de agosto de 1955 se celebró la Primera Conferencia General del CELAM en Rio de Janeiro, Brasil. Proaño dio a conocer la preocupación de los prelados reunido en cuatro puntos: 1) Necesidad de más clero para la América Latina, 2) Más amplia y solida instrucción religiosa para los fieles, 3) Deber de la Iglesia es tener presencia activa en la solución de los problemas sociales, y 4) Necesidad de una labor más profunda y perseverante para incorporar al indígena a la civilización cristiana.

Se considera que, Proaño aplicó algunos de los puntos trabajados en Río de Janeiro: entre ellos con la construcción y apoyo al Seminario “La Dolorosa”, el fortalecimiento de la catequesis en la Diócesis,<sup>139</sup> y una atención detenida a los indígenas con la ayuda de Misión Andina, de las Lauritas, y más tarde con los proyectos de desarrollo.

En 1956, Proaño cuenta que la Misión Andina, organización dependiente de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) le había contactado: se “pusieron en contacto con él y las autoridades de la provincia para estudiar las posibilidades de extensión desde Perú y Bolivia a Ecuador comenzando con la provincia de Chimborazo”.<sup>140</sup>

Entre 1956 y 1959 la Diócesis firmó un convenio de colaboración con la Misión Andina, para atender los problemas sociales, económicos y religiosas relacionados con

---

<sup>136</sup> *Ibíd.*,

<sup>137</sup> *Ibíd.*,

<sup>138</sup> *Ibíd.*,

<sup>139</sup> Véase Carlos N. Pastor, “cuestión diocesana. La catequesis parroquial”, *Mensaje. Publicación del obispo de Riobamba* (Año 1, N.º 13, Riobamba, 13 de noviembre de 1955), 6. En la publicación diocesana se dedicó un apartado a la catequesis parroquial, esto fue un apoyo a los párrocos.

<sup>140</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad*, 73.

los indígenas.<sup>141</sup> En el marco de la ampliación del indigenismo, Andrea Müller da a conocer que era la unión entre las fuerzas seculares y la Iglesia católica en torno al «problema del indio». Con un amplio proyecto transnacional de desarrollo en coordinación con el Estado, “se trabajó para la integración de los indígenas a la sociedad ecuatoriana.”<sup>142</sup> En términos generales fueron combinados el desarrollo y la evangelización. Al respecto Proaño manifestó que no solo había que hacer al indígena un hombre, sino también ayudarlo un verdadero cristiano.<sup>143</sup>

En lo que se puede clasificar una visión global de las necesidades de la Diócesis, Proaño escribió una carta al Secretario General de Caritas Internacional, Mons. Carlos Bayer, el 8 de mayo de 1961. Se considera que las actividades asistenciales que estaban en marcha o por realizarse en Riobamba, seguían una visión de la Acción Católica, pero también un esfuerzo para inaugurar algo nuevo. El abanico de los proyectos muestra una ampliación del campo pastoral y la inconformidad con la situación económica, social y religiosa de la gente.<sup>144</sup> En la Tabla 5 se muestra las acciones realizadas por la Diócesis de Riobamba a cargo de Proaño.

Tabla 4  
**Acción Social de la Diócesis de Riobamba**

<b>Labor de las Misioneras Lauritas</b>	Misiones Hogar Indígena de la mujer Colaboración con la Misión Andina
<b>En favor del indígena y campesino</b>	Tres proyectos en marcha: la Granja-escuela, Cooperativa agrícola, una Radio-escuela.
<b>Acción en favor del campesino, obrero e indígena</b>	Centro de Estudios y Acción Social (CEAS)
<b>En favor de los obreros</b>	Centro de Capacitación auspiciado por J.O.C.F. Comunidad de trabajo Proyecto de casa artesanal Cooperativa de crédito Cooperativa de vivienda C.A.S.A.

Elaboración propia

<sup>141</sup> L. Proaño, *Esquema de un plan para la labor de la Iglesia a favor de los indios* (1959). Archivo MLP Pro-82. En la década del 50 el ministerio de Previsión Social y Misión Andina, emprendieron trabajos a favor de los indígenas en Chimborazo. Proaño preocupado por el mejoramiento de los indígenas en general entró en un acuerdo con la entidad y el Estado.

<sup>142</sup> A. Müller, *Repensar la Revolución del Poncho Activismo católico y políticas de representación en el espacio andino del Ecuador 1955-1988...* 83.

<sup>143</sup> L. Proaño, *Esquema de un plan para la labor de la Iglesia a favor de los indios* (Riobamba, 1959). El documento termina con puntos suspensivos, es decir, su escritura fue interrumpida.

<sup>144</sup> L. Proaño, *Carta al secretario general de Caritas Internacional, Monseñor Carlos Bayer* (Riobamba, 8 de mayo de 1961).

En sus palabras de cierre, Proaño muestra que no solo estuvo pensando en su Diócesis y país, sino que también le preocupaba lo que acontecía en América Latina en relación con el comunismo, pues advirtió el peligro y la amenaza. El Obispo expresó su preocupación de la siguiente manera:

No sé si su Señoría y Mons. Baldellin han tenido oportunidad de captar en toda su gravedad el peligro que ciernen amenazador sobre la América Latina: el comunismo. La infiltración es alarmante y el avance de sus campañas rapidísimo.<sup>145</sup>

En ese mismo año, Proaño escribió una carta al sacerdote Jesuita belga José Comblin (1923-2011), manifestando su preocupación y los avances pastorales en Riobamba.<sup>146</sup> En el comunicado, Proaño describió su plan de desarrollo integral que estuvo elaborando y la falta de dinero para los proyectos pensados:

Llevo ya algunos años de lucha en busca del mejoramiento de las condiciones humanas, espirituales y religiosas de mis feligreses, particularmente de los 150.000 indios que forman una buena parte de mis diocesanos. Se que he conseguido mucho. Pero es inmenso lo que falta.<sup>147</sup>

El obispo hizo referencia a un supuesto problema que tuvo con la Misión Andina, pero que fue resuelto y que el organismo seguía trabajando en la Diócesis. A la vez, destacó la labor de los extranjeros y las entidades internacionales en el campo misionero. A este respecto dijo:

Conforme han pasado los años, el entendimiento con la Misión Andina se ha vuelto más despejado, tanto que actualmente no tengo ningún motivo de queja. La labor de Misión Andina es ya apreciable. Muchísima gente de otros países viene a visitarla. Por mi parte, he procurado interesar a organismos internacionales católicas en la obra misionera de la Iglesia en la Diócesis de Riobamba. No puedo negar que he obtenido simpatía y ayuda, aun cuando, al revés de lo que sucede con los organismos internacionales laicos, los organismos internacionales católicos tardan mucho en hacer efectiva su ayuda.<sup>148</sup>

De una manera resumida, Proaño señala el objetivo del Proyecto de Desarrollo e indica cuáles eran los proyectos:

[...] tengo elaborado un proyecto de desarrollo integral de mi Diócesis. Lo conoce "Misereor". Tan pronto como tenga una copia se lo enviaré también a su Reverencia.

---

<sup>145</sup> L. Proaño, *Carta al secretario general de Caritas Internacional, Monseñor Carlos Bayer* (Riobamba, 8 de mayo de 1961)

<sup>146</sup> El folleto titulado "*El desarrollo integral en la Diócesis de Riobamba*" fue publicado el 1 de septiembre del 1963. En ella se plantea los proyectos diocesanos con sus objetivos, financiamiento y los actores.

<sup>147</sup> L. Proaño, *Carta a Joseph Joblin* (Riobamba, 4 de enero de 1961).

<sup>148</sup> *Ibid.*,



Objetivos de este proyecto son: sacerdotes en número suficiente; nuevas parroquias e Iglesias parroquiales; misioneros religiosos y religiosas; formación de líderes obreros; casa de ejercicio espirituales; comunidades de trabajo; cooperativas; parcelación de tierras y reforma agraria; escuelas gratuitas; fiestas dirigidas; dispensario medio rural y botiquines; enfermeras; radio-escuela para campesinos.<sup>149</sup>

Proaño dio a conocer a Comblin que lo proyectado para la Diócesis, necesitaba de un fuerte apoyo económico y obviamente varios organismos para su realización. Manifestó también que algunas ayudas habían llegado a la Diócesis y esperaban otras. Agregó Proaño:

[...] hay necesidad de mucho dinero para alcanzar estos objetivos. Dinero que no lo. Tendré nunca reunido, ni proveniente de un solo organismo dispuesto a ayudarme. He pensado, por lo mismo buscar patrocinadores para cada uno de esos objetivos. “Misereor” es el organismo que está dispuesto a ayudarme en la organización de cooperativas y en el plan de parcelación de tierras. Espero que me ayudará para la creación de la Granja agrícola y la casa de Artes manuales. La Santa Sede me ha enviado, por intermedio de la Nunciatura Apostólico, cinco mil dólares para la instalación de la radio escuela.<sup>150</sup>

Proaño pidió al sacerdote belga y a la comunidad el apoyo para la construcción de pequeñas iglesias rurales. Según el Obispo, las condiciones de las iglesias debían estar a la par con las viviendas de los indígenas, las cuales la Diócesis ayudó a construir. Con esto, el aporte de la gente fue tomado en cuenta. Expresó:

No es posible que el lugar en donde se reúnen los indígenas para sus actos religiosos, para rendir culto a Dios, esté haciendo contraste de miseria frente al progreso que se va palpando ya en otros campos... Yo desearía hacer lo mismo que hace la Misión Andina: proporcionarle ayuda en materiales de construcción: los indígenas se sentirán entonces estimulados para llevar a cabo la construcción de su pequeña Iglesia. ...con cien dólares de ayuda en materiales para cada comunidad ellos se sentirían satisfechos y podríamos ayudar a unas 15 comunidades indígenas. Aún por la impresión que se llevan los visitantes nacionales y extranjeros, muchos de estos no católicos, me creo en la obligación urgente de buscar los medios para que la Iglesia no cause a nadie la impresión de dejadez y decadencia.<sup>151</sup>

En cuanto una aparente separación entre Misión Andina el Estado y la Iglesia, se ha encontrado un documento de 1959 escrito por Proaño que manifiesta la necesidad de una labor independiente. Se reconoce la necesidad de hacer un esfuerzo para asumir el espacio dejado mediante una planificación. Proaño reveló:

---

<sup>149</sup> *Ibíd.*,

<sup>150</sup> *Ibíd.*,

<sup>151</sup> *Ibid.*,

La Misión Andina aspira a desaparecer del Ecuador, cuando organismos nacionales se encuentren en condiciones de asumir por sí mismos la labor de incorporación del indio a la vida nacional. Si ahora existe el peligro de que la Misión Andina haga a un lado a la Iglesia, una vez que ésta le ha dejado abierto el camino y que aquí ya no hay necesidad de ella, nada asegura que los organismos estatales, de ordinario, más hostiles que los extranjeros, quieran seguir contando con la colaboración de la Iglesia. Veo que aparece la necesidad urgente de que la Iglesia, busque ahora la forma de hallarse presente en los trabajos que se están realizando y haga todos los esfuerzos posibles por actuar independientemente del Estado y de los organismos extranjeros, continuando con sus obras ya comenzadas a favor del indígena, creando obras propias y nuevas, siguiendo en todo esto un plan de actividades que debe realizarse, necesariamente, por etapas sucesivas.<sup>152</sup>

Al plantear que la Iglesia tenía que llevar adelante el proceso de la incorporación del indígena y al mismo tiempo proporcionarle condiciones adecuadas para la vida, Proaño enfatizó que la parroquia y los párrocos tenían que tomar una nueva actitud. Además, era necesario seguir en la búsqueda de un integral perfeccionamiento de los indígenas.<sup>153</sup> Ahora bien, Proaño añade un elemento en el plan que puede ser clave para la pretendida nueva etapa liderada por la Iglesia; la “labor organizadora del indígena”, con esto, se puede inferir que las actividades en favor de los indígenas iban alejarse de la mera integración a la sociedad nacional.

En el marco del inicio de un cambio del enfoque y en la mecánica del trabajo pastoral, Gavilanes de Castillo, considera que a partir del 1960 Proaño comenzó a vincularse con el movimiento de obispos y religiosos a nivel latinoamericano en el CELAM (1955).<sup>154</sup> Debe señalarse que, en el mismo año, Proaño fue nombrado Delegado Sustituto ante el CELAM, entonces, consideró al CELAM como una instancia eclesial continental que, por medio de publicaciones específicas, ofrecería una amplitud de visión acerca del Continente acompañada de con reflexión y sobre todo de la práctica pastoral.<sup>155</sup> Arrieta afirmó que las publicaciones fueron compartidas en equipo sacerdotal de Juan XXIII (1959), con el motivo de abrir la mente y el corazón a los problemas pastorales continentales, nacionales y diocesanas.<sup>156</sup> Gavilanes del Castillo destaca que el equipo

---

<sup>152</sup> L. Proaño, *Esquema de un plan para la labor de la Iglesia a favor de los indios* (Riobamba, 1959).

<sup>153</sup> L. Proaño, *Esquema de un plan para la labor de la Iglesia a favor de los indios* (Riobamba, 1959).

<sup>154</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de América Latina*...100.

<sup>155</sup> Véase *La Liebre Ilustrada, Suplemento Dominical de la Editorial “EL Conejo”*, Diario “Hoy” (Quito, N.º 33, 24 de junio de 1985), 3

<sup>156</sup> M. Arrieta, Testimonio al investigador el 20 de junio del 2018. El grupo Juan XXIII, fue como una comisión diocesana que daba la ocasión de debates, preguntas y diversión (jugar deportes o cartas). Algunos, de los que se reunían con Proaño son: Agustín Bravo, Modesto Arrieta, Néstor García, Jorge

jugó un papel significativo en la diócesis, porque con ella se ensayaron la práctica de la pastoral de conjunto y una ruptura paulatina con la pastoral tradicional y con el vetusto esquema de la Iglesia piramidal.<sup>157</sup>

En 1960 Proaño y su equipo más cercano de colaboradores (Modesto Arrieta, Agustín Bravo, Jorge Mencías, Raúl Vela quien fue el prosecretario), elaboró un plan “Misión General de Riobamba” desde 1960 a 1962. Este fue en el marco de la etapa preparatoria del Concilio Vaticano II y de los vientos de cambio que corrían en la sociedad. También, la Gran Misión tuvo como objetivo la preparación para el año centenario 1965 cuando fue celebrada el Primer Congreso Eucarístico Diocesano.<sup>158</sup>

La gran misión organizada en dos etapas tuvo tres finalidades: 1) renovación espiritual de los cristianos 2) evangelización de los ambientes separados de la Iglesia 3) organización de instituciones apostólicas. Fueron identificadas las ciudades de Riobamba y Alausí como centros de irradiación dada que eran zonas de influencia. Se considera que Riobamba por su ubicación y siendo la sede del Obispo servía para coordinar las parroquias del norte, este y oeste. Y, en cambio Alausí está en el sur de la Diócesis, por ende, se podía coordinar desde allí la misión. Además, fueron tomadas en cuenta las “características peculiares de la realidad en la que viven cada una de estas zonas: historia y tradición, relaciones comerciales, cultura e influencias culturales, los problemas sociales, etc.”<sup>159</sup>

Mediante la misión había que movilizar a toda la Diócesis: el clero diocesano, los religiosos y religiosas, los niños y adultos durante la primera etapa y de realización de la misión en la segunda. En cuanto la movilización, había varias actividades que realizar: estimular al clero mediante la elaboración de circulares que podían “despertar las inquietudes apostólicas”;<sup>160</sup> convocar reuniones del clero diocesano y religioso; organizar un comité general para las misiones; organización y realización de censos parroquiales

---

Mencías, Rubén Veloz). Véase Giuseppe Alberigo, “El Vaticano II y su historia”, *Revista internacional de teología Concilium* (N.º 312, septiembre, 2005), 13-26. <https://www.revistaconcilium.com/wp-content/uploads/2019/pdf/312.pdf>. (acceso el 7 de abril de 2023) Se puede insinuar que el Equipo respondía al Papa Juan XXIII quien había convocado el Concilio Vaticano II y la Iglesia universal estuvo invitado a asumir un papel activo Según Giuseppe Alberigo antes de 1960 Roma consultó a los obispos en preparación para el Concilio, este recibió respuestas tímidas.

<sup>157</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de América Latina...*100.

<sup>158</sup> L. Proaño, *Misión General de Riobamba* (Riobamba, 1960) Archivo A. 2. CF 32.

<sup>159</sup> *Ibíd.*,

<sup>160</sup> *Ibíd.*,

coordinados por los laicos; formación espiritual y apostólica de laicos por medio de cursillos y ejercicios espirituales.<sup>161</sup>

La segunda etapa fue entre 1960 y 1962; durante la misión se buscó la renovación espiritual en la Diócesis, particularmente durante la cuaresma. Fue intensificada la formación catequética especialmente a los laicos, como un plan único para toda la Diócesis, y la realización de una misión exclusiva para los indígenas.<sup>162</sup>

En una carta, el Obispo manifestó preocupación y temor, pues no recibía el apoyo necesario para los proyectos, Proaño le dice a Monseñor G. Dossing (alemán) el 10 de agosto de 1961:

He trabajado incansablemente, desde mucho tiempo atrás, por conseguir la ayuda de “Misereor” en favor de estos proyectos destinados a sacar de la miseria a una considerable porción de habitantes y a servir de proyectos piloto para otras regiones del país. Cuando creía que se acercaba el tiempo de las realizaciones, he aquí que una sospecha viene a sembrar en mí la angustia y el desaliento.<sup>163</sup>

Dentro de este marco, en medio de la desesperación y angustia, Proaño preguntó: “¿veré desplomarse en un momento todos mis ilusiones y planes de trabajo por el desarrollo integral de los más infelices de mis feligreses?” Al terminar la carta, Proaño dio a conocer que sentía dolor hasta físico en su corazón ante la falta de respuestas del organismo lo que podía “causar muchos prejuicios”.<sup>164</sup>

En relación con los proyectos, la formación de sacerdotes y laicos preparados para la tarea pastoral, Proaño escribió una carta al Señor August Vanistendael (1917–2003), (líder sindical belga y activista social católico). El obispo sostuvo que en el continente no se encontraban “sacerdotes capacitados para la obra pastoral que exigen las necesidades de nuestro tiempo. En América Latina no tenemos seglares que se pongan al frente de movimientos sociales y de apostolado”.<sup>165</sup> Y refiriéndose al Centro de formación social y el Seminario la Dolorosa, como centros de capacitación teórica y práctica, reiteró que, “son dos necesidades fundamentales”.<sup>166</sup>

---

<sup>161</sup> *Ibíd.*,

<sup>162</sup> *Ibíd.*, No se ha encontrado algún documento que detalle las misiones para los indígenas. Sin embargo, testimonios como Alonso Bustos, Modesto Arrieta, Néstor García constatan que se realizó varias visitas a las comunidades indígenas (anejos y haciendas de cada parroquia) entre 1961 y 1962 como la colaboración de las misioneras Lauritas, los padres redentoristas y misioneros de María Inmaculada. Para los misioneros fue imprescindible el conocimiento del kichwa.

<sup>163</sup> L. Proaño, *Carta al Monseñor G. Dossing. Ref. Proyectos no. 231-2/5* (Riobamba, 10 de agosto del 1961). El obispo Dossing parece que tenía un cargo importante en la Conferencia Episcopal Alemania

<sup>164</sup> *Ibíd.*,

<sup>165</sup> *Ibíd.*,

<sup>166</sup> L. Proaño, *Carta al Señor August Vanistendael* (Riobamba, 20 de noviembre de 1961).

En el marco de la búsqueda de una pastoral “adecuada” para su Diócesis, Ecuador y América Latina, Proaño escribió una carta al arzobispo de Quito Carlos María de la Torre (1873-1968), el 14 de febrero de 1962, en la que manifiesta su inconformidad con la propuesta de seminarios regionales porque no los consideraba como solución al problema de escasez de sacerdotes en las jurisdicciones eclesiásticas, hizo una exhortación para que se termine la construcción del Seminario Mayor Interdiocesano de Quito, pero también se apoye los seminarios en Guayaquil, el Oro, y los seminarios de Ambato, Loja y Riobamba. Proaño sugirió:

Es en la Diócesis, por consiguiente, a la que se debe ayudar a resolverlo. Concretando más mi pensamiento, sugiero que se haga la lista de Diócesis latinoamericanas que tienen graves problemas económicos para el sostenimiento de sus seminarios; que se jerarquice las necesidades y que les presente un apoyo proporcionado.<sup>167</sup>

Como segundo punto, Proaño planteó que era conveniente la fundación de un Instituto de pastoral en cada país o regionales, con la finalidad de preparar el clero. Su propuesta para Ecuador fue concreta, es decir, que sea en la ciudad de Quito.<sup>168</sup>

Su tercera propuesta, relacionada con la anterior, fue la formación de líderes laicos. También, había que formarlos en un instituto específicamente para los laicos. En cuarto lugar, manifestó su preocupación por la expansión del comunismo y las sectas protestantes, manifestando su postura anticomunista. En este aspecto Proaño manifestó que la Iglesia no hacía lo suficiente. En efecto, él recomendó que era urgente para Latinoamérica “una gran casa editorial” dado que los comunistas estaban “repartiendo toneladas de libros y revistas. Igual cosa hacen las sectas protestantes”.<sup>169</sup> Y puso un interrogante: “¿por qué la Iglesia no ha de emplear la misma arma difundiendo la verdad en libros baratos y atractivos? ¿en revistas artísticamente presentadas?”.<sup>170</sup> Finalmente, en la carta, Proaño aprovechó para solicitar apoyo económico para “el proyecto de la radio-escuela en favor de los indígenas”.<sup>171</sup>

#### **4. La creación de los proyectos**

---

<sup>167</sup> *Ibíd.*,

<sup>168</sup> Véase L. Proaño, *Carta de respuesta al arzobispo de Quito, Carlos María de la Torre* (Riobamba, 14 de febrero del 1961).

<sup>169</sup> *Ibíd.*,

<sup>170</sup> *Ibíd.*,

<sup>171</sup> L. Proaño, *Carta de respuesta al arzobispo de Quito, Carlos María de la Torre* (Riobamba, 14 de febrero del 1961).

La historia de los proyectos obliga a retroceder en el tiempo para entender un complejo proceso de creación original. En este sentido se comprende que, para la Iglesia católica, la evangelización se ha considerado como una herramienta de civilización, asunto que ha sido debatido y cuestionado.

Dentro de este marco, los misioneros europeos siempre acompañaron la evangelización con actividades relacionadas con el cuidado de la salud, la formación técnica y la educación. Las iniciativas que obviamente tenían una dimensión social y estaban vinculadas con el movimiento evangelizador, fueron transferidas a los territorios misionales.<sup>172</sup>

En relación con Proaño, se considera que los proyectos tuvieron que ver con la realidad de la población indígena “marcada por siglos de servidumbre y de explotación por parte de los blancos y por las consecuencias: la desconfianza y el repliegue sobre ella misma.”<sup>173</sup> Entonces, se planteó responder desde la pastoral a los problemas históricos enmarcados en la esclavitud proveniente del colonialismo. Además, fue necesario darles condiciones de vida adecuadas. Según Proaño eran el conglomerado más desheredado y subdesarrollado, repitiendo las palabras de un indígena durante una fiesta, manifestó: “Yo lloro, pobre indio, y yo sufro hasta el fondo del corazón por ser siempre...”.<sup>174</sup>

En su justificación de los “Proyectos en marcha” en la Diócesis, Proaño dijo:

En la provincia de Chimborazo hay alrededor de 500 caseríos de indios. Los campesinos, en su gran mayoría no tienen tierras propias. Trabajan como peones y reciben bajísimos salarios: US. S/ 0.15 por día. Viven en chozas miserables, hechas de muros de barro y cubiertas con techo de paja. Cubren su cuerpo con pobres y toscos vestidos. Su alimentación es insuficiente. Son deplorables las condiciones sanitarias en que viven. Más del 80% son analfabetos: por esta razón, se encuentran al margen de la cultura. Es bajo el nivel de su cultura religiosa. Sin embargo, son sanos de alma e inteligentes: han demostrado que son muy capaces de un desarrollo integral y progresivo. Por esto, la Diócesis de Riobamba ha puesto en marcha para el desarrollo del campesino, cinco proyectos concretos.<sup>175</sup>

Un documento “Plan de Desarrollo Socioeconómico para la provincia de Chimborazo” de 1960, que aparece en el Archivo “Monseñor Leonidas Proaño”, pero incompleto, fue desarrollado por unos laicos bajo la guía de Proaño. En él se hace referencia a los proyectos a desarrollar para enfrentar los problemas sociales. Además, es

---

<sup>172</sup> Raúl Zegarra, *La subversión de la esperanza. Diálogo contemporáneo entre teología de la liberación, filosofía y opción por los pobres* (Lima: CEP, 2015), 36.

<sup>173</sup> L. Proaño, “Introducción”, *El desarrollo integral en la Diócesis de Riobamba* (Riobamba, 1 de septiembre de 1963), 6.

<sup>174</sup> *Ibíd.*,

<sup>175</sup> L. Proaño, *Cinco proyectos en marcha... 1*

una muestra de las inquietudes que el obispo tuvo para colocar bases de dignidad humana. Los proyectos son: Radio Escuela, Granja Agrícola, Hospederías campesinas, plan decenal de desarrollo socioeconómico, proyecto de asistencia jurídica, proyecto a base de cooperativas para el arte y oficios, proyectos de plantas aromáticas y medicinales, proyecto de centro educativo para niños, proyecto de agua pura para un pueblo con sed, proyecto de producción colectiva en la comuna de Toctezinín, proyecto de agua para uso doméstico y de regadío de los predios.<sup>176</sup>

En relación con lo expuesto, se analizan los proyectos puestos en marcha para los indígenas en Riobamba: Casa Nuestra Señora de Guadalupe (1958); Centro de Estudios y Acción Social (1960); Cooperativa agrícola (1961) y Escuela Radiofónicas Populares del Ecuador (1962).

#### 4.1 Casa Nuestra Señora de Guadalupe

En 1958, con el nombre de “Nuestra Señora de Guadalupe” fue fundada en la ciudad de Riobamba anexa a la casa de las Misioneras Lauritas, destinadas a trabajar en favor de los indígenas. La casa fue pensada como convento para las religiosas que llegaron a Riobamba a colaborar con el trabajo específico con los indígenas.

Gavilanes del Castillo, señala que la Casa de Servicio exclusiva para las jóvenes indígena, fue la primera en la Diócesis y el país.<sup>177</sup> Allí se recibía muchachas y mujeres indígenas para brindarles acompañamiento espiritual y formación sobre higiene, cocina, y las ocupaciones domésticas. Según el Boletín de la Iglesia de Riobamba, la finalidad del hogar fue “la integración de las muchachas indígenas en la vida civilizada mediante una formación integral, de acuerdo con el medio al que han de volver después, capacitándose para servir de auxiliares en el trabajo de integración de las comunidades campesinas”.<sup>178</sup> Se comprende que la integración fue un proceso paulatino para que los indígenas formen parte de la sociedad chimboracense dándoles la educación y los medios económicos necesarios, esto, por una parte. Por otra, no se reconocía el aporte de los indígenas (jóvenes y adultos). Como parte del proceso de integración, se puede hablar de que existió imposición, paternalismo y uso de un lenguaje indigenista en la pastoral,

---

<sup>176</sup> L. Proaño, *Inquietudes sociales* (S.I: Riobamba, 1962). Se supone que la redacción de estos proyectos fue por los miembros del CEAS, quienes estuvieron encargados del Plan de Desarrollo.

<sup>177</sup> L. Gavilanes de Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de América Latina...*99.

<sup>178</sup> Diócesis de Riobamba, *Labor indigenista de la Diócesis de Riobamba*, boletín n.º 2 (Riobamba, s.f.) La fecha aproximada del documento es de 1963.

teniendo los indígenas que adaptar su forma de ser para asimilar nuevos valores y costumbres.

#### 4.2 Formación de auxiliares indígenas

La formación de los llamados “auxiliares” que eran ayudantes o colaboradores de las hermanas Lauritas, estuvo vinculada a la creación del Hogar “Nuestra Señora de Guadalupe”. Los auxiliares fueron considerados como nexos con las comunidades: hablaban el idioma kichwa, y eran considerados personas honestas.<sup>179</sup> Según Proaño, el anhelo de tener un instituto para la instrucción general de jóvenes indígenas, en particular las mujeres, había sido largamente acariciado, y nació finalmente el 16 de enero de 1959.

Proaño, citando el diario de las Misioneras Lauritas, constata:

Este día por la tarde regresaron de Guabug las Hermanas y trajeron tres longuitas para quedarse como internas. Fueron Angelina Hati, Victoria Aucancela y Rosario Remache. Los papás las dejaron venir, y felices, porque venían a aprender, sobre todo, la receta (los rezos).<sup>180</sup>

La formación integral comprendía la formación intelectual, la formación de la voluntad, la educación física, la formación social (para la vida de familia, para el desarrollo de su comunidad, para la acción cívica) y la formación religiosa y apostólica. Más de 40 muchachas estuvieron en el hogar para su formación en 1959. La experiencia tuvo una buena acogida de los padres de familia, les interesaba porque el instituto ofreció la ocasión para que sus hijas “salieran adelante”. Aprendieron la gramática castellana, aritmética, historia y geografía, lectura y declamación, canto y baile, representación escénica, corte y bordado, culinaria, higiene, y enfermería.

En 1961, las muchachas más antiguas viajaron a Bogotá Colombia en compañía de tres religiosas “Lauritas”, para observar de cerca el funcionamiento de Radio Sutatenza que fue parte de la Acción Cultural Popular (ACPO) en Colombia. Según Proaño ellas se “desenvolvieron con la mayor espontaneidad en el trato con personas de toda clase”.<sup>181</sup> Se resaltan algunas de las características de las alumnas del centro: eran alegres, naturales, llenas de confianza, francas y ágiles en la respuesta. Después de tres años de funcionamiento Proaño dijo que este centro, constituía la mejor prueba de que, entre la población indígena, “es fácil encontrar numerosos elementos capaces de recibir una

---

<sup>179</sup> Testimonio de Gabriel Barriga al investigador, 20 de junio de 2018.

<sup>180</sup> L. Proaño, *Cinco proyectos en marcha para el desarrollo*.

<sup>181</sup> L. Proaño, *Cinco proyectos en marcha para el desarrollo*.



formación completa, aún artística, con mucho aprovechamiento”.<sup>182</sup> En base a este proyecto se elaboró el “Plan de desarrollo campesino” como un apoyo al trabajo pastoral diocesano.

Los resultados de la formación de los auxiliares siempre fueron satisfactorios, porque una vez que las religiosas habían abandonado un caserío para ir a realizar su labor pastoral en otro lugar, los habitantes necesitaban a alguien que los acompañase, para no olvidar lo aprendido. Por esta razón, una necesidad urgente fue la organización de equipos ambulantes de dos miembros que cumplieran con el trabajo pastoral.

### 4.3 El Centro de Estudios y Acción Social

En 1960, nació el Centro de Estudios y Acción Social (CEAS) con el objetivo de promover a los indígenas y campesinos “con la mística de servicio”<sup>183</sup> Proaño narra que el nacimiento del CEAS estuvo vinculado a su viaje a Europa en 1957, donde representó a la Conferencia Episcopal Ecuatoriana en el Congreso Internacional de la Prensa Católica celebrado en Viena (Austria) y en el Congreso sobre el Apostolado Laical en Roma. Aprovechó para visitar otros países de Europa en 1957: Bélgica, Irlanda, Suiza, Francia, Italia, España, Gran Bretaña y Portugal.<sup>184</sup> Durante este largo viaje hizo amigos y se reunió con diferentes organizaciones internacionales con las que compartió la realidad de Ecuador, particularmente de la provincia de Chimborazo.

De esta dinámica pastoral surge el CEAS, fundado para formar grupos, y fortalecer las organizaciones populares con responsabilidades específicas como dirigentes en las distintas comunidades. Estando en Suiza visitó la Organización Internacional del Trabajo (OIT), donde se reunió con algunos oficiales que habían visitado Riobamba para discutir la extensión de los programas de Misión Andina (antes mencionada).<sup>185</sup> Los contactos continuaron meses más tarde a través de cartas, y finalmente con el apoyo de la OIT, el profesor de la Universidad Católica de Lovaina Rudolf Rezsöhazi, acordó venir a Riobamba para ayudar en la creación de cooperativas.

Durante el verano de 1960, Rezsöhazi, hizo cursos en la ciudad de Riobamba que duraron 10 semanas de cinco noches con una treintena de jóvenes, hombres y mujeres.

---

<sup>182</sup> *Ibíd.*,

<sup>183</sup> A. Bravo Muñoz, *El soñador se fue, pero su sueño se queda...*287.

<sup>184</sup> L. Proaño, “De conversación con mis hijos: En Dublín”, *Mensaje* 3, n.º 53 (Riobamba, 10 noviembre de 1957), 1-3.

<sup>185</sup> Misión Andina. Sus actividades en la Diócesis incluyeron la construcción de casa, escuela y capillas. Proaño nombró al Padre Jorge Mencías (sacerdote ibarreño) y las misioneras Lauritas quienes compartieron el trabajo con Misión Andina.

Después de los cursos, 18 jóvenes decidieron de formar el CEAS.<sup>186</sup> El objetivo final era coordinar la fundación de un instituto para promover las cooperativas, este sería el CEAS. Los estatutos del instituto fueron elaborados con la ayuda de Rezsohazy y algunos funcionarios del gobierno.<sup>187</sup>

Los objetivos del CEAS eran la investigación socioeconómica de la provincia de Chimborazo, para promover el desarrollo económico y especialmente la mejora de la calidad de vida de sus habitantes; difundir por todos los medios posibles la doctrina de las cooperativas y poner a disposición de la sociedad en general sus hallazgos, fomentando la investigación y la acción social. Promovió las cooperativas a través del intercambio de experiencias, ayudado de una coordinación y asesoría técnica profesional.<sup>188</sup>

Con el terreno ya estudiado, Proaño dijo que se planearon varias reuniones en la residencia del obispo, con la intención de captar y formar nuevos miembros y crear un ambiente favorable para el trabajo en equipo. Durante estas largas reuniones se realizó un estudio y análisis detallado sobre la Ley y Reglamentos de las Cooperativas emitidos por el gobierno ecuatoriano. Seguidamente se conformaron las cooperativas. La primera fue una cooperativa de ahorro y crédito, destinada a ayudar a los miembros a acceder a créditos y a aprender a ahorrar. Para ello la cooperativa solicitó a los miembros que se asocien legalmente.<sup>189</sup>

El CEAS inició una agresiva campaña entre los indígenas con la ayuda de Jorge Mencías, y las Hermanas Lauritas, con el objetivo de organizar cooperativas agrarias. A pesar de una preparación tan larga, terminaron sin aceptarlas,<sup>190</sup> y la razón fue que la implementación de estas cooperativas podría terminar causando división en las comunidades.

Desde un inicio, el CEAS se dedicó a la promoción, organización y el funcionamiento de Cooperativas como la cooperativa Agrícola-Ganadera con los indígenas en la parroquia Juan de Velasco, en una extensión de 300 hectáreas entregadas

---

<sup>186</sup> Centro de Estudios y Acción Social "CEAS", *Informe de trabajo 1987* (Quito: Artes Gráficas Señal Impreseñal Cía. Ltda., 1988), 4

<sup>187</sup> Centro de Estudios y Acción Social (CEAS), *Estatutos* (Quito: Editorial "La Unión Católica" C.A., 1960. El libro de Estatutos dado en Riobamba 1 de octubre de 1960, tiene 30 artículos. Fue firmado por Presidente César Viteri, Secretaria Laura Arellano V., por parte CEAS, y el Ministro de Previsión y Trabajo Dr. José A Baquero de la Calle y El Subsecretario Dr. José Gómez de la Torre, por parte del Gobierno.

<sup>188</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre*, 87.

<sup>189</sup> Véase CEAS, *30 años de caminar del Centro de Estudios y Acción Social "C.E.A.S" 1960-1990* (Riobamba: Editorial Pedagógica "Freire" 1991).

<sup>190</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 88.

por la Diócesis: crearon la Cooperativa de ahorro y crédito; la Cooperativas de forestación; y la cooperativa de consumo. Dieron asesoramiento a cooperativas de transporte urbano e intercantonal.<sup>191</sup> Las cooperativas fueron una respuesta inmediata a los problemas de la gente: analfabetismo, explotación y opresión.

Según César Altamirano de alguna manera hubo logros en los primeros diez años dada la buena recepción que tuvo CEAS. Luego hubo dispersión y conflictos internos en gente y en las comunidades que debilitaron los programas. Sin embargo, estos fueron superadas con el tiempo, enfocándose en pequeños grupos, donde se exigió la responsabilidad de los socios. El gran desafío a lo largo del funcionamiento de la institución fue la toma de conciencia y la apropiación de los programas de apoyo a las comunidades.<sup>192</sup>

Evaluando su caminar en una década, la directiva de CEAS consideró que estuvo respondiendo a los problemas de los indígenas, pero había mucho que hacer en el área de alfabetización y enfrentar a la explotación y la opresión. Por tal motivo, se pensó que el trabajo pendiente requería personal especializado, gerente a tiempo completo con una remuneración competitiva a fin de que las cooperativas brinden mejores servicios a sus asociados.<sup>193</sup> En la evaluación se destaca la organización y funcionamiento de la cooperativa agropecuaria y forestal. En cuanto la organización, se orientó dentro de las prácticas culturales de los indígenas de comunidad (trabajo colectivo). Así mismo hubo el mejoramiento de la naturaleza y la reducción de personas afectadas por minifundio.

#### **4.4. La Cooperativa agrícola Juan Diego**

En 1961 los huasipungeros con la ayuda de la Diócesis iniciaron la Cooperativa agrícola San Juan Diego, como proyecto piloto, que inició con un préstamo de 255.000 marcos alemanes del organismo episcopal “Misereor” de Alemania a la Diócesis de Riobamba. La Iglesia recibió el dinero y no tuvo que pagar los intereses, sino únicamente el capital después de 10 años. El Obispo tuvo que consultar con la Santa Sede sobre la enajenación de la hacienda, cumpliendo con lo estipulado en el derecho canónico.<sup>194</sup>

---

<sup>191</sup> Centro de Estudios y Acción Social “CEAS”, *Informe de trabajo 1987* (Quito: Artes Gráficas Señal Impreseñal Cía. Ltda., 1988), 5.

<sup>192</sup> Testimonio de Cesar Altamirano colaborador de la CEAS al investigador en 19 de mayo de 2019.

<sup>193</sup> *Ibíd.*,

<sup>194</sup> Véase Por encima del tope máximo, según el canon 1292 § 2, “se requiere para la validez de la enajenación también la licencia de la Santa Sede”. Esta misma licencia se necesita si lo que se pretende enajenar -o realizar otro acto jurídico, como sabemos- es un exvoto o un bien precioso por razón artística o histórica.

¿En qué fue ocupado el préstamo?

En la compra de maquinaria agrícola, animales, semillas, vehículos de transporte. Al mismo tiempo se construyó vivienda para los miembros de la cooperativa, establos, galpones, corrales, y se atendía durante el primer año a los gastos de subsistencia de las 30 familias, hasta que puedan sacar sus cosechas.<sup>195</sup>

Se inició con 30 familias indígenas en la hacienda Zula de la Curia diocesana. Proaño destacó que la finalidad del proyecto era distribuir la tierra en el marco de una anticipada reforma agraria:

El propósito de Proaño fue de realizar un ensayo, con la esperanza de que pueda servir de ejemplo a los grandes hacendados de la provincia de Chimborazo, a quienes hay que invitar a realizar una redistribución de tierras más justa y de acuerdo con los principios sociales de la Iglesia.<sup>196</sup>

De alguna manera se considera que Proaño se había adelantado el tema de la reforma agraria.

La extensión de tierras entregada fue de 300 hectáreas de tierras. Las familias tuvieron que cultivarlas “con métodos modernos y en forma cooperativa, dirigidos en principio por el prelado diocesano o por quien los representase en ciertos casos.”<sup>197</sup> Se consideró que las prácticas agrícolas con semillas certificadas, uso de fertilizantes o abono en general eran las medidas correctas de siembra según la agricultura moderna de aquella época.

Las condiciones acceder a un proyecto fueron que las familias deberían formar cooperativas, y anualmente dar una cuota (no especificada) a la Diócesis en “concepto de contribución para devengar el valor de la tierra en un plazo de doce años”.<sup>198</sup> Además, así como estuvo pensado y ejecutado, Proaño dijo que “al criterio de expertos contratados por el gobierno para estudiar y preparar la ley de reforma agraria, *era* (sic) preferible que los beneficiarios paguen al principio el valor total de las tierras.”<sup>199</sup>

En el caso que las familias tuvieran que pagar, el precio estimado de las 300 hectáreas fue de 300.000,00 sucres ya que, según un perito agrícola, cada hectárea tenía un valor de 1.000,00 sucres. Néstor García y otros colaboradores de Proaño afirman que

---

<sup>195</sup> L. Proaño, *Carta a Virgilio Camacho, presidente del Vble. Cabildo* (Riobamba, 2 de junio de 1961).

<sup>196</sup> *Ibid.*,

<sup>197</sup> *Ibid.*,

<sup>198</sup> *Ibid.*,

<sup>199</sup> *Ibid.*,

todo lo que tuvo que ver con las haciendas y los pagos fue un fracaso, debido a que las familias no cumplieron con los pagos a la Curia, y allí se generó muchos conflictos que el proyecto arrastraría por muchos años.<sup>200</sup>

¿Cuáles fueron los motivos el proyecto? Primero y el más importante fue atender en forma práctica a la solución de la redistribución de tierra. Ante esto, Proaño denunció la desigual distribución, ya que la tierra se encontraba en manos de unos pocos y la mayoría vivían inmersos en la miseria. Presentó las siguientes estadísticas: “en Ecuador, 1.140 propietarios son dueños del 40% de todas las tierras del país, y 700.000 personas que trabajan la tierra nos son dueños ni de un pedacito de ella”. En este sentido, Proaño aludiendo algunos principios evangélicos y de la Doctrina Social de Iglesia, sostuvo que la Iglesia tenía que dar el ejemplo de aplicación de las normas de la justicia.<sup>201</sup>

Segundo, Proaño expresó su preocupación por el comunismo que tomaba la ocasión de la injusta distribución de la tierra para hacer rápidamente prosélitos entre los indígenas y campesinos.<sup>202</sup> Hay que tomar en cuenta que la Revolución cubana de 1959, estuvo en auge y en crecimiento.

El tercer motivo fue de ocupar los terrenos colindantes con la comuna de Totoras para impedir usurpaciones.

#### **4.5 Escuela Radiofónicas Populares del Ecuador**

El 19 de marzo de 1962, nacieron las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE). En América Latina, los esfuerzos y campañas de alfabetización masiva comenzaron en 1940 y se intensificaron en 1950 con la intervención de la Organización de Estados Americanos (OEA) y la UNESCO. Algunas iniciativas, como la del religioso José Joaquín Salcedo (1921-1994) con Radio Sutatenza en Colombia, no se conformaron con los cursos de lectura y escritura para adultos, y la educación formal para los niños y jóvenes, sino que, incorporaron cursos dirigidos a mejorar las técnicas agrícolas, higiénicas y culinarias. En 1947 el clérigo Salcedo fundó la radio popular colombiana Sutatenza con el propósito de hacer frente a los grandes desafíos de analfabetismo de los sectores rurales, particularmente personas adultas, a través de programas de educación popular y desarrollo local. El Sacerdote de 26 años, con un viejo proyector de cine, unas

---

<sup>200</sup> Testimonios de Néstor García, Julio Gortaire, y Modesto Arrieta al investigador.

<sup>201</sup> *Ibíd.*,

<sup>202</sup> L. Proaño, *Carta a Virgilio Camacho, presidente del Vble. Cabildo* (Riobamba, 2 de junio de 1961).

pocas filminas, un transmisor de radio hechizo y tres receptoras<sup>203</sup>, puso en marcha lo que más tarde se convirtió en un eficaz sistema popular de comunicación. Los campesinos desempeñaron un papel crucial en su creación y diseño, especialmente a los Departamentos de Boyacá, Cundinamarca, Santander, Tolima Grande, Antioquia y la Zona Cafetera, El Valle, Cauca y Nariño.<sup>204</sup>

Este fue un paso sin precedentes para los obispos ecuatorianos, quienes no iniciaron programas de alfabetización por radio conjuntos o separados hasta 1962. Consideramos que Radio Sutatenza y Acción Popular que fue fundada durante la segunda mitad del XX tuvo algunos elementos similares con ERPE: el modelo de alfabetización de adultos mediante el uso de la radio. A través de una estrategia educativa, ambos ofrecieron orientación religiosa y social a la población campesina (Colombia) e indígena (Ecuador).

Para dar respuesta a las necesidades de alfabetización, siguiendo el ejemplo de Radio Sutatenza, Proaño inició el proyecto ERPE en beneficio de los pueblos indígenas y los campesinos. Se considera que ERPE tuvo algunos elementos similares con Radio Sutatenza y Acción Popular que fue fundada durante la segunda mitad del XX, como el modelo de alfabetización radiofónica de adultos.

Desde su fundación la radio ERPE tuvo ideas claras respecto a las necesidades de la provincia, sobre todo de los indígenas en las comunidades rurales, con tres propósitos: 1) Organizar campañas de alfabetización por radio y por medios audiovisuales 2) instruir a las clases populares en las materias fundamentales para el desarrollo 3) contribuir en la formación de los indígenas en los temas relacionados con la cultura, vida social y económica mediante una educación integral y estimular el esfuerzo personal.<sup>205</sup>

La Radio funcionó en la ciudad de Riobamba donde se instaló un transmisor de 1 Kw. De potencia en antena, que difundía todos los días en onda corta (75 m., 3. 985 Ks.) cursos de alfabetización y aritmética en kichwa y español. El inicio fue con 10 receptoras de radio de sintonía fija. Los cursos de alfabetización se complementaban con cursos

---

<sup>203</sup> Véase Mary J. Roldán, *ACPO, Estado, Educación y Desarrollo Rural en Colombia, 1947-1974*. pdf.

<sup>204</sup> *Ibíd.*

<sup>205</sup> Escuela Radiofónicas Populares del Ecuador, *Educación es liberar* (Quito: Editorial "La Unión", 1967), 2.

prácticos para agricultura, mejoramiento del hogar, puericultura, higiene, deporte, recreación, civismo, cooperativismos y desarrollo de comunidad.<sup>206</sup>

¿A quiénes llegó las ERPE? Los programas radiales estuvieron dirigidas a tres regiones del país: la Costa Pacífico, cordillera de los Andes y la región Amazónica.<sup>207</sup> Los habitantes de las regiones que vivían en situación infrahumana, ordinariamente eran al mismo tiempo analfabetos; social y económicamente se hallaban sujetos de los patrones, y habitaban en chozas de barro y paja.<sup>208</sup>

Para el funcionamiento de la Escuela, a una hora prevista, se reunían los alumnos en una casa o capilla de la comunidad junto a la radio. Desde Riobamba, el profesor dictaba sus clases dando indicaciones al auxiliar y los alumnos, refiriéndose a las láminas de alfabeto (anteriormente preparados) (Figura 6).

---

<sup>206</sup> *Ibíd.*, A finales de la década de 1970 ERPE también contó con programas de educación intercultural vinculados a la instrucción bilingüe que promueve el Estado por medio del Ministerio competente.

<sup>207</sup> ERPE, *Educación es liberar...*, 4.

<sup>208</sup> *Ibíd.*,



Figura 11 Foto de una campaña de alfabetización como un auxiliar inmediato 1964. Fuente: Archivo “Monseñor Leonidas Proaño.”

La iniciativa para la radio fue una ardua tarea, pues ni la Diócesis ni Proaño tenían recursos suficientes. Proaño comenzó a buscar apoyo financiero local, pero nunca fue suficiente, luego fue más allá en busca de ayuda externa, proceso sobre el cual Proaño se refirió en estos términos:

Había un largo y doloroso calvario por el que pasar. No tenía medios financieros. Pedí ayuda a aquellos que podrían dármele en la misma provincia de Chimborazo. Pedí limosna... en las puertas de las Iglesias de Colombia... el dinero que conseguí de esta manera también era insuficiente. Es necesario ir a organizaciones extranjeras que están empezando a prestar ayuda a proyectos de desarrollo.<sup>209</sup>

---

<sup>209</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 89.



Mientras que Radio Sutatenza recibió el respaldo completo del Estado desde su inauguración y reconocimiento, apoyo nacional y transnacional, con ERPE la situación fue muy diferente.

La UNESCO la reconocerá como innovadora en el uso de la radio para la educación no formal en 1949, el Papa bendecirá la recién inaugurada emisora Radio Sutatenza en 1953 y sugerirá que otros países sigan el ejemplo y el Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), formado en 1955, en su primera reunión, reconocerá explícitamente la labor de ACPO como modelo ejemplar de uso de la comunicación para la educación para la educación de masas y el entrenamiento del clero y laicos.<sup>210</sup>

Por el contrario, eso era de esperarse de ERPE, considerando las objeciones relacionadas con la educación indígena que existían para la época. Aunque después de algún tiempo, esto cambió, pues el Gobierno daría su apoyo a la radio. Al comienzo, en 1959, el sacerdote Rubén Veloz, y dos hermanas religiosas, Misioneras Lauritas, fueron enviadas por Proaño a Colombia, para observar y estudiar el funcionamiento de Radio Sutatenza. Luego se conformó el equipo central de la radio, con comunicadores comunitarios y voluntarios: Hermanas Bernarda Ortiz (Corona), Concepción Gómez (enfermera); Rosa Pelaiz, Cecilia Cuervo, Miguel Ángel Zambrano (Profesores de la radio); Abel Inga (profesor de Kichwa); Jaime Romero (profesor de agricultura); Gregorio Paca (Visitador provincial ERPE): Jaime Borja (profesor de religión), Néstor García, entre otros.<sup>211</sup>

La radio fue un instrumento de vinculación de las parroquias, particularmente las rurales. En este sentido, se necesitó el apoyo de los párrocos, de allí nació el lema “nada sin el párroco”.<sup>212</sup> Junto a los sacerdotes estuvieron los colaboradores llamados también “auxiliar inmediato” de las Radiofónicas. Los auxiliares fueron el nexo entre la parroquia y los caseríos o anejos y su principal característica ser hermanos y no maestros, debían enseñar con paciencia.<sup>213</sup> Los auxiliares en su mayoría eran habitantes de la misma comunidad o comunidad vecina que sabía leer y escribir. Además, debían poseer algunas cualidades para llevar adelante las tareas de la Escuela y apoyo a la comunidad:

---

<sup>210</sup> M. Roldán, ACPO, *Estado, Educación y Desarrollo Rural en Colombia*, 41.

<sup>211</sup> Escuela Radiofónicas Populares del Ecuador, *Educar es liberar* (Quito: Editorial “La Unión”, 1967), 23.

<sup>212</sup> Escuela Radiofónicas Populares del Ecuador, *Archivos de las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador* (Bogotá: Editorial Andes: 1962), 4.

<sup>213</sup> *Ibíd.*, 7.

Poseer algunas cualidades de contacto social, con capacidad de reunir alrededor suyo a los vecinos, poseer cierto dinamismo especial, personal; de él dependía, en efecto el funcionamiento de la Escuela y el desarrollo de su propia comunidad.<sup>214</sup>

Cabe resaltar que no todas las parroquias asumieron las ERPE, por ejemplo, en la parroquia de Calpi, el párroco en aquel entonces Abelardo Castillo se destacó como uno de los opositores tenaces a las actividades de Proaño.<sup>215</sup>

En los anejos y comunidades estuvieron distribuidas receptores transistores bajo la responsabilidad del auxiliar inmediato. Conjuntamente, estuvieron miembros de la Misión Andina que trabajaban en las parroquias. Los alumnos incluyeron tanto los niños como los padres que querían aprender a leer y escribir.

La trayectoria de ERPE comprende tres fases o periodos: alfabetización en Kichwa (1962-1976), educación formal a distancia (1977-1987) y la comunicación popular (1987 hasta la actualidad).

En sus inicios ERPE contaba con cuatro escuelas de radio en la parroquia de San Juan en las comunidades de Guabug, Shobol Llinllín, Calera Grande y Pisicaz. Debe señalarse que San Juan por su cercanía a la ciudad de Riobamba, recibió muchas visitas de las Hermanas Lauritas, algunos agentes de pastoral y Proaño mismo.<sup>216</sup> Se considera que la sensibilidad de su gente y su apertura a los visitantes ayudó a intensificar y mantener las relaciones evangelizadoras.

Ahora bien, cada escuela tenía entre 20 y 30 estudiantes adultos. Las escuelas se multiplicaron dentro de la provincia y de otras, a saber, Imbabura, Pichincha, Cotopaxi, Tungurahua, Cañar, Loja, Bolívar y Morona Santiago. Las escuelas poseían pizarra, tiza, libros de ejercicios, lápices y una foto de la Virgen de Guadalupe (patrona de la radio). Otros materiales incluían artículos y materiales impresos simples que se producían previamente, todos estos variaban de comunidad en comunidad dependiendo de la creatividad de los instructores encargados. Se observa que el profesor desde la emisora en Riobamba dictaba sus clases dando instrucciones al auxiliar y a los alumnos, haciendo referencia a las láminas de alfabeto y al número que tiene cada escuela.<sup>217</sup>

Consideramos que, los procesos de enseñanza impulsados por ERPE, fueron básicamente aprender a interrelacionarse mejor con los demás y con su medio ambiente

---

<sup>214</sup> Escuela Radiofónicas Populares del Ecuador, *Educación es liberar* (Quito: Editorial "La Unión", 1967), 2.

<sup>215</sup> Testimonio de Modesto Arrieta al investigador, 18 de junio de 2018.

<sup>216</sup> Testimonio de Gabriel Barriga al investigador, 20 de junio de 2019.

<sup>217</sup> *Ibid.*, 3-4.

inmediato. A este respecto, Pablo Freire insistiría que, para los campesinos, el programa de alfabetización:

[...] debería asumir, como punto de partida la capacidad de conocimiento que esos campesinos tienen sobre su contexto y el contexto del mundo y su habilidad para expresar ese conocimiento a través de su propio lenguaje.<sup>218</sup>

La organización de la radio también incluyó un dispensario médico, una posada, talleres radiotécnicos para reparaciones generales, un periódico bilingüe: kichwa-español (*Jatari Campesino*), y una cooperativa agrícola de ahorro y crédito. El enfoque era amplio, procurando el desarrollo integral de los indígenas. La asistencia médica que estaba vinculada a la radio era móvil, y las enfermeras visitaron las comunidades aprovechando las clases regulares. De esta manera, fue ampliado el campo de trabajo pastoral donde los agentes de pastoral estuvieron vinculados a los indígenas.

La programación educativa de la radio era bilingüe y los horarios de las clases se relacionaban con las horas en las que los campesinos estaban en casa, temprano en la mañana y tarde en la noche. Proaño dijo: “Los cursos de iteración y aritmética se llevan a cabo todos los días en kichwa y en español, por la mañana de 5:30 a 7:00 y por la noche de 6:30 a 8:30, de lunes a viernes”.<sup>219</sup> Durante el resto del día hubo cursos prácticos sobre agricultura, mejoramiento de hogar, cuidado de niños, higiene, deportes, juegos tradicionales y pasatiempos.

## 5 Oposición y apoyo a las iniciativas de Proaño

Este apartado es una valorización histórica de los primeros años del episcopado de Proaño. De lo presentado sobre la acción pastoral Proaño ¿podría ser de otro modo? Tal vez no: dada las condiciones y los orígenes, de allí se ve una línea divisoria que fue marcando Proaño como sacerdote y luego como Obispo. Sin embargo, el problema indígena en Chimborazo fue la piedra de toque: desde la “visita rápida” fue revelada la necesidad de un trabajo pastoral y presencia eclesial distintos. Al mismo tiempo, se puede notar un pastor observador en Riobamba que fue descubriendo, formulando y encontrando una posición propia ante los acontecimientos de su Iglesia.

---

<sup>218</sup> Pablo Freire, *El lenguaje es, en sí mismo, conocimiento* (San Pablo, 1996), acceso el 24 de septiembre de 2021, <https://www.bloghemia.com/2021/09/paulo-freire-el-lenguaje-es-en-si-mismo.html>. El presente texto es extracto del diálogo entre Pablo Freire, Donaldo Macedo y James W. Fraser, educadores norte americanos en San Pablo.

<sup>219</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre*, 90.

Se considera también, que las tendencias vinculadas al poder local, las tensiones internas y las necesidades diocesanas, marcaron la primera fase pastoral preconiliar. Las pautas como la carta al profesor Roberto Morales, el equipo sacerdotal Juan XXIII y la radio para remediar el problema de analfabetismo, no solo fueron importantes, sino también unos aportes para un cambio en el análisis y reflexión sobre la realidad y el papel de la Iglesia.

Luis Gavilanes de Castillo afirma que la promoción campesina en la Diócesis provocó reacciones contradictorias, entredichos, tergiversaciones y conflictos<sup>220</sup> que se comprenden en el nuevo clima religiosa-pastoral que se vivió en la Iglesia local. Jorge Moreano señala que los momentos de tensión se evidenciaron en el despacho episcopal con las audiencias: los visitantes de diferentes capas sociales eran tratados según los turnos, algo que fue mal visto por los blanco-mestizos que querían un trato preferencial, quienes murmuraban que el obispo atendía a todos por igual.<sup>221</sup> Gavilanes de Castillo por su parte dijo:

El mal estaba hecho y lamentablemente el silencio de la Iglesia la hizo cómplice, pues, fue más elocuente que los manifiestos calumniosos de los grupos exaltados. Proaño asistía, a uno de los más graves conflictos, el menos estudiado por los que han hecho causa común con los principios del Obispo.<sup>222</sup>

La situación llegó a punto de empezar una “guerra” entre la Orden religiosa de los Dominicos y el Obispo, con insinuaciones de la Santa Sede para sancionar a Proaño que finalmente fallaron a favor del Obispo.<sup>223</sup> Néstor García por su parte, considera que la campaña socavó el trabajo pastoral en la ciudad y exacerbó los conflictos en la diócesis con calumnias y ansiedad general.<sup>224</sup>

El litigio se mantuvo hasta 1967 hasta el nombramiento de Silvio Lozano como Párroco de Santa Rosa. Hugo Donoso cuenta que desde 1960 hasta 1965, las personas del Barrio de Santa Rosa pusieron candados en las puertas del templo que regentaron los dominicos, impidiendo el ingreso.<sup>225</sup> Mientras duraron los problemas, circularon en la ciudad volantes de calumnia publicados por Olmedo Gallegos Altamirano (éste fue

---

<sup>220</sup> L. Gavilanes de Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profética-liberador en la Iglesia de América Latina...*, 125.

<sup>221</sup> Testimonio de Jorge Moreano al investigador, 07 de junio de 2023.

<sup>222</sup> L. Gavilanes de Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profética-liberador en la Iglesia de América Latina...*, 131.

<sup>223</sup> Testimonio de Jorge Moreano al investigador, 07 de junio de 2023.

<sup>224</sup> Testimonio de Néstor García al investigador, 07 de junio de 2023.

<sup>225</sup> Estuardo Gallegos Espinoza testimonio al investigador el 6 de junio de 2023.

detenido e interrogado por la policía). Hubo una división entre feligreses en contra del obispo y los que lo apoyaban; en ambos casos hicieron conocer su malestar y rechazo a las calumnias ya que según ellos no hacían bien ni a la fe, ni a la Iglesia.<sup>226</sup>

Gavilanes del Castillo, argumenta que en medio del conflicto hubo una ciega persecución e infantilismo religioso de lo más primario. Hubo manipulación por parte de los dominicos para inmiscuir al sector de terratenientes y los feligreses de Santa Rosa en el conflicto. Por lo tanto, la oposición en contra Proaño tuvo un giro significativo en cuanto el desprestigio y falta de apoyo por la Iglesia ecuatoriana.

Estuardo Gallegos, afirma que los diarios personales, sobre todo los primeros, testimonian a un “aprendiz” activo: “participa en reuniones, pero, primero escucha y escribe, dibuja el paisaje y hace preguntas para captar con claridad los acontecimientos.”<sup>227</sup> En efecto, visitar las comunidades y parroquias, una tarea “pesada y lenta” por las distancias, el gran número de parroquias y comunidades, el difícil terreno y su sensibilidad grande, hicieron aparecer el cansancio diario y las inquietudes. Se considera que, la información que recogió y descubrió Proaño, ayudó en la toma de conciencia de la magnitud de la tarea pastoral que debía comprender y afirmar con sus colaboradores(as).

Los acontecimientos internacionales relacionados con las luchas anticoloniales en el tercer mundo, de la década de 1960 y 1970, fomentaron el surgimiento de un ambiente de sospecha, y oposición hacia las iniciativas pastorales innovadoras y comprometidas culturalmente, por parte de quienes ostentaban posiciones de poder. Circunstancias que fueron especialmente notables al coincidir estas iniciativas, con el triunfo de la Revolución Cubana (1959), donde las tierras fueron expropiadas por el Estado y entregadas a los campesinos. Además, la multiplicación de grupos guerrilleros en Latinoamérica levantaba las sospechas de reconfiguración de la ideología de la izquierda entre los indígenas. Entonces se imaginó que en el campo podía surgir la violencia en contra de los hacendados, o incluso una revolución armada.<sup>228</sup>

Algunos de los sacerdotes que no estaban en conformidad con el grupo, especialmente con el obispo formaron otro llamado “Grupo Sacerdotal Amistad”,

---

<sup>226</sup> Véase Editorial, “Adhesión publica al Excelentísimo Señor Obispo Monseñor Leonidas E. Proaño”, *Mensaje* (Riobamba, noviembre de 1960, año 5., n° 90), 119-123.

<sup>227</sup> Estuardo Gallegos Espinoza testimonio al investigador el 24 de junio de 2017.

<sup>228</sup> Testimonio de Diego Torres conversando la latente posibilidad de comunismo en Chimborazo en los años 60 y 70. (20 de diciembre de 2016). Algunos pensaban que la única manera de transformar el campo y terminar con el sistema hacendatario era una revolución radical.

integrado sobre todo por los sacerdotes mayores. Según Arrieta, este fue como un grupo paralelo al Juan XXIII, porque se sentían “excluidos” por el Obispo. En testimonio recopilado de Gonzalo Ortiz Arellano, Misionero Redentorista (2010), considera que el Grupo tuvo como objetivo la “unión de todo el clero y llegar a un entendimiento en cuanto a la acción pastoral.”<sup>229</sup> Figura 13 una foto del Grupo Amistad en una de sus reuniones en el barrio de San Alfonso. Ortiz quien fue miembro del grupo sostiene que fueron neutrales porque mantuvieron razonable equidistancia entre la adhesión incondicional a la línea pastoral del obispo Proaño y la oposición declarada de algunos sacerdotes: “El grupo demostró que era posible mantener con el Señor Obispo, en algunas cuestiones de pastoral, una respetuosa y, al mismo tiempo, constructiva divergencia.”<sup>230</sup>



Figura 12 foto del Grupo Sacerdotal Amistad en el barrio de San Alfonso en Riobamba, durante los festejos de las Bodas de Plata sacerdotales de Gonzalo Ortiz Arellano. Fuente Hugo Donoso.

La mentalidad de la época, y el cambio social fueron las primeras preocupaciones de Proaño al inicio de su trabajo pastoral en Chimborazo relacionado con asistencialismo y desarrollismo. Entonces, obsesionado con la idea de conducir al desarrollo, y organizar a las comunidades indígenas, se vio impulsado a transformar gradualmente la imagen

---

<sup>229</sup> Néstor Rivera y Manuel Rivera, *Semblanza. Gonzalo Ortiz Arellano Misionero redentorista 1928-2010* (Riobamba, s.e, 2010), 55. Algunos de los sacerdotes integrantes al grupo fueron: Arturo Pazmiño, Carlos Paredes, Vicente Vaca, Venustiano Velastegui, Carlos Villacrés, Hugo Donoso, Jorge Moreano y Gonzalo Ortiz,

<sup>230</sup> *Ibíd.*,

tradicional del obispo, de un administrador espiritual, ornamental, que bendecía personas, casas, puentes, coches, fábricas, etc., pasaría a convertirse en un agente de justicia social, con una “praxis” eclesial centrada en el bienestar social de los oprimidos, marginados y explotados.

Al mismo tiempo iba llegando personal, algunos venidos de Europa (matrimonios españoles, belgas, italianos) y sobre todo ecuatorianos, quienes, bajo el consejo de Proaño propusieron colaborar en la atención a los indígenas. Con el gran número de misioneros y algunos especialistas (teólogos, antropólogos, pastoralistas), la Diócesis de Riobamba empezó una organización y orientación pastoral diferente, con experimentos como los proyectos comunitarios.

El inicio de la acción pastoral de Proaño fue, de todos modos, la identificación de la problemática de la Diócesis, especialmente la de los indígenas. Ellos fueron evangelizados mediante las visitas pastorales y misiones, pero también fue iniciada la transformación paulatina de su estado de miseria para alcanzar un nivel de vida digna.

El conocimiento de la realidad fue parte de la maduración de ideas e inquietudes (la Iglesia y la justicia social, el lugar del Obispo y los religiosos) para llevar al Concilio Vaticano II. Así mismo, esto ayudó en las decisiones para la formulación de métodos de trabajo para la extensión y profundización de planes pastorales después de la Gran Misión. El boletín diocesano “Mensaje”, los circulares episcopales fueron instrumentos para la nueva etapa que estuvo fraguando. Hay que destacar el equipo de sacerdotes y el aumento de la participación de los laicos como intentos de superación de las deficiencias y desequilibrios en el trabajo pastoral.

La visión de Proaño antes de Concilio se puede resumir en tres puntos: 1) Conservador y tradicional que siguió los esquemas vigentes de construir Iglesias, aumentar el número de sacerdotes y mantenimiento de la autoridad de los párrocos que se traduce en el clericalismo. Además, fue marcada por la poca participación de los laicos. 2) Indigenista y compasión, insistiendo en la integración del indígena a la sociedad y la Iglesia bajo el plan de los servicios pastorales. 3) Desarrollista por el énfasis en los proyectos como el ERPE y CEAS.





## Capítulo segundo

### La conversión: los aportes pastorales y eclesiológicos a la luz del Concilio Vaticano II, 1962-1968

#### 1. Introducción

El marco temporal del presente capítulo va desde 1962, año del inicio del Vaticano II en Roma, y 1968, año de la creación de Hogar Santa Cruz en Riobamba y vísperas del acontecimiento eclesial continental, la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín, presentado en la Tabla 6.

Tabla 5  
**Trayectoria pastoral de Leonidas Proaño y puntos esenciales entre 1962-1968**

1962-1965	Concilio Vaticano II aggiornamento Proaño participó en las cuatro etapas conciliares
1963	Caída del techo de la catedral de Riobamba Creación de la “Granja-Escuela Tepeyac” Intervenciones de Proaño en el aula conciliar (22-IX, 14-X, 4-XI)
1964	Primera Ley de Reforma Agraria en el Ecuador
1964-1968	Presidente del Departamento de Pastoral de Conjunto del CELAM
1965	Proaño dirige la misión radial en Riobamba para 246 Asambleas Cristianas
1966	Publicación de la Carta a los sacerdotes de Riobamba (Carta Roja) Inicia la formación de las comunidades eclesiales de base La muerte de P. Camilo Torres sacerdote y guerrillero colombiano (1929-1966)
1967	Inicio de la solidaridad intensa con los campesinos e indígenas en los conflictos con los terratenientes Preparaciones para la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano (Medellín-Colombia en 1968)
1968	Creación de “El Hogar de Santa Cruz” (casa de formación comunitaria)

Elaboración propia

Antes que nada, es preciso recordar que, a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965) y posteriormente, Proaño agenció en la Diócesis de Riobamba aportes pastorales y eclesiológicos significativos, motivados por la nueva conciencia eclesial. Todo esto lo llevó a crear y fortalecer nuevas estructuras y organizaciones con una nutrida participación de laicos, particularmente mujeres.

Se observa que el periodo anterior al Concilio, los cambios eran principalmente motivados por la situación interna de la Diócesis, la de los indígenas y su relación con la sociedad y la Iglesia diocesana. Además, fue una pastoral enmarcada en el asistencialismo de la Acción Católica. Este y los subsiguientes años llevaron exigencias de carácter mundial y continental y una dosis de los acontecimientos locales y nacionales. En función de lo planteado, se comprende la transición de Proaño que asume el espíritu conciliar y toma decisiones para su Iglesia local. El Concilio sometió a revisión todo el andamiaje teológico y doctrinal de la estructura pastoral y eclesial, es decir hasta lo que se consideraban sus fundamentos más sagrados y los principios básicos esenciales del cristianismo.

Como delegado del Ecuador, Proaño concurrió a las cuatro sesiones del Concilio, donde pudo reunirse con otros obispos latinoamericanos y de otros continentes e hizo tres intervenciones: acerca del esquema de los deberes pastorales de los obispos en la Iglesia, sobre los deberes referentes a los sacerdotes (de ellos depende la aplicación de las decisiones del Concilio) y acerca de la cultura relacionada con el problema de la educación básica teniendo en cuenta la cuestión del analfabetismo particularmente en algunos continentes.<sup>231</sup> .

Uno de los hechos significativos durante el Concilio fue las conversaciones en los pasillos del Vaticano que terminó con la firma del Pacto de las Catacumbas y entre las 500 firmas estuvo la de Proaño. En efecto, considerando que el tiempo postconciliar fue significativo para toda la Iglesia y particularmente para Riobamba, ya que se atravesaba por una “crisis religiosa” enmarcada por tres hechos: la caída del techo de la catedral (1963), la Carta a los sacerdotes de 1966 y el cambio en la forma de vestir del obispo. Asimismo, fueron definidas las posiciones, en el cual el gamonalismo local pasó a la ofensiva en contra del Obispo Proaño, perdiendo el poder ya que un sector del clero y religiosos ya no estuvieron de su lado.

Durante la segunda sesión del Concilio (1963), cayó el techo de la Catedral de Riobamba, esta no solo fue causa de preocupación, sino también molestia en los feligreses de Riobamba quienes desde el obispado de Ordóñez estuvieron esperando una nueva catedral. A partir del hecho se sumaron a la oposición en contra de Proaño, a quien se

---

<sup>231</sup> Véase Luis Arias Altamirano, *La jerarquía eclesiástica del Ecuador en las Concilios Vaticano I y II* (Guayaquil: Editorial Royal Print, 1965), 65-66. Otros Obispos ecuatorianos que asistieron al Concilio fueron César Antonio Mosquera, Manuel de Jesús Serrano, Nicanor Gavilanes, Luis Alfredo Carvajal, Alberto Zambrano acompañados de los sacerdotes cuencanos: Gabriel Díaz Cueva, Rafael Riera y Alberto Arce.

consideró que había descuidado su Diócesis. Sin embargo, el Obispo tuvo otras prioridades. Otro hecho postconciliar, fue la Carta a los sacerdotes de Riobamba también llamada “Carta Roja” en 1966. La carta, escrita con el espíritu conciliar, resaltó la importancia de la inclusión de los fieles laicos en la acción pastoral. La reacción de algunos sacerdotes fue de rechazo, y se pensó que el Obispo estuvo equivocado.

En el marco de los cambios que se iban dando en Riobamba, el obispo Proaño, comenzó usando terno y corbata, y no con la indumentaria propia del obispo. Después de un tiempo usó solo el terno, y finalmente solo un poncho. Según Luis Gavilanes, la forma de vestir de Proaño tuvo que ver con la pregunta del sacerdote francés Abate Pierre al obispo, de cómo se sentía con sus vestidos en una choza indígena.

El trabajo pastoral en Riobamba fue marcado por la conciencia conciliar, que significó cambios en la concepción de la Iglesia, tanto la eclesiología como la manera de llevar la pastoral. De modo que, a la luz del Concilio, la aplicación creativa de las propuestas conciliares y actualización de las estructuras eclesiales, Proaño descubrió la clave de la renovación con la creación de la Granja de Tepeyac, la formación de las comunidades cristianas de base en los centros urbanos (*CEBs* en adelante) e Iglesias vivas en las comunidades indígenas y campesinas; y en el mismo tenor, el fortalecimiento de la formación de laicos.

La Iglesia conciliar hizo un salto conceptual de la Iglesia jerárquica a la Iglesia “el pueblo de Dios” y ahora se veía al hombre-social-cultural-político, de modo que la Iglesia apuntó a dos direcciones, hacia la estructura y la sociedad.<sup>232</sup> Se comprende entonces, que la conciencia conciliar abrió un nuevo horizonte frente el mundo moderno, por ende, planteó una nueva relación mundo-Iglesia.<sup>233</sup>

La coyuntura de la década de 1960 que trajo grandes cambios fueron: ideológico (revolución cubana), los asesinatos de John F. Kennedy (1963), la muerte de Camilo Torres (1966) y del Che Guevara (1967), Martin Luther King Jr., (1968) y de Robert Kennedy (1968), y las protestas estudiantiles de mayo de 1968 en París y México y de la “primavera de Parga” (enero-agosto de 1968). En la Iglesia fue la figura del “Papa Bueno”

---

<sup>232</sup> Véase Concilio Ecueménico Vaticano II, *Constitución dogmática Lumen gentium, sobre la Iglesia* (Roma, 21 de noviembre de 1964), 13, acceso el 1 de enero de 2021, [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html).

<sup>233</sup> Véase Concilio Ecueménico Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual*, acceso el 24 de noviembre de 2021 (Roma, 7 de diciembre de 1965), [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html).

Juan XXIII (1963) quien convocó el Concilio Vaticano II. Estos elementos y otros definieron el contexto mundial y eclesial y vieron emerger nuevos sujetos (los nuevos sujetos: los jóvenes, los estudiantes, las mujeres, los indígenas) y la necesidad de un nuevo lenguaje para una distinta relación “fe y política”, “Iglesia y sociedad.”

Este capítulo se propone responder las siguientes preguntas: ¿Cuál fue el significado histórico y qué resultó del Concilio?; en el proceso de la recepción ¿De qué manera, Proaño convirtió el Concilio Vaticano II en la referencia fundamental del quehacer de la iglesia riobambeña?; ¿qué inquietudes llevó Proaño al Concilio y qué pasó con ella? En cuanto las iniciativas pastorales que se venían desarrollando en Riobamba ¿qué es lo que quedó y qué continuó?, ¿Qué significó para Proaño el encontrarse con otros obispos? Junto a estas preguntas, se plantean los siguientes objetivos: examinar las repercusiones del Concilio, oleada histórica y global, en la Diócesis de Riobamba y en particular estudiar a Proaño; identificar y caracterizar sus aportes pastorales y eclesiológicos; estudiar las implicaciones del Hogar de Santa Cruz, construida como casa de formación especialmente para los laicos en 1968; examinar lo que se refiere aquí como las fuentes intelectuales y religiosas de Proaño (Vaticano II y Pacto de las Catacumbas), revisar las estructuras implementadas por Proaño a la luz del Concilio, esto es entre el cierre del Concilio y la celebración de Medellín. Estos se dividen en dos bloques: aportes pastorales y eclesiológicos. Además, se examinará la oposición que se desprendió de la nueva conciencia eclesial; es decir, se analiza la oposición a los aportes de Proaño.

## **2. Las fuentes intelectuales y religiosas de Proaño**

Las fuentes intelectuales y religiosas de Proaño que se identificaron fueron: pedagogía del oprimido de Pablo Freire, la Doctrina Social de la Iglesia, Concilio Vaticano II, Pacto de las catacumbas, la Biblia y la espiritualidad de la Acción Católica y de la Juventud Obrera Católica-JOC. Estas fuentes son antecedentes, orígenes y hermenéutica, claves de lectura que nos permitirán descubrir las constantes subyacentes, particularmente, el Concilio y el Pacto de las catacumbas que tienen relación con la cronología indicada y revelan el espíritu de cambio.

A partir del Concilio se puede hablar de un antes y un después, porque, según las fuentes, éste marcó el inicio de un modelo eclesiológico y pastoral definido por Juan XXIII como *aggiornamento*. Además, permitió la vinculación de las cuestiones sociopolíticas con lo religioso; por lo cual, las fuentes se dividen en dos grupos: sociopolítico y eclesial.

En lo que refiere a lo sociopolítico, se destaca la pedagogía de Pablo Freire, la Pedagogía del oprimido, la vinculación con el periodismo, con el mundo obrero y, asimismo, con la Juventud Obrera Católica con los indígenas. A nivel eclesial e intelectual, fue crucial la Doctrina Social de la Iglesia-DSI como fuente del compromiso social, el Concilio Vaticano II como impulsador y motivador de transformación eclesial y su contenido de la apertura al mundo moderno. Ahí también se incluye el Pacto de las Catacumbas (1965).

## 2.1 Concilio Vaticano II

La época del Concilio va desde la convocatoria el 25 de enero de 1959 por el Papa Juan XXIII, abierto el 11 de octubre de 1962 y la solemne clausura el 8 de diciembre de 1965. El historiador del Vaticano I, Giuseppe Alberigo, afirma que el Concilio fue “una asamblea multicultural como jamás se había dado en la larga historia de los concilios.”<sup>234</sup> Entonces, en la historia de la Iglesia, el Concilio fue y es uno de los acontecimientos significativos que marcó tanto el siglo XX como el XXI, y, asimismo, es considerado como una línea divisoria entre un antes y un después. Así mismo, condicionó “de una manera u otra todo el devenir eclesial posterior”<sup>235</sup>, y por tal virtud, es considerado un referente histórico.

El periodo preconiliar es recordado porque los sacerdotes celebraban la eucaristía de espaldas al pueblo y en latín. Los obispos y sacerdotes, inclusive los religiosos aparecían en público con sotana y con tonsura o coronilla. El pueblo asistía de forma pasiva porque no entendía el latín, estaba en la misa como simple espectador o rezando el rosario, novenas u otras oraciones: “muchos asisten a misa simplemente para cumplir el precepto dominical, ya que de lo contrario se peca mortalmente y para que la misa valga hay que llegar por lo menos al Evangelio”.<sup>236</sup> La Iglesia era considerada solo como jerarquía: el Papa, los obispos, los sacerdotes, siendo, además, vista como una sociedad

---

<sup>234</sup> Giuseppe Alberigo, “El Vaticano II y su historia”, *Revista internacional de Teología Concilium* (312, septiembre, 2005) (Acceso, 12 de abril de 2023) <https://www.revistaconcilium.com/wp-content/uploads/2019/pdf/312.pdf>. Los obispos europeos eran 1041; los americanos, 965; los africanos, 379; los asiáticos, poco más de 300; y los de Oceanía, unos 60. En el aula conciliar en el Vaticano, llegaron a reunirse hasta 2625 obispos de 116 países. David Chamorro Espinosa, “La Iglesia ecuatoriana entre el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín” en *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 55 (enero-junio 2022), 111-137, 113.

<sup>235</sup> José María Vigil, “¿Adiós al Vaticano II? Tres superaciones del Concilio Vaticano II”, *Horizonte* (v. 5, n.º. 10, jun. 2007), 43-55, 44.

<sup>236</sup> Víctor Codina, *Hace 50 años hubo un Concilio... Significado del Vaticano II* (Barcelona: Edicions Rondas S.L., 2012), 5. Acceso el 14 de abril de 2023, <https://jesuitas.lat/uploads/hace-50-anos-hubo-un-concilio/VCTOR%20CODINA%20-%202012%20-%20HACE%2050%20AOS%20HUBO%20UN%20CONCILIO.pdf>.

perfecta con poder espiritual en interesada en la salvación de las almas; su poder temporal, eran sus bienes y el llamado Estado Pontificio. La Iglesia preconciliar tiene una estructura piramidal, en la cúspide está el Papa, luego los obispos y sacerdotes, y, en la base, los laicos, de los cuales unos pocos mandan y celebran, y la mayoría obedece, reza y paga. El afán de la iglesia era salvar las almas, de ahí la importancia de las misiones a los considerados paganos. Al mismo tiempo la presencia en la infraestructura: la Iglesia de las catedrales y templos. En este sentido no había libertad de religión, hubo divorcio con la ciencia y la técnica. Además, estuvo alejada de los políticos, los obreros y de intelectuales, al menos a nivel oficial.<sup>237</sup>

En cuanto a su teología preconciliar, esta fue escolástica y dualista (alma y cuerpo, cielo y tierra, sagrado y profano, gracia y naturaleza), y siguió el método deductivo con gran rigor lógico y apologético alejado de la técnica, del progreso y de la historia -dos guerras mundiales. En medio de todo esto, surgieron en Europa, sobre todo en Centroeuropa, una serie de movimientos teológicos, cuyos criterios y pensamientos fueron recogidos por el Concilio. Se anuncian algunos de los componentes de los movimientos: el movimiento bíblico como Escuela bíblica de Jerusalén, y el Instituto Bíblico de Roma. Estos, presentaron nuevos acercamientos a la Biblia planteando “nuevas perspectivas y metodologías histórico-críticas.”<sup>238</sup> Otro movimiento propuesto por los franceses Henri-Marie Joseph Sonier de Lubac (1991) y Jean Guénolé Louis Marie Daniélou (1974) se llamó patrístico. Ellos hicieron una valoración significativa de los Santos Padres tanto los latinos como orientales, enriqueciendo de esta forma la teología, la espiritualidad y la pastoral. En el mismo sentido de renovación, se comprende el aporte del movimiento litúrgico, nacido especialmente en los monasterios de Solesmes, el cual valoró la centralidad de la asamblea como comunidad litúrgica. La pastoral también se iba ampliando fuera de los templos y monasterios, hacia los obreros y los jóvenes, hasta los ambientes denominados descristianizados como la economía, la política, el cuerpo y el sexo.<sup>239</sup> Con todo esto, se trata de una institución clerical, legalista y triunfalista desconectada de la realidad y, que, al mismo tiempo, encontraba nuevos caminos en un mundo en proceso de cambio, una nueva sensibilidad social (Joseph León Cadijni – JOC (1967), Henri Grouès (Abate Pierre, 2007), René Voillaume (2003). Debe señalarse que la llamada “nueva teología” bíblica, antropológica e histórica, fue censurada por el Papa

---

<sup>237</sup> Ibid., Nb. No fue casual en Juan Pablo II, en 2000 pidió perdón por los pecados y errores cometidos por la Iglesia en el segundo milenio.

<sup>238</sup> V. Codina, *Hace 50 años hubo un Concilio... Significado del Vaticano II...*, 7.

<sup>239</sup> V. Codina, *Hace 50 años hubo un Concilio... Significado del Vaticano II...*, 7-8.

Pio XII en 1950 mediante la Encíclica *Humani generis*, sin embargo, encontró acogida en el Concilio, convirtiéndose en el aporte de grandes teólogos conciliares.<sup>240</sup>

Se comprende que, debido a la situación histórica y social, el papa Juan XXIII en su alocución el 25 de enero de 1959, convocó el Concilio para 1962, y extendió la invitación al mundo, a todo el que quisiera participar para hacer una revisión general de la presentación del mensaje evangélico acorde a los tiempos.<sup>241</sup> Durante la fase preparatoria surgió el comunismo que fue condenado por muchos eclesiásticos; en cambio, en 1962, en su discurso inaugural, el Papa dio un salto hacia adelante, y dijo que no quería condenar a nadie, sino la compasión y misericordia y una apertura al mundo moderno y a todos los cristianos.<sup>242</sup>

En el marco del *aggiornamento*, el diálogo con las culturas emergentes permitió la renovación doctrinal y pastoral que fue llevada a las sesiones y a los dieciséis documentos conciliares que consistieron en cuatro constituciones,<sup>243</sup> nueve decretos<sup>244</sup> y tres declaraciones.<sup>245</sup> El Concilio no especificó la diferencia entre los documentos, sin embargo, se ha interpretado que los decretos tienen carácter de poca obligatoriedad de ejecución, mientras que las constituciones sí son obligatorias.<sup>246</sup>

Sin explicar detalladamente cada uno de los documentos conciliares, se hace una caracterización general que reconoce las constantes de fondo, revelando el espíritu del *aggiornamento*. Codina sostiene que *Gaudium es spes* afirma que “el mundo y Dios no son dos rivales, sino que el mundo es obra de Dios.”<sup>247</sup> A partir de esta postura, se

<sup>240</sup> *Ibíd.*, 8.

<sup>241</sup> Juan XXIII, *Alocución en la que el Sumo Pontífice anuncia el Sínodo Romano, el Concilio Ecuménico y la actualización del Código de Derecho Canónico* (Roma, 25 de enero de 1959) [https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19590125\\_annuncio.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/it/speeches/1959/documents/hf_j-xxiii_spe_19590125_annuncio.html)

<sup>242</sup> Juan XXIII, *Discurso, Solemne apertura del Concilio Vaticano II* (jueves 11 de octubre de 1962) Acceso 13 de abril de 2023, [https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_spe\\_19621011\\_opening-council.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/speeches/1962/documents/hf_j-xxiii_spe_19621011_opening-council.html).

<sup>243</sup> Las Constituciones conciliares, *Sacrosanctum Concilium* (liturgia), *Lumen Gentium* (Iglesia), *Gaudium et spes* (luz de las gentes), *Dei Verbum* (Palabra de Dios), son una especie de estatutos que contienen el propósito doctrinal, las enseñanzas fundamentales y los principios pastorales de la iglesia.

<sup>244</sup> Los decretos son: *Ad gentes divinitus* (Sobre la actividad misionera de la Iglesia), *Apostolicam actuositatem* (Sobre el apostolado de los laicos), *Christus Dominus* (Sobre el ministerio pastoral de los obispos), *Inter mirifica* (Sobre los medios de comunicación social), *Optatam totius* (Sobre la formación sacerdotal), *Orientalium Ecclesiarum* (Sobre las Iglesias Católicas Orientales), *Perfectae caritatis* (Sobre la renovación de la vida religiosa), *Presbyterorum Ordinis* (Sobre el ministerio y vida de los presbíteros), *Unitatis redintegratio* (Sobre el ecumenismo)

<sup>245</sup> Las declaraciones son acerca un tema fundamental para la cotidianidad de los católicos: *Dignitatis humanae* (Acerca de la libertad religiosa), *Gravissimum educationis* (Acerca de la educación cristiana de la juventud), *Nostra aetate* (Acerca de la relación de la Iglesia con las religiones no cristianas)

<sup>246</sup> Véase Walter Kasper, *Caminos de unidad. Perspectivas para el ecumenismo*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 2008), 25-26.

<sup>247</sup> V. Codina, *Hace 50 años hubo un Concilio... Significado del Vaticano II...*, 12.

comprendió que la Iglesia no era superior, y que estaba a favor del mundo, que está inserta en él y en la historia. Por lo tanto, primero, se reconoce la autonomía de la Creación y se toma en serio el progreso humano. De esta manera, se dio el paso de la excomunión o del anatema al diálogo.<sup>248</sup> En segundo lugar, se reconoció que los pastores no siempre tienen las respuestas a todas las preguntas<sup>249</sup> y que la Iglesia no solo recibía del mundo, sino que también contribuía a su mejora.<sup>250</sup> Aquí se puede añadir que en el Concilio nació del método inductivo, ir de lo particular a lo general. En el Vaticano II nació una teología pastoral que no justificaba los dogmas, sino una manera de hermenéutica que acompaña la acción: la valorización de la creación, de las personas, del trabajo, de la cultura, del derecho a la propiedad privada, de la desigualdad económica, del totalitarismo y dictadura, de la tortura, y de la guerra.<sup>251</sup> De igual manera, se reconoce la presencia del mal y del pecado en el mundo, simbolizado como la lucha constante entre la luz y las tinieblas.<sup>252</sup> En efecto, la misión de la Iglesia va más allá de una simple religiosidad y espiritualismo, porque abarca todo lo humano, su entorno y actividades.<sup>253</sup> Tomando en cuenta los temas tratados, se ha dicho que el Vaticano II fue un Concilio pastoral.<sup>254</sup> Por consiguiente, fue descubierta la importancia de la dimensión comunitaria, el opuesto del individualismo sea económico, social, político o religioso. En el mismo sentido, fue pensada la Iglesia como “pueblo de Dios”, una comunidad en unidad. Por lo tanto, surgió la eclesiología de comunión centrada en el pueblo de Dios.<sup>255</sup> Alberigo argumenta que el Concilio en su conjunto, es considerado una fuente valiosa por las decisiones y documentos, que fue traducido en movimiento de revisión y renovación de la Iglesia.<sup>256</sup>

En 8 de diciembre de 1965, en su discurso de clausura del Concilio, el papa Pablo VI, encuentra la síntesis de la novedad del Concilio Vaticano II, manifestando que se habían descubierto las necesidades humanas:

Nos parece escuchar cómo se eleva de todas partes en el mundo un inmenso y confuso rumor: la interrogación de todos los que miran al Concilio y nos preguntan con ansiedad:

---

<sup>248</sup> Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, *Constitución pastoral Gaudium et spes*, 36.

<sup>249</sup> *Ibíd.*, 43.

<sup>250</sup> *Ibíd.*, 44.

<sup>251</sup> Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, *Constitución pastoral Gaudium et spes*, 12-17; 33-36; 53-62; 69; 75; 82.

<sup>252</sup> *Ibíd.*, 13.

<sup>253</sup> *Ibíd.*, GS. 76.

<sup>254</sup> V. Codina, *Hace 50 años hubo un Concilio... Significado del Vaticano II...*, 12.

<sup>255</sup> Concilio Ecu­mé­ni­co Va­ti­ca­no II, *Constitución dogmática sobre la Iglesia, Lumen Gentium*, capítulo II, 9-17.

<sup>256</sup> Véase Giuseppe Alberigo ed., *Historia del Concilio Vaticano II 4, La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intercesión* (Salamanca: Sígueme, 2007).



«¿No tenéis una palabra que decimos... a nosotros los gobernantes..., a nosotros los intelectuales, los trabajadores, los artistas..., y a nosotras las mujeres, a nosotros los jóvenes, a nosotros los enfermos y los pobres?». Estas voces implorantes no quedarán sin respuesta. Para todas las categorías humanas ha trabajado el Concilio durante estos cuatro años. Para todas ellas ha elaborado esta constitución de «La Iglesia en el mundo de hoy», que Nos hemos promulgado ayer en medio de los entusiastas aplausos de la asamblea.<sup>257</sup>

Los obispos ecuatorianos que participaron en el Concilio fueron: Carlos de la Torre (Quito, +1968), César A. Mosquera (Guayaquil, +1971), Manuel Serrano (Cuenca, +1971), Bernardino Echeverría (Ambato, +2000), Pablo Muñoz Vega (Quito, +1994) y Leonidas Proaño (Riobamba); su recepción en la práctica pastoral no ha sido suficientemente estudiada.<sup>258</sup>

Luis Arias revela que Proaño antes del Concilio, sobresalía con sus intervenciones e iniciativas pastorales que despertaban “preocupación en unos y optimismo en otros”.<sup>259</sup> En las cuatro etapas del Concilio, Proaño hizo tres intervenciones llevando a Roma las preocupaciones de Riobamba: la miseria, la falta de líderes, y el analfabetismo de los indígenas.

Como resumen de las intervenciones de Proaño, el 22 de septiembre de 1964, en la tercera etapa del Concilio, durante la 85ª Congregación General, participa con el tema sobre los deberes pastorales de los obispos en la Iglesia. El prelado señaló que en el esquema de trabajo faltó “la explicación de los deberes del obispo de conocer sus ovejas y sus necesidades.”<sup>260</sup> En su intervención manifestó que era necesario que el obispo conozca a fondo las diversas condiciones de vida de su feligresía e incluso de los que estaban en situación de “movilidad social”.<sup>261</sup> Por consiguiente, recomendó que es necesario una organización más dinámica en la pastoral.<sup>262</sup> También indicó que los fieles deben conocer a su pastor y dialogar con él sobre sus condiciones de vida, así, el obispo podía acercarse a la realidad de sus vidas y necesidades directamente.

El 14 de octubre de 1964, Proaño hizo su segunda intervención en la 101ª Congregación General, en la cual hizo referencia a que el Concilio no había tratado ampliamente el tema de los sacerdotes y opinó que era necesario dedicar un capítulo

---

<sup>257</sup> Pablo VI, *Mensaje a los padres conciliares, clausura del Concilio Ecuménico Vaticano II* (Roma, 8 de diciembre de 1965).

<sup>258</sup> David Chamorro Espinosa, “La Iglesia ecuatoriana entre el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín”, *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 55 (enero-junio 2022), 113.

<sup>259</sup> Luis Arias Altamirano, *La jerarquía eclesiástica del Ecuador en los Concilios Ecuménicos Vaticano I y Vaticano II* (Guayaquil: Editorial Royal Print, 1965), 65.

<sup>260</sup> *Ibíd.*,

<sup>261</sup> *Ibíd.*,

<sup>262</sup> *Ibíd.*,

entero al respecto. Además, enfatizó en algunos de los elementos que se debían incluir como la teología sobre el sacerdocio, porque había estado dispersa en otros esquemas del Concilio; la vida espiritual, para encontrar un equilibrio entre la acción y la contemplación en los sacerdotes; y la importancia de la formación pastoral. En relación con el último punto, manifestó que, en América Latina, el CELAM estuvo avanzando en la formación de los agentes de pastoral con buenos resultados.<sup>263</sup>

Durante la 114ª sesión Congregación General que se llevó a cabo el 4 de noviembre de 1964, Proaño hizo su tercera intervención a nombre de los 70 obispos latinoamericanos acerca del párrafo referente a la cultura. Mociónó para que se tomara con más responsabilidad la cuestión de la educación básica, teniendo en cuenta la deficiencia educativa que había en algunos continentes, entre ellos América Latina. Se caracterizó la época señalando que centenares de millones de personas no sabían leer ni escribir. Dentro de este macro, Proaño enfatizó que el analfabetismo era “un triste y pavoroso fenómeno”<sup>264</sup> de aquel tiempo, y lamentó que el esquema no hizo una alusión explícita del deseo de los pueblos, de la urgencia y derecho a la educación formal e informal. En este sentido, Proaño consideró pertinente que los países europeos católicos se involucren más para apoyar a combatir el analfabetismo. En referencia a esta problemática continental dijo:

En nuestro Continente tenemos 90 millones de analfabetos, millones de niños sin escuela, escasez de maestros, mientras la población infantil se multiplica vertiginosamente. Y ante esta monstruosa injusticia, las naciones privilegiadas, lejos de ayudarnos nos ponen dificultades. ¿No habrá llegado la hora de que la Iglesia se vuelque en este problema e imponga a los países católicos la obligación de colaborar en su solución?<sup>265</sup>

La orientación del Papa Juan XXIII, para la celebración de este Concilio, se adaptó con la invitación a “abrir las ventanas”, es decir, buscaron un mayor diálogo con la modernidad, recogiendo las alegrías, angustias, y preocupaciones del hombre para dar respuestas por medio de la fe comprometida con lo social.<sup>266</sup> Por tal motivo, este hecho marcó distintas opiniones dentro de la sociedad, tanto de aceptación, como de rechazo.

---

<sup>263</sup> L. Arias Altamirano, *La jerarquía eclesiástica del Ecuador en los Concilios Ecuménicos Vaticano I y Vaticano II...*, 66.

<sup>264</sup> *Ibíd.*,

<sup>265</sup> *Ibíd.*,

<sup>266</sup> Salvador Pié-Ninot, “Las Cuatro Constituciones Del Concilio Vaticano II y Su recepción”, *Estudios Eclesiásticos: Revista de investigación e información teológica y canónica* 81, n.º 317 (octubre, 2018): 267-296, Acceso el 18 de septiembre de 2022, <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/9536>.

Se puede considerar que esta fuente intelectual marcada en el espíritu del *aggiornamento* de Juan XXIII, Proaño lo recibió y encontró en ella insumos para su trabajo pastoral en Riobamba.

## 2.2 El Pacto de las Catacumbas

En la tarde del 16 de noviembre de 1965, cuando se preparaba la clausura del Concilio, algunos obispos del tercer mundo animados por el obispo brasileño monseñor Helder Cámara, mantuvieron una reunión eucarística en la capilla de la catacumba de Santa Domitila y firmaron un compromiso para una Iglesia servidora y pobre en sintonía con el discurso inaugural de 1962 antes mencionado. El Papa dio a conocer que, “para los países subdesarrollados, la Iglesia se presenta como es y cómo quiere ser, como Iglesia de todos, en particular como la Iglesia de los pobres.”<sup>267</sup> Se considera que el Pacto, representó la opción testimonial por los pobres y la pastoral de liberación integral en el marco de un acompañamiento pastoral, en efecto, una preocupación lejana de las ambiciones puramente terrenales.

Víctor Codina señala que los obispos se reunían en el Colegio Romano para tratar “sus problemas, dibujar el nuevo rostro de la Iglesia pobre y enviar comunicados proféticos a los obispos conciliares.”<sup>268</sup>

Se considera que uno de los remotos promotores e inspiradores del Pacto de las Catacumbas y el tema de una Iglesia pobre para los pobres fue el Cardenal italiano Giacomo Lercaro (1891-1976), participante del Vaticano II y figura influyente en la reforma litúrgica. Entonces, aunque éste hizo llegar tema de los pobres mediante algunos boletines a los padres conciliares y no fueron tomados en cuenta durante las sesiones del Concilio, pero sí fueron aceptados por el Pacto.<sup>269</sup>

Se considera que el Pacto fue resultado de varias reuniones informales, conferencias, ruedas de prensa y conversaciones de pasillo, donde los obispos, observadores y teólogos comentaban el avance del Concilio. Con respecto al ambiente en Roma que da cuenta día a día durante el Concilio para dibujar el contexto de los movimientos dentro y fuera del Aula conciliar, se recurre a la experiencia de Víctor

---

<sup>267</sup> Véase Juan XXIII, *Radiomensaje* (martes 11 de septiembre de 1962). Accedido 28 de noviembre de 2021), [https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont\\_messages/1962/documents/hf\\_j-xxiii\\_mes\\_19620911\\_ecumenical-council.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/messages/pont_messages/1962/documents/hf_j-xxiii_mes_19620911_ecumenical-council.html).

<sup>268</sup> V. Codina, *Hace 50 años hubo un Concilio... Significado del Vaticano II...*, 17.

<sup>269</sup> Xabier Pikaza, José Antunes da Silva (eds.), *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia* (Verbo Divino), 37-38.

Codina quien estuvo allí estudiando, e interactuó con algunos de los padres conciliares. Codina afirma que el Concilio desbordó “el aula del Vaticano e inundaba las calles.”<sup>270</sup> El documento es considerado como un acuerdo y proyecto asumido por algunos obispos fuera de las aulas conciliares. Debe señalarse que entre los firmantes estuvo Proaño (ver la Tabla 7).

Tabla 6  
**Lista de Obispos Latinoamericanos firmantes del Pacto de las Catacumbas en 1965**

PAÍSES	OBISPOS FIRMANTES
Brasil	Don Antônio Fragoso (Crateús-CE) Don Francisco Mesquita Filho Austregésilo (Afogados da Ingazeira, PE) Don João Batista da Mota e Albuquerque, arzobispo de Vitória, ES P. Luiz Gonzaga Fernandes, que había de ser consagrado obispo auxiliar de Vitória Don Jorge Marcos de Oliveira (Santo André-SP) Don Hélder Câmara, obispo de Recife Don Henrique Golland Trindade, OFM, arzobispo de Botucatu, SP Don José Maria Pires, arzobispo de Paraíba, PB
Colombia	Mons. Tulio Botero Salazar, arzobispo de Medellín Mons. Antonio Medina Medina, obispo auxiliar de Medellín Mons. Aníbal Muñoz Duque, obispo de Nueva Pamplona Mons. Raúl Zambrano, de Facatativá Mons. Angelo Cuniberti, vicario apostólico de Florencia
Argentina	Mons. Alberto Devoto, de la diócesis de Goya Mons. Vicente Faustino Zazpe, de la diócesis de Rafaela, Mons. Juan José Iriarte de Reconquista Mons. Enrique Angelelli, obispo auxiliar de Córdoba
Uruguay	Mons. Alfredo Viola, obispo de Salto (Uruguay) y su auxiliar Mons. Marcelo Mendiharat, obispo auxiliar de Salto (Uruguay) Mons. Gregorio McGrath
Chile	Mons. Manuel Larraín, de Talca en Chile
Panamá	Marcos Mc Grath, de Panamá (Diócesis de Santiago de Veraguas)
Ecuador	Mons. Leonidas Proaño, de Riobamba, Ecuador

Fuente: José Óscar Beozzo, 29.06.2009: <http://nucleodememoria.vrac.puc-rio.br/site/dhc/textos/beozzocatacumbas.pdf>.

En lugar de explicar en detalle el contexto, el origen y la hermenéutica del texto del Pacto de las Catacumbas, se utilizará algunas claves de lectura para descubrir constantes de fondo en el documento que revelan su anhelo. Los firmantes juraron vivir en la pobreza y rechazar todo símbolo o privilegio de poder, incluso los lujosos palacios episcopales. También, decidieron caminar con los pobres y ponerlos en el centro de su

<sup>270</sup> *Ibíd.*, (Sacerdote Jesuita en Bolivia)

ministerio.<sup>271</sup> Esto tuvo que ver con el *aggiornamento*, el cual puso a las estructuras eclesiales al servicio de los pobres.

Se considera que el pacto reconoce y asume el espíritu y teología conciliar, y renueva el compromiso de los Obispos de transformar la vida humana y responder a las necesidades sociales y espirituales. En efecto, se presentan los compromisos asumidos por los obispos al firmar el pacto como un intento compartido en el marco de la nueva época en la Iglesia. A continuación, se presenta el texto del pacto firmado al terminar la celebración:

Nosotros, obispos, reunidos en el Concilio Vaticano II, conscientes de las deficiencias de nuestra vida de pobreza según el Evangelio; motivados los unos por los otros en una iniciativa en la que cada uno de nosotros ha evitado el sobresalir y la presunción; unidos a todos nuestros hermanos en el episcopado; contando, sobre todo, con la gracia y la fuerza de nuestro Señor Jesucristo, con la oración de los fieles y de los sacerdotes de nuestras respectivas diócesis; poniéndonos con el pensamiento y con la oración ante la Trinidad, ante la Iglesia de Cristo y ante los sacerdotes y los fieles de nuestras diócesis, con humildad y con conciencia de nuestra flaqueza, pero también con toda la determinación y toda la fuerza que Dios nos quiere dar como gracia suya, nos comprometemos a lo que sigue:

1. Procuraremos vivir según el modo ordinario de nuestra población en lo que toca a casa, comida, medios de locomoción, y a todo lo que de ahí se desprende. Mt 5,3; 6,33s; 8,20.
2. Renunciamos para siempre a la apariencia y la realidad de la riqueza, especialmente en el vestir (ricas vestimentas, colores llamativos) y en los símbolos de metales preciosos (esos signos deben ser, ciertamente, evangélicos). Mc 6,9; Mt 10,9s; Hch 3,6. Ni oro ni plata.
3. No poseeremos bienes muebles ni inmuebles, ni tendremos cuentas en el banco, etc., a nombre propio; y, si es necesario poseer algo, pondremos todo a nombre de la diócesis, o de las obras sociales o caritativas. Mt 6,19-21; Lc 12,33s.
4. En cuanto sea posible, confiaremos la gestión financiera y material de nuestra diócesis a una comisión de laicos competentes y conscientes de su papel apostólico, para ser menos administradores y más pastores y apóstoles. Mt 10,8; Hch 6,1-7.
5. Rechazamos que verbalmente o por escrito nos llamen con nombres y títulos que expresen grandeza y poder (eminencia, excelencia, monseñor...). Preferimos que nos llamen con el nombre evangélico de «padre». Mt 20,25-28; 23,6-11; Jn 13,12-15.
6. En nuestro comportamiento y relaciones sociales evitaremos todo lo que pueda parecer concesión de privilegios, primacía o incluso preferencia por los ricos y por los poderosos (por ejemplo, en banquetes ofrecidos o aceptados, en servicios religiosos). Lc 13,12-14; 1 Cor 9,14-19.
7. Igualmente evitaremos propiciar o adular la vanidad de quien quiera que sea, al recompensar o solicitar ayudas, o por cualquier otra razón. Invitaremos a nuestros fieles a que consideren sus dádivas como una participación normal en el culto, en el apostolado y en la acción social. Mt 6,2-4; Lc 15,9-13; 2 Cor 12,4.
8. Daremos todo lo que sea necesario de nuestro tiempo, reflexión, corazón, medios, etc., al servicio apostólico y pastoral de las personas y de los grupos trabajadores y económicamente débiles y subdesarrollados, sin que eso perjudique a otras personas y grupos de la diócesis. Apoyaremos a los laicos, religiosos, diáconos o sacerdotes que el

---

<sup>271</sup> Xabier Pikaza, José Antunes da Silva (eds.), *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia* (Verbo Divino), 17.

Señor llama a evangelizar a los pobres y trabajadores, compartiendo su vida y el trabajo. Lc 4,18s; Mc 6,4; Mt 11,4s; Hch 18,3s; 20,33-35; 1 Cor 4,12; 9,1-27.

9. Conscientes de las exigencias de la justicia y de la caridad, y de sus mutuas relaciones, procuraremos transformar las obras de beneficencia en obras sociales basadas en la caridad y en la justicia, que tengan en cuenta a todos y a todas, como un humilde servicio a los organismos públicos competentes. Mt 25,31-46; Lc 13,12-14 y 33s.

10. Haremos todo lo posible para que los responsables de nuestro gobierno y de nuestros servicios públicos decidan y pongan en práctica las leyes, estructuras e instituciones sociales que son necesarias para la justicia, la igualdad y el desarrollo armónico y total de todo el hombre y de todos los hombres, y, así, para el advenimiento de un orden social, nuevo, digno de hijos de hombres y de hijos de Dios. Cf. Hch 2,44s; 4,32-35; 5,4; 2 Cor 8-9; 1 Tim 5,16.

11. Porque la colegialidad de los obispos encuentra su más plena realización evangélica en el servicio en común a las mayorías en miseria física cultural y moral –dos tercios de la humanidad– nos comprometemos:

\* a compartir, según nuestras posibilidades, en los proyectos urgentes de los episcopados de las naciones pobres;

\* a pedir juntos, al nivel de organismos internacionales, dando siempre testimonio del Evangelio, como lo hizo el papa Pablo VI en las Naciones Unidas, la adopción de estructuras económicas y culturales que no fabriquen naciones pobres en un mundo cada vez más rico, sino que permitan que las mayorías pobres salgan de su miseria.

12. Nos comprometemos a compartir nuestra vida, en caridad pastoral, con nuestros hermanos en Cristo, sacerdotes, religiosos y laicos, para que nuestro ministerio constituya un verdadero servicio. Así,

\* nos esforzaremos para «revisar nuestra vida» con ellos;

\* buscaremos colaboradores para poder ser más animadores según el Espíritu que jefes según el mundo;

\* procuraremos hacernos lo más humanamente posible presentes, ser acogedores;

\* nos mostraremos abiertos a todos, sea cual fuere su religión. Mc 8,34s; Hch 6,1-7; 1 Tim 3,8-10.

13. Cuando regresemos a nuestras diócesis daremos a conocer estas resoluciones a nuestros diocesanos, pidiéndoles que nos ayuden con su comprensión, su colaboración y sus oraciones. Que Dios nos ayude a ser fieles.<sup>272</sup>

El Pacto de las Catacumbas de Domitila se constituye en la fuente religiosa de Proaño.

Nelly Arrobo dio testimonio indicando que jamás escuchó a Proaño hablar del acuerdo. No sabe por qué no cumplió con el numeral 13: “dar a conocer estas resoluciones” a los feligreses. Arrobo sostiene que tal vez Proaño consideró que no era necesario divulgar algo que venía solo a confirmar sus opciones más íntimas, que habían provocado una definición del clero diocesano pues unos se comprometieron a seguir su línea pastoral y otros se convirtieron en sus feroces opositores.<sup>273</sup> Se plantea entonces que, Proaño mantuvo la discrecionalidad para evitar que el gesto de sencillez y

<sup>272</sup> X. Pikaza, José Antunes da Silva (eds.), *El Pacto de las Catacumbas. La misión de los pobres en la Iglesia* (Verbo Divino), 20-21. <https://verbodivino.es/hojear/4209/el-pacto-de-las-catacumbas.pdf>.

<sup>273</sup> Centro de Solidaridad Andina (CEDESA), *Testimonio documental de significación para nuestra comunidad de fe. Lectura para adultos, jóvenes y niños* (Quito: IMPREVEL, 2015), 9

compromiso que caracterizó el Pacto sea interpretada como una “lección” al clero diocesano y a otros obispos.

### 3. Vivencia del Concilio y Posconcilio

Por lo que concierne a la vivencia de Proaño en el Concilio, se estudia el proyecto de la Granja-Escuela Tepeyac, la caída del techo de la catedral, y el esquema de una evangelización básica, documento elaborado por Proaño en julio de 1964. Además, durante los años del Concilio Vaticano II, Proaño invitó al Canónigo francés Ferdinand Boulard a Riobamba para impartir las llamadas “Semanas de pastoral” a todos los grupos de pastoral, pero, especialmente a los sacerdotes y religiosos. Según Gavilanes de Castillo, fue en este tiempo cuando fueron ideadas las asambleas cristianas y futuras Comunidades Eclesiales de Base-CEBs.<sup>274</sup>

#### 3.1 Granja-Escuela Tepeyac

En 1963, bajo el influjo de la renovación conciliar, Proaño implementó uno de los proyectos que había estado gestando desde 1960: “en la finca de 27 cuadras de extensión... se proyecta levantar dos edificios... para la formación de auxiliares indios de uno y otro sexo”.<sup>275</sup> Con esto, inició la incipiente “Reforma Agraria” donde fue favorecido un grupo de indígenas, a quien Proaño entregó gratuitamente la mayor parte de la hacienda de Monjas-Corral cuyo sobrante fue denominado “Tepeyac” de 3.600 hectáreas, priorizando a los exhuasipungueros de la hacienda. La idea fue que ellos debían formar una Cooperativa<sup>276</sup> y cuidar la promoción de la tenencia comunitaria de tierras.<sup>277</sup>

Ahora bien, la Granja-Escuela, en la que había sido hacienda de Monjas Corral, estuvo situada en el valle estrecho entre los 3.000 y 4.000 m.s.n.m., a unos 40 kilómetros de Riobamba. El primer año del proyecto fue financiado por la organización alemana MISEREOR y, a partir del segundo año, el programa se autofinanció.<sup>278</sup>

La Granja, desde su concepción, fue considerada como una “célula de desarrollo” en la provincia de Chimborazo y su principal propósito fue de formación y capacitación

---

<sup>274</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberador en la Iglesia de Riobamba...*, 136.

<sup>275</sup> Véase L. Proaño, *Informe de labores de la comisión de indigenismo* (Riobamba, 1960), Archivo MLP, A21,4.

<sup>276</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y la comunidad...*, 87.

<sup>277</sup> José Delfín Tenesaca Guambo, *Monseñor Leonidas Proaño el obispo fiel al Evangelio y al pueblo, 1960-1988* (Quito: 2014), 23.

<sup>278</sup> Diócesis de Riobamba, *El desarrollo integral en la Diócesis de Riobamba* (Riobamba, 1963), 14.

de jóvenes indígenas hombres y mujeres, tanto los del campo como los de la ciudad, en la modalidad que combinaba los contenidos formales y no formales. Según Delfin Tenesaca Guambo, había que ayudarlos a adquirir aptitudes y actitudes en la organización de la comunidad, sin apartarles de su realidad.<sup>279</sup>

En el diseño del proyecto se planteó como objetivo:

[...] elevar el nivel cultural, economía, social y espiritual de las comunidades indígenas por medio de formación de jóvenes dirigentes quienes se esperaban que al terminar el curso podían dinamizar sus comunidades y entrenarlas para un desarrollo económico armonizado.<sup>280</sup>

La Granja-Escuela comprendió dos secciones, una masculina y otra femenina. El bloque de los muchachos contenía el edificio central de la escuela, alojamiento para profesores, sala de clase, sala de reunión, biblioteca, oficina, secretaría, refectorio cocina, talleres de carpintería, herrería, cerámica y telares. Además, hubo dos pabellones independientes para el alojamiento de los monitores y de los alumnos. En el resto del terreno había establos para vacas, puercos, corderos y aves; una estación experimental agrícola; silos para la conservación de cereales y papas; una lechería-quesería; 100 hectáreas de terreno de cultivo y 400 hectáreas de pastos naturales.

Las materias para la formación de promotores del desarrollo en el marco de la educación formal fueron enfocadas en la cultura general: gramática, aritmética, historia y geografía del Ecuador, preparación de dirigentes, cooperativas, sindicalismo, agricultura, crianza de animales y apicultura.<sup>281</sup>

En cambio, la sección de las muchachas comprendía lo siguiente: el edificio central de la escuela femenina, talleres para costura y telares, cultivos de hortalizas y crianza de animales pequeños. Los cursos para las muchachas fueron instrucción básica, culinaria, costurera, corte, higiene y primeras auxilios, puericultura, horticultura familiar y crianza de animales domésticos.<sup>282</sup>

Los jóvenes para el curso fueron reclutados de las comunidades indígenas donde, con la ayuda de la misma comunidad, había que escoger quienes poseían cualidades de liderazgo y debían saber leer y escribir en español. Adicionalmente, tenían que ser

---

<sup>279</sup> J. Delfin Tenesaca Guambo, *Monseñor Leonidas Proaño el obispo fiel al Evangelio y al pueblo, 1960-1988* (Quito: 2014), 23.

<sup>280</sup> Diócesis de Riobamba, *El desarrollo integral en la Diócesis de Riobamba* (Riobamba, 1963), 10.

<sup>281</sup> Diócesis de Riobamba, *El desarrollo integral en la Diócesis de Riobamba...*, 13.

<sup>282</sup> *Ibíd.*,



solteros entre los 17 y 19 años. La primera promoción de veinte muchachos comenzó su curso el 1 de mayo de 1963, mientras que las ocho muchachas iniciaron el 1 de junio del mismo año.<sup>283</sup>

También en el Centro se organizó un programa de formación para jóvenes dirigentes; los cursos tuvieron una duración de 14 meses divididos en cinco periodos (Tabla 7). Éste respondía a uno de los cuatro problemas -analfabetismo, miseria de indígenas, fracaso de la Iglesia frente el problema indígena- que Proaño identificó al inicio de su episcopado, es decir, la falta de líderes indígenas.

Se considera que esta fase fue importante porque Proaño encaminó la formación y capacitación de jóvenes agentes y protagonistas para el desarrollo de las comunidades. La tarea emprendida con los jóvenes en Riobamba de alguna manera respondió a la consolidación del Movimiento Indígena en relación con la lucha por la tierra y luego la reforma agraria.<sup>284</sup>

Tabla 7  
**Programa de formación para líderes indígenas**

Periodo	Temas
1°	Tres meses en la Granja-Escuela de instrucción básica
2°	Un mes en la comunidad donde trabajarán más tarde
3°	Tres meses en la Granja – etapa vocacional
4°	Un mes en su comunidad
5°	Seis meses en la Granja – etapa de especialización

Elaboración propia.

En cuanto el personal docente para la sección masculina hubo una gran variedad, entre ellos, algunos extranjeros: agrónomo, asesor técnico y artesano polivalente, de la misión belga, y tres monitores ecuatorianos encargados de carpintería, herrería y agricultura. Además, hubo un profesor de enseñanza básica y de cultural general.

La sección femenina tuvo tres religiosas Lauritas como profesoras de enseñanza básica y economía doméstica, igualmente, un monitor de corte y costura de la misión belga, y un especialista en educación social. Debe señalarse que el personal docente colaboraba con las dos secciones.<sup>285</sup>

<sup>283</sup> *Ibíd.*, 12. Algunos de los auxiliares inmediatos para ERPE, se formaban en la Granja-Escuela de Tepeyac. De esta manera hubo una estrecha conexión entre ERPE y Granja.

<sup>284</sup> Véase Philipp Altmann, “Una breve historia de las organizaciones del Movimiento Indígena del Ecuador”, *Antropología. Cuadernos de Investigación* (2014. 1-17. 10.26807/ant.v0i12.76.), Acceso el 11 de abril de 2023, Cuadernos\_12\_articulo\_4.pdf.

<sup>285</sup> Diócesis de Riobamba, *El desarrollo integral en la Diócesis de Riobamba... 13.*

### 3.2 La caída del techo de la Catedral

Coincidentemente, en 1963, mientras Proaño estaba en Roma, en Concilio, se cayó el viejo techo de la Catedral (Figura 14). Modesto Arrieta y Alonso Bustos (colaborador de Proaño) cuentan que Proaño regresó para atender la tragedia. Ambos pensaron que el Obispo iba a poner en marcha el proyecto pendiente de la “Nueva Catedral”, pero no fue así; lo que hizo fue recoger los escombros y los objetos religiosos transfiriéndolos al templo de la Concepción que quedaba a una cuadra de la catedral. El hecho de no implementar un plan de reconstrucción o construcción de una nueva catedral generó una “crisis religiosa” y también el rechazo por parte de algunos sectores pudientes de la sociedad al estilo pastoral del Obispo. Aquí se puede identificar el cambio paulatino en Proaño, en parte, por el Concilio, donde su nueva postura, su prioridad, no fueron las estructuras físicas, sino la preocupación por la comunidad, particularmente los indígenas. Esto contrasta con sus primeros planes de proyectos asistencialistas, la construcción de templos y capillas que, aunque siendo importantes, tuvieron que pasar a un segundo plano.

Acerca de la construcción de la nueva catedral, en una entrevista el 27 de noviembre de 1964, un periodista preguntó a Proaño “¿Qué pasos se han dado en la construcción de la nueva Catedral?” Y éste respondió:

En cuanto a la Catedral... creo sinceramente que los esfuerzos hechos en años anteriores no han tenido respaldo práctico alguno, hasta la fecha; van a recibir pronto una aplicación concreta y conveniente, orientada por la luz del Concilio. Me refiero a los principios de la construcción sobre liturgia, y, guiado por los mismos principios, y por el espíritu que respira el Concilio, no pretendo edificar un monumento de catedral, sino realizar las restauraciones que respeten todo lo que tiene de valioso el actual edificio y hacer al mismo tiempo las adecuaciones que la liturgia reclama.<sup>286</sup>

Proaño justificó su postura haciendo referencia a la necesidad de resolver primero los problemas principales:

Cuando tenemos una multitud que vive en condiciones de pobreza y miseria, estimo que no es lo más importante construir un monumento como Catedral, sino volcar todos los esfuerzos para elevar económica, social y culturalmente a este querido pueblo que sufre. Este es el pensamiento predominante en una gran mayoría de los padres conciliares. En épocas de prosperidad económica, un templo suntuoso pudo ser un testimonio de esta fe religiosa. En la época en que vivimos, el testimonio de esta fe religiosa es más bien el amor, llevando a la práctica hacia los miembros de Cristo que sufren.<sup>287</sup>

---

<sup>286</sup> L. Proaño, *Declaraciones al Diario El Comercio sobre la catedral de Riobamba* (Quito, 27/11/1964), 9.

<sup>287</sup> *Ibid.*,



Figura 13 de la Catedral de Riobamba sin techo y paredes en 1963. Foto recuperada en 1984 por Alonso Bustos y obsequiado al Archivo MLP.

### 3.3 Programa de evangelización básica

Entre el 4 y el 7 de julio de 1964, Proaño, en transición de una evangelización tradicional a una renovada, elaboró un esquema con algunas preguntas y respuestas, donde se observa el cambio en su pensamiento.<sup>288</sup> Algunos de los puntos tratados fueron: la búsqueda de soluciones de casos de niños y padres en situación de pobreza; las necesidades de los pobres del campo y la ciudad y la realización de estudios para mejorar las condiciones de vida por medio de trabajo y vivienda; la lucha contra la explotación, trabajando con las familias, con la sociedad y la Iglesia; la necesidad de un trato respetuoso a los estudiantes indígenas.<sup>289</sup>

La evangelización fue entendida y practicada como un despertar a la esperanza, ponerse en pie, una disposición en emprender la marcha, una adquisición de conciencia por parte de equipo en la sociedad y la Iglesia.<sup>290</sup> En este marco, las grandes acciones a realizar fueron “evangelización, concientización, denuncia y destrucción del mal –

<sup>288</sup> L. Proaño, *La buena nueva: Puntos para una evangelización básica* (Riobamba, 1964). Archivo MLP A2AC 14.

<sup>289</sup> *Ibíd.*,

<sup>290</sup> L. Proaño, *Informe a la Santa Sede* (Riobamba, 1984), 65.

construcción de la Iglesia comunidad como signo del Reino de Dios – participación en la construcción del mundo nuevo.”<sup>291</sup>

### 3.4 El estímulo del Vaticano II

Se considera que el Posconcilio fue un tiempo determinante para Proaño que refiere a una nueva mentalidad “conciliar” para distinguirla de la “preconciliar”;<sup>292</sup> en este sentido se puede hablar de un “antes” y un “después” del Vaticano II. Se observa que el Concilio fue una revisión de la actividad eclesial y pastoral y su incidencia en el mundo: una renovación *ad intra* y *ad extra*. Gavilanes de Castillo afirma que el Vaticano II fue “un gran acontecimiento histórico para la Iglesia católica de todo el orbe” y que dio pautas para una “profunda renovación eclesial las cuales ninguna Iglesia podrá desconocer en su praxis pastoral.”<sup>293</sup>

Dentro de este marco, Proaño hizo su recepción del Concilio con las siguientes acciones: la socialización de los documentos conciliares, la emisión de la Carta a los Sacerdotes de Riobamba, la Construcción de la Casa Hogar de Santa Cruz, y varias reuniones en preparación a la reunión de Medellín.

Cuenta Arrieta que, en sintonía con los lineamientos conciliares, Proaño empezó con la socialización de los documentos mediante reuniones convocadas por él mismo. Néstor García, (joven sacerdote en aquel entonces), manifiesta que en las capillas y templos, hubo un cambio: la remodelación de los altares que fueron removidos conforme a la nueva liturgia que proponía a los sacerdotes celebrar la eucaristía mirando a los fieles. Al mismo tiempo, se iniciaron las celebraciones en español.<sup>294</sup> Sobre la liturgia, a la luz del Concilio, tomando en cuenta las constituciones *Sacrosantum Concilium* y *Dei Verbum*, en concreto ésta última, Proaño enfatizó que “sin la palabra compartida, la liturgia deja de ser liturgia, degenera en simples ritos, en una magia.”<sup>295</sup> En el mismo sentido, en 1966, en una de las sesiones sobre el Vaticano II, Proaño sostuvo que en los fieles existía un desconocimiento de la liturgia y que la reducían a “la celebración de ritos mágicos.”<sup>296</sup>

---

<sup>291</sup> Ibid., 66.

<sup>292</sup> V. Codina, *Hace 50 años hubo un Concilio... Significado del Vaticano II...*, 20.

<sup>293</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberador en la Iglesia de Riobamba...*, 135.

<sup>294</sup> Testimonio de Néstor García al investigador, (20 de marzo de 2023).

<sup>295</sup> L. Proaño, *La palabra de Dios y la liturgia* (Riobamba, 1965). Archivo MLP, A2CF15.

<sup>296</sup> L. Proaño, *Liturgia y la misión* (Riobamba, 1966). Archivo MLP, A2CF30.

Para la aplicación del Vaticano II, Proaño insistió en la necesidad de convivencias para el clero, religiosos y laicos; preparación de los actos litúrgicos; intensificación de las celebraciones de la palabra de Dios de manera sencilla, comprensible, corta y nada artificiosas; de igual modo, que el sacerdote prepare la homilía sin suplirla con amonestaciones y avisos.<sup>297</sup> La liturgia, como se había insinuado anteriormente, debía reformarse dando importancia a la Palabra de Dios, motivando la participación de los laicos y haciendo uso de lenguas vernáculas, ya que, según Proaño, la liturgia y la misión tienen una “íntima conexión.”<sup>298</sup>

Proaño fue nombrado presidente del Departamento de Pastoral de Conjunto del CELAM entre 1964 y 1968, periodo en el cual fundó el Instituto de Pastoral Latinoamericana. En el marco general, Gavilanes del Castillo, refiriéndose al Instituto Superior Latinoamericano de Pastoral-IPAL, inicialmente itinerante, destaca que una plantilla de expertos teólogos, sociólogos, y pastoralistas “inyectaron a la Diócesis de Riobamba un claro espíritu renovador, empujándola así a ser una de tantas Diócesis pilotos a nivel pastoral a lo largo y ancho de América Latina.”<sup>299</sup> Algunos de los nombres de la plantilla fueron: Jorge Mencías, Agustín Bravo, Federico Aguiló, Abate Pierre (Francés), José Comblin, Leonardo Boff y Gustavo Gutiérrez.

En medio de la búsqueda de un rediseño pastoral, en 1964 se impartió un curso de renovación conciliar en Riobamba y éste incidió en el nacimiento del Consejo de Presbiterio en la Diócesis, y en 1967 el Instituto Diocesano de Pastoral y las asambleas cristianas. Ahora, con la nueva estructura pastoral naciente, fue rota la “pastoral de grupo” para dar paso a la pastoral de Conjunto, noción que será desarrollada por Proaño en Medellín.

En el año 1966 se produjeron dos acontecimientos relevantes en la trayectoria pastoral de Proaño que marcaron profundamente su ruptura con la Iglesia Preconciliar, la difusión de la Carta a los sacerdotes de Riobamba, y la estructuración del Plan Pastoral.

### **3.5 Carta a los sacerdotes de Riobamba**

Se considera que la “crisis religiosa” se agudiza a partir de la “Carta a los sacerdotes de Riobamba (llamada “Carta Roja”) del 15 de junio de 1966. Su contenido fue llamativo, provocando que algunos fieles y sacerdotes abandonaran su fe y Diócesis

---

<sup>297</sup> Ibid.,

<sup>298</sup> Ibid.,

<sup>299</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberador en la Iglesia de Riobamba...*, 136.

respectivamente. Gavilanes del Castillo, argumenta que esta fue la puesta oficial en práctica de las resoluciones conciliares y el giro decisivo y renovador eclesial y estructural que alejó la Iglesia de su aliado tradicional, es decir, el poder local.<sup>300</sup> Sin duda contó con la colaboración de algunos laicos, en especial de Alain Dubly asesor técnico del CEAS.

Parafraseando los testimonios vividos por Venustiano Efrén Velasteguí (+), Néstor García y Modesto Arrieta, la Carta Roja definió la postura entre el clero que pertenecía a una línea conservadora por sus ideas preconciliares, y los progresistas que estuvieron sintonizados con los “signos de los tiempos”.

La Carta inicia planteando que el objetivo es poner en conocimiento lo pensado en cuanto a la nueva organización pastoral de la Iglesia de Riobamba a la luz de algunos documentos conciliares, por ejemplo, el Decreto sobre el Ministerio Pastoral de los Obispos –*Christus Dominus*-, n.º 32; la Constitución sobre la Iglesia –*Lumen Gentium*-, n.º 33, y el Decreto sobre el Ministerio de los Sacerdotes –*Presbyterorum ordinis*-, números 4 y 8).

Se indica que la Carta fue fruto de estudios, como se mencionó antes, en reuniones y jornadas de reflexión sobre la conveniencia de introducir en la Diócesis “nuevas estructuras, nuevo espíritu y nuevos métodos de trabajo.”<sup>301</sup> Proaño manifiesta que en las reuniones se pedía “dictar normas y orientaciones”<sup>302</sup> para realizar dichos cambios. Aquí se nota que Proaño da el paso de una Iglesia centrista a una Iglesia corresponsable y sinodal, conforme con el espíritu conciliar.

Proaño dio a conocer su convicción de que la introducción de los cambios era indispensable. A partir de allí, hace una breve presentación y análisis de la provincia de Chimborazo desde 1950, tomando los datos de los censos nacionales de 1950 y 1962, y muestra los cambios demográficos y el estancamiento de la Iglesia diocesana en el asunto de escasez de sacerdotes. Se considera que Proaño no presenta las estadísticas a secas, sino que las utiliza como herramientas para su propuesta frente a la pastoral tradicional de “formación de sacerdotes”:

[...] el remedio no está exclusivamente en aumentar el número de sacerdotes, no tenemos que hacernos ilusiones, ese remedio es imposible. Para formar sacerdotes según el método conocido desde los últimos siglos, deben pasar doce o trece años. Cuando hayan pasado, mientras la población habrá alcanzado el medio millón de habitantes habrá la necesidad

---

<sup>300</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberador en la Iglesia de Riobamba...*, 137.

<sup>301</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de Riobamba* (Riobamba, 15 de junio de 1966), 1.

<sup>302</sup> *Ibíd.*,

de 250 sacerdotes, los sacerdotes formados serán cuatro o cinco y no sabemos los que habrán muerto.<sup>303</sup>

Ahí Proaño plantea una posible solución que es formar personas laicas en el marco de cambio de mentalidad, actitud, estructuras y método de trabajo:

El remedio... está también y quizá más, en la promoción de apóstoles laicos. Luego en la promoción, formación y ordenación de diáconos. Está inicialmente en el cambio de nuestras actuales estructuras, de nuestros actuales métodos de trabajo, de la mentalidad y de la actitud con que hemos estado acostumbrados a mirar los problemas.<sup>304</sup>

Sobre el mismo tema, Proaño concluye que era necesario cambiar las estructuras:

[...] hay necesidad de proceder de inmediato a un cambio de estructuras... metas, métodos de trabajo y estilo de vida... de mentalidad y actitud, para poder responder a las necesidades anteriores.<sup>305</sup>

Por consiguiente, Proaño define los cambios puntuales, pero, antes, hace una caracterización de la Iglesia de Riobamba: es más lo administrativo, jurídico, estático, cerrado e individual. Se reseña la estructura diocesana existente diciendo:

Hasta ahora existe para asuntos de gobierno: Obispo, Vicario General, Curia diocesana, párrocos consultores, consultores sinodales, Vicarios foráneos, párrocos... para asuntos de administración temporales: Consejo Governativo con el Obispo como presidente; Cabildo Catedralicio; Secretaria de temporalidades; Tribunal de cuentas... Para asuntos judiciales, los correspondientes tribunales eclesiásticos.<sup>306</sup>

Ante la imagen descrita, la compara con una Iglesia orientada por lo pastoral, que es dinámica, abierta, valiente, misionera y comunitaria. Se estima que esta última es la pretendida para su Diócesis. A continuación, la nueva estructura que presentó Proaño:

Con sentido pastoral y dinámico, las estructuras de la Iglesia de Riobamba serán las siguientes: Consejo de presbiterio, Vicarias, Departamentos, Equipos territoriales y funcionales. Comisiones permanentes y transitorias, Consejo de religiosas, Consejo de apostolado de los laicos, Consejo de diocesano de pastoral. ..., se establece el Departamento de administración de los bienes temporales a cargo de seculares competentes.<sup>307</sup>

---

<sup>303</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de Riobamba* (Riobamba, 15 de junio de 1966), 3.

<sup>304</sup> *Ibíd.*,

<sup>305</sup> *Ibíd.*, 4.

<sup>306</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de Riobamba* (Riobamba, 15 de junio de 1966), 4.

<sup>307</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de Riobamba* (Riobamba, 15 de junio de 1966), 4.

Con respecto al “cambio de metas”, propone evangelización, formación de las comunidades cristianas y comunidades parroquiales. Estas debían vincularse entre sí para mantener la comunión y no fomentar la fragmentación.<sup>308</sup> Se puntualiza el cambio eclesiológico producido en el Concilio que pone énfasis en la comunión<sup>309</sup> y el centro pasa de la jerarquía a una Iglesia “Pueblo de Dios” que toma en cuenta la diversidad.<sup>310</sup>

En la misma línea, el nuevo método pastoral pone el énfasis en ir al encuentro del otro, de los fieles, y no esperar que vengan a la parroquia. En este sentido, se comprende que la feligresía no debe ser amenazada por no asistir al templo o a la capilla, y el clero es invitado a abandonar “una pastoral de mero cumplimiento del precepto dominical, de recepción de sacramentos y favorecer una esperanza.”<sup>311</sup>

Proaño criticó la manera de vivir de su Iglesia, decía que era poco dinámica, que había más administrativos que pastores y más constructores de obras materiales que de una Iglesia viva.<sup>312</sup> Por lo tanto, ofreció la propuesta de una Iglesia renovada, de *aggiornamento*, en la que no solamente se da un cambio de estructuras, sino, también un cambio de mentalidad y de actitud para mirar las cosas de otro modo.<sup>313</sup>

La carta también hace referencia al momento histórico marcado por cambios sociales profundos que se daban en el mundo, pero no de una manera igualitaria. En lo que se refiere al Ecuador, Proaño consideró que existían provincias que vivían de cerca el fenómeno global, mientras que en provincias como Chimborazo fue menos percibido. Sin embargo, él recalca que esto no significaba la desconexión de la Provincia del resto del país y del mundo; y que “las familias estaban convulsionadas por “criterios, costumbres, impulsos en boga en la vida moderna, el esfuerzo de superación cultural y profesional de las clases populares”.<sup>314</sup> Se señala que este fenómeno de desplazamiento en las clases sociales tenía “características revolucionarias”.<sup>315</sup> Hasta aquí, se observa una claridad y capacidad de precisión en Proaño que hacen ver cambios de puntos de vista y una mayor apertura a los signos de los tiempos.

Con la Carta surgió el “Plan pastoral 66-67”, el cual partió de principios concretos y conocidos. De ahí plantea algunas orientaciones teológicas como el plan

<sup>308</sup> *Ibíd.*, 6-7.

<sup>309</sup> Véase Concilio Ecuménico Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual*, n.º 4;11;44.

<sup>310</sup> Concilio Vaticano II, *Constitución dogmática, Lumen Gentium sobre la Iglesia ...* Capítulo II.

<sup>311</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de Riobamba* (Riobamba, 15 de junio de 1966), 7.

<sup>312</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de Riobamba* (Riobamba, 15 de junio de 1966), 7.

<sup>313</sup> *Ibíd.*,

<sup>314</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de Riobamba* (Riobamba, 15 de junio de 1966), 2.

<sup>315</sup> *Ibíd.*,



salvífico de Dios, la Iglesia como sacramento de salvación y la Iglesia local (obispo, sacerdotes, religiosos, laicos).<sup>316</sup>

El Plan tiene tres objetivos: la construcción de la comunidad de fe a través de la acción evangelizadora con los que se siente solidaria -barrios populares en la ciudad y pastoral a los campesinos e indígenas-; construir la comunidad litúrgica que debe analizar las asambleas de oración, dominicales y la celebración de los sacramentos; comunidad de caridad con la responsabilidad de examinar la situación del presbiterio, religiosos y laicos comprometidos.

A juicio de Gavilanes del Castillo, la puesta en práctica del Vaticano II en Riobamba produjo en Proaño no solo un cambio interno, sino externo. El autor cuenta una anécdota: poco después de la divulgación de la Carta a los sacerdotes de Riobamba, un sacerdote francés Henri Grouès -llamado Abate Pierre (+2007) estuvo visitando la Diócesis y fue con Proaño a visitar una comunidad indígena fuera de la ciudad de Riobamba. En esta visita entraron a una casa indígena y mientras estuvieron allí, Abate Pierre preguntó a Proaño cómo se sentía con su vestimenta episcopal en este lugar. Aunque no se sabe de su respuesta, Gavilanes asevera que después de este acontecimiento, Proaño, que hasta entonces salía en público con terno y corbata, dejó la corbata y finalmente cambió su indumentaria por un poncho. El poncho fue tomando otro significado en la vida de Proaño, porque, aunque su utilidad primaria fue el proteger del frío, también lo usó para reemplazar los ornamentos, pasando así de la sotana con vivos colorines a vestirse como los seglares.<sup>317</sup>

### 3.6 Casa Hogar Santa Cruz

Según Sofía Rosero del Hierro, desde antes de terminarse el Concilio, Proaño había empezado a soñar con una casa diocesana que sirviera para retiros espirituales y frecuentes reuniones.<sup>318</sup> Durante la última sesión del Concilio, Proaño fue invitado a la comunidad de voluntarios católicos en la localidad de Taizé en Francia. Fue allí donde encontró una familia belga que luego se convirtió en bienhechora de la casa, cuya construcción contó también con la colaboración de las Iglesias de Múnich, de Alemania, y de Les Foyers de Charité, de Francia.<sup>319</sup>

---

<sup>316</sup> Véase Diócesis de Riobamba, “Plan pastoral 1966-1967”, *Proyectos y planes pastorales de la Diócesis de Riobamba* (Riobamba, 1966)

<sup>317</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y la comunidad...*154

<sup>318</sup> S. Rosero del Hierro, *Una vida sencilla para los sencillos, ...*41.

<sup>319</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y la comunidad...*103

Una vez construida la casa fue inaugurada el 20 de julio de 1968 (Figura 12 página del libro de visitas) y Proaño ocupó dos habitaciones, una fue sala de estudio y otra para dormir: “Yo, personalmente, me mudé del palacio episcopal para empezar a habitar en Santa Cruz, viviendo en una pequeña comunidad”.<sup>320</sup> Santa Cruz, un lugar solitario, queda a cinco kilómetros de la ciudad de Riobamba.

Desde el principio, la Casa sirvió como sede administrativa del Instituto Itinerante de Pastoral, y muchos religiosos, sacerdotes y laicos recibieron su formación allí. A partir de estas experiencias, la Casa fue convertida en un lugar de “encuentros, retiros, jornadas, cursillos, convivencias, cursos pastorales, de catequesis, de liturgia y de formación social.”<sup>321</sup>

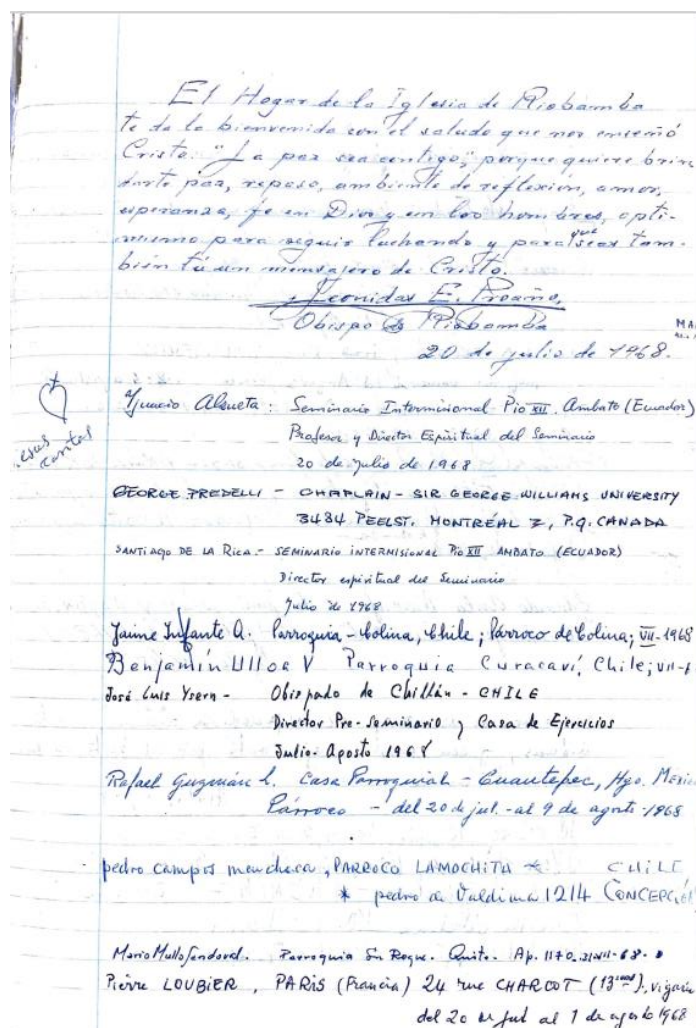


Figura 14 Foto de la página del libro de visitas. Mensaje de Proaño en día de la inauguración en el libro de visitas del Hogar Santa Cruz. Fuente: Fondo Documental Monseñor Leonidas Proaño.

<sup>320</sup> Enrique Rosner, *Revolution des poncho*, 71

<sup>321</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberador en la Iglesia de Riobamba...*, 145.

Un equipo integrado por el obispo, un sacerdote director, religiosas y laicos, fue conformado para administrar la Casa.<sup>322</sup>

#### 4. La oposición a los aportes de Proaño

El Concilio fue una profunda renovación para la Iglesia Católica que tuvo su punto culminante en la actualización pastoral y transformación de estructuras eclesíásticas. En este sentido se comprende las reacciones de algunos de resistencia y freno al proyecto conciliar y varios conflictos en Riobamba.

Entre 1962 y 1968, los conflictos se iniciaron con la fundación de la Granja-Escuela Tepeyac, por las haciendas y propiedades de la Diócesis y el proyecto puesto en marcha. La iniciativa tocó uno de los más graves problemas de la Provincia: la tenencia de la tierra. La Diócesis se anticipó al Estado y a los hacendados en el asunto de la reforma agraria y en el mal “reparto de tierras a indios”. Se decía que el Obispo seguía el camino del socialismo cubano y que estaba en alianza con el comunismo.<sup>323</sup>

La oposición y polarización estuvieron presentes dentro y fuera de la Iglesia de Riobamba. Los aportes de Proaño detonaron tensiones entre el clero, la feligresía y la sociedad en general. La resistencia a la nueva manera de hacer la pastoral alejada de las tradiciones y de la mentalidad decimonónica que apelaba a la ayuda de parte de los ricos a los pobres en nombre de la “caridad” comenzó por parte de los terratenientes de Riobamba.

Antes del Concilio predominó la “gran disciplina” y la uniformidad romana. A partir del nuevo enfoque que ella planteó en la vida eclesial, se instauraron lenguajes nuevos y ánimo para crear una nueva mentalidad eclesial. Con una visión diferente de la realidad, surgieron divisiones y conflictos entre el clero diocesano, llegando a dividirse entre “progresistas” y “acronímicos – gamonales conservadores.”<sup>324</sup> Estuardo Gallegos comenta que las posturas reaccionarias tuvieron “que ver con una alegre y libre interpretación del Vaticano II por parte de algunos clérigos”<sup>325</sup> que habían consolidado la comunicación de los actores sagrados en beneficio privado.

---

<sup>322</sup> *Ibíd.*, 146.

<sup>323</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de Riobamba...*, 147.

<sup>324</sup> Testimonio de Néstor García al investigador 20 marzo de 2023.

<sup>325</sup> Testimonio de Estuardo Gallegos E., al investigador (20 de enero de 2018).

La controversia alrededor de la Catedral cuestionó cómo una Diócesis centenaria como Riobamba no tenía templo monumental, mientras que otras de menor jerarquía disponían de bellos monumentos, por ejemplo, la Diócesis de Ambato. Algunos residentes de Riobamba siempre quisieron tener una Catedral mucho mejor que la de Ambato.<sup>326</sup> Gavilanes de Castillo menciona que para la clase terrateniente, los fondos destinados a la catedral se gastaron en la casa para los indios, la Granja-Escuela Tepeyac.<sup>327</sup>

En octubre de 1965, Proaño, después de largas reuniones y reflexiones sobre el Seminario Menor “La Dolorosa”, tomó la decisión de cerrarlo y enviar a los seminaristas a Quito. La Conferencia Episcopal Ecuatoriana dio el visto bueno a la disposición, pero casa adentro hubo algunos reparos que cuestionaron al Obispo.<sup>328</sup> El hecho fue visto no solo como “decisión errónea, sino desastrosa.”<sup>329</sup>

Con la nueva postura conciliar, Proaño cambió los aliados y su actitud:

Tomé la resolución de no mezclarme más con las altas autoridades, en desfiles y acontecimientos similares. Tomé también la resolución de no dar tanta importancia a las bendiciones solemnes de puentes, grandes edificios, construcciones, y de dar mayor atención a las celebraciones de pequeños acontecimientos de las comunidades campesinas y de grupos populares.<sup>330</sup>

El Concilio provocó cambios, y, en términos generales, algunos teólogos conservadores los resistieron, pero hubo reclamos que querían la liturgia en latín, la acusación de fondo fue que el Obispo asumió el protestantismo y el modernismo.<sup>331</sup> La ruptura con la tradición eclesial fue causa de malestar en algunos sacerdotes y religiosos que luego abandonaron el ministerio.

La recepción del Vaticano II hizo que Riobamba fuera “un signo de contradicción y generador de conflictos”, constata Gavilanes de Castillo. Se considera que la aplicación del Concilio en Riobamba fue radical, por lo tanto, el Obispo fue mal visto y rechazado por algunos. Además, la recepción del concilio no buscó la unidad y el equilibrio al menos entre el clero. Con el contexto presentado, había que esperar la respuesta de la II

---

<sup>326</sup> Editorial, *Diario El Herald* (Ambato, 2 de febrero de 1967), 4.

<sup>327</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberador en la Iglesia de Riobamba...*, 149.

<sup>328</sup> Testimonio de Hugo Donoso (sacerdote diocesano) al investigador. Donoso estuvo en el seminario en aquel entonces.

<sup>329</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberador en la Iglesia de Riobamba...*, 150.

<sup>330</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 154.

<sup>331</sup> V. Codina, *Hace 50 años hubo un Concilio... Significado del Vaticano II...*, 21.

Conferencia del Episcopado latinoamericano reunido en Medellín en 1968 como se presentará a continuación.



## Capítulo tercero

### Proaño radical: la Diócesis de Riobamba postconciliar, Medellín y la Teología de la liberación, 1968 a 1988

#### 1. Introducción

El presente capítulo se desarrolla entre los años 1968 y 1988, y ayuda a entender cómo Proaño enfrentó los problemas que se suscitó su praxis pastoral. Los ritmos sociales, políticos y religiosos de ese tiempo, ayudan a entender la peculiaridad del ministerio episcopal de Proaño y cómo esto evolucionó durante el periodo estudiado. Por último, la temporalidad ofrece una clave de lectura posterior para comprender la dinámica pastoral, que se debe a la relación de continuidad entre Medellín y Puebla, y entre Puebla y la muerte de Proaño.

Tabla 8

#### Trayectoria pastoral de Leonidas Proaño y puntos esenciales entre 1968-1988

1968	Leonidas Proaño participa en la II Conferencia del CELAM en Medellín. Fue relator de ponencia sobre la Pastoral de Conjunto. Nacimiento de Teología de la liberación.
1970	Creación del Equipo Misionero Itinerante de la Iglesia de Riobamba. Inicio de la misión de la compañía de Jesús en el Cantón Guamote. Es apresado y deportado el P. Luis Hernández por el gobierno de José María Velasco Ibarra.
1971	Inicia en ERPE el programa radial “Hoy y Mañana” que semanalmente lo mantuvo hasta 1980. Participación en la Convención Nacional de Presbiterios. Nace en Tepeyac el movimiento campesino nacional ECUARUNARI – Despertar del hombre ecuatoriano.
1972	Asiste en Taizé (Francia) a la reunión preparatoria para el Concilio de la Juventud a realizarse en 1974. Dirige el Encuentro de Espiritualidad pastoral en Cumaná Venezuela, con ocasión de celebrar esa Diócesis sus 50 años. Posteriormente asistió al Encuentro del Instituto de Pastoral Latinoamericana de la Juventud en Bogotá. Se niega a celebrar la Eucaristía como número social programado en las fiestas del Sesquicentenario de la ciudad de Riobamba (21-04-1972).
1973	Dirige el Seminario “Metas de la Ayuda al Desarrollo y Acciones para un cambio Socioeconómico en Ecuador” en El Inca, Quito. Seminario “Educación Liberadora” en Santa Cruz Riobamba. Semana de reflexión del IPLA en Santa Cruz. El gobierno dicta la II Ley de Reforma Agraria. Participa en las jornadas de reflexión sobre la nueva Ley de Reforma Agraria. Llega el visitador Apostólico P. Jorge Casanova SBD con resguardo policial, para fiscalizar al obispo Proaño y sus obras por orden de la Santa Sede y por pedido de algunos obispos ecuatorianos.
	Proaño celebra la Eucaristía en Quito por las víctimas de la dictadura militar en Chile.

1974	El Gobierno Militar ecuatoriano reprime violentamente a los campesinos de Chimborazo. Es asesinado en Toctezinín el dirigente Lázaro Condo, apresan al Vicario General P. Agustín Bravo, a sacerdotes y laicos comprometidos. Proaño es cofundador de la Comisión de los Derechos Humanos Latinoamericanos: “Servicio Paz y Justicia”.
1976	Apresado en Santa Cruz junto a 17 obispos, a sacerdotes, religiosas y laicos y que fueron trasladados a Quito bajo acusación de subversivos.
1978	Organiza y preside el “Frente de Solidaridad de Chimborazo”.
1979	Delegado a la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla México. Corredactor del Documento “Visión Sociocultural de la realidad latinoamericano”. Reunión de Teólogos latinoamericanos en Santa Cruz con ocasión de los 25 años del obispo Proaño.
1980	Viaje a El Salvador por la muerte de Mons. Óscar Romero.
1982	Fundación de Movimiento Indígena de Chimborazo (MICH). Creación del Seminario Indígena.
1984	Evaluación del trabajo pastoral de Proaño con ocasión de los 30 años de su episcopado en El Hogar Santa Cruz con la presencia de obispos y teólogos latinoamericanos.
1985	Por petición de los indígenas es designado por el Papa Juan Pablo II “Obispo de los indios”. Renuncia a la Sede de la Diócesis de Riobamba. Adolfo Pérez Esquivel (Premio Noble de la Paz, 1980) propone al Obispo Proaño como Candidato para la edición del Premio de 1986. El Parlamento ecuatoriano apoya esta candidatura y su presidente Raúl Baca Carbo llama a Proaño. “Pilar fundamental de la Paz”.
1986	Elabora el “Plan Nacional de Pastoral Indígena” aprobado posteriormente por la Conferencia Episcopal.
1988	Inauguración del Centro de Pucahuaico, San Antonio de Ibarra, para el apoyo e investigación de las culturas indígenas y la formación de misioneras indígenas. Recibe el premio de Bruno Kreisky, Austria, por la defensa de los Derechos Humanos; “Doctor Honoris Causa” otorgado por la Politécnica Nacional en Quito y la Escuela Superior Politécnica de Chimborazo (ESPOCH). Preside la fundación “Pueblo Indio” en Quito. Muere en Quito (31-08).

Elaboración propia

Se considera que 1968 es un año muy significativo por varios acontecimientos como el asesinato de Martin Luther King (1929-1968) en Memphis, la revolución estudiantil (mayo) en París, la frustrada primavera de Praga, la masacre de Tlatelolco (México), la Guerra en Vietnam, el álbum “Revolucionario” de los Beatles, estos en el ámbito social; y al interior de la Iglesia se publica la encíclica *Humanae vitae*, el Papa visita Colombia para la inaugurar el encuentro de Medellín.

En el marco de la redefinición de los espacios locales y las dinámicas globales, se dibujaba un complejo panorama (presentada a continuación) con la toma de conciencia



frente a la realidad:<sup>332</sup> la crisis por el campo con el abandono de la agricultura tradicional vinculado a las nuevas situaciones de pobreza, la desigualdad profunda que se vivía en el país (colonialismo interno, particularmente en Chimborazo; procesos migratorios en la provincia internos y externos (en ese momento incipientes), la mutación religiosa especialmente en el campo con la expansión del protestantismo en la Provincia y país de predominio católico, el populismo en el campo político,<sup>333</sup> la ambigüedad de los medios de comunicación especialmente relacionada con el surgimiento de los pueblos indígenas.

En 1979 triunfa la revolución popular sandinista en Nicaragua con apoyo de algunos agentes de pastoral y el retorno a la democracia en Ecuador; en 1980 la muerte del obispo salvadoreño Oscar Romero. Se observa que en América Latina en los años setenta se vio cambios importantes, algunas contradicciones tanto en el campo político como religioso.<sup>334</sup>

En agosto de 1968 Riobamba se encontraba en una situación compleja a raíz de la renovación pastoral y social que venía llevando Proaño antes y después del Concilio. Proaño llegó a la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) convocada en Medellín, Colombia, ante la insuficiencia e inconformidad del modelo posconciliar.<sup>335</sup> Además, en este escenario, donde se dieron orientaciones para la identidad católica en el Continente a la luz del Vaticano II, Proaño puso en diálogo su propuesta de “Pastoral de conjunto” recién inaugurada en Riobamba, con el resto de los obispos, sacerdotes y teólogos. Se considera que la Iglesia de Riobamba estuvo en una crisis; se trataba de una Iglesia en disputa con su historia de siglos modelo de cristiandad y su situación de apertura a lo nuevo, exigiéndose un cambio urgente y fundamental.

La Conferencia de Medellín acogió la teología conciliar, y no quiso solamente la “aplicación” del Vaticano II en América Latina, sino una fidelidad creativa y creadora del Espíritu que acompañó y dio respuesta a su contexto. En este marco, nació la Teología de la Liberación (en adelante TL) como un proceso propio del Continente, es decir, con nuevos planteamientos, propuestas y preocupaciones. Los privilegiados interlocutores fueron los pobres, los sin tierra y explotados y, en Riobamba: los indígenas y pobladores

---

<sup>332</sup> Arnaldo Spadaccino “De la *Mater et Magistra* a la *Populorum Progressio*”, *Cristianismo y Revolución* 5 (1967), 12. [PDF].

<sup>333</sup> Carlos De la Torre, *De Velasco a Correa. Insurrecciones, populismos y elecciones en Ecuador, 1944- 2013* (Quito: Corporación Editora Nacional, 2015), 10-13.

<sup>334</sup> Véase Massimo de Giuseppe Gianni la Bella, *Historia contemporánea de América Latina* (Madrid: Turner Publicaciones SL, 2021), 236-245.

<sup>335</sup> El 20 de enero de 1968, el Papa Pablo VI anunció la convocatoria de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

urbanos en situación de pobreza. En este marco, Proaño no solo hizo su aporte, sino que fue coautor.

Los orígenes del encuentro de Medellín pueden rastrearse desde 1965. Pocos días antes de la conclusión del Vaticano II, durante la celebración de los 10 años del CELAM convocada por el Papa Pablo VI. En su discurso, el Pontífice motivó a los obispos latinoamericanos a elaborar un plan pastoral continental.<sup>336</sup>

Ahora bien, en este apartado se estudiará un “Proaño radical”, vinculado con la TL, comprometido con la concientización como eje de la pastoral y con impacto y conexión inter y transnacionales (Tabla 9). Aquí se evidencian claramente los cuatro ejes que estructuran el período post-Medellín: el método pastoral, la pastoral de conjunto, la lectura histórica y desafiante de la realidad, y la opción por los pobres.

Con los antecedentes descritos, se considera que Proaño redefinió la misión de su Iglesia e hizo la revisión de la eclesiología; en definitiva, no se trata solo de una teología o un estilo específico, sino de una forma particular de enfocar su labor en la Iglesia y de abordar los desafíos sociales y políticos de su época. ¿Cómo combinó Proaño los nuevos descubrimientos respecto a Medellín y la TL con la realidad de la Iglesia de Riobamba? Así, expuesto el personaje, se lo observa desde el comienzo de su obispado, negándose a entrar por los esquemas preestablecidos, y firme en sus convicciones para asentar su modelo pastoral. ¿De qué manera se hizo Proaño? ¿Qué aciertos y desaciertos tuvo?

Los proyectos asistencialistas fueron superados por tres acontecimientos históricos: el Concilio Vaticano II, Medellín y el surgimiento de la Teología de la liberación; que, si bien es cierto, en su lugar Proaño fortaleció su solidaridad local e internacional, para asumir una tarea socio-espiritual y política radicalmente diferente. ¿Los proyectos siguieron como referentes fundamentales en el quehacer pastoral de Proaño? En el auge de la celebración de Medellín, surgían nuevas voces; los jóvenes, las mujeres, los sindicatos, los indígenas. Empezó a fortalecerse la organización popular y recrudesció el problema agrario en Chimborazo. ¿Su referencia fue desplazada por nuevas urgencias locales, nacionales e internacionales? ¿podría ser de otra manera? En concreto ¿Qué pasó con los proyectos de asistencia y producción? Se considera que la TL fue parte de la renovación conciliar en el Continente, y que, con su lectura de la realidad y metodología, se dio un paso hacia la imbricación entre la fe y la política.

---

<sup>336</sup> Véase Pablo VI, Discurso en la X Aniversario del CELAM (Roma, 23 noviembre de 1965). [https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19651123\\_celam.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/speeches/1965/documents/hf_p-vi_spe_19651123_celam.html). Durante la primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano celebrada en Rio de Janeiro en 1955 fue creada el CELAM (órgano de colaboración).

Esta interacción empezó a vivirse en la pastoral diocesana con planteamientos creativos. Por lo tanto, ¿Cómo fue su puesta en práctica en Riobamba y qué inquietudes y planteamientos tuvo? La oposición, al ver superadas sus categorías y disputas posconciliares entre conservadores y progresistas, y entre los no-proañistas y proañistas con el trasfondo de la contraposición entre los estamentos tradicionales de siempre y el espíritu renovador del *aggiornamento*, fomentaron las acusaciones en contra de Proaño, afirmando que él fue quien provocó la crisis religiosa y politizó la Iglesia. Ante este suceso intervino la Curia romana con la Visita Apostólica en 1974 y la intervención de la dictadura militar de Guillermo Antonio Rodríguez Lara (1972-1976) en la reunión de obispos en la Casa Hogar de Santa Cruz en 1976. Por lo tanto, la idea de Iglesia liberadora tomó fama en la tensión entre el modelo eclesial preconiliar, que buscaba salvar las almas y la solemnidad de los rituales y el modelo posconciliar, que analiza la realidad, cuestiona la realidad y clama por la justicia y los derechos humanos. La consolidación de las ideas de liberación, educación liberadora y concientización tuvieron un rol decisivo entre 1971 y 1980, cuando Proaño mantuvo en ERPE el programa radial semanal “Hoy y Mañana”, no solo para informar, sino para debatir y cuestionar los procesos culturales, religiosos, sociales y políticos.

El presente capítulo consta de tres partes. En un primer momento se estudian la Asamblea de Medellín y el aporte de Proaño en el marco del Plan reconversión. En un segundo momento, se analizan los aportes de Proaño a la luz de Medellín a la TL y Puebla. Por último, se hará la evaluación de los aportes y las impugnaciones a la obra de Proaño.

## **2. La Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano de Medellín**

Del 26 de agosto al 6 de septiembre de 1968 se celebró la Asamblea de obispos latinoamericanos en Medellín, Colombia, entendida como la recepción creativa del Vaticano II en Latino América.<sup>337</sup> La Conferencia, considerada transcendental no solo para el Continente sino para la Iglesia católica, se la vincula a la literatura común, a la sociología eclesial y a los inicios de la TL.<sup>338</sup>

Medellín aplicó las decisiones Conciliares a la realidad latinoamericana en un conjunto de documentos titulado: “*La Iglesia en la actual transformación de América*

---

<sup>337</sup> Pablo VI, Discurso para la apertura de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana, ante los obispos en Bogotá publicado en el *Diario El Tiempo* (Bogotá 25 ago. 1968), 1.

<sup>338</sup> Véase Jeffrey L. Kleiber, “Prophets and Populists: Liberation theology, 1968-1988”, *The Americas* 46, n.º 1 (1989): 1-15, acceso el 24 de noviembre de 2022, <https://www.jstor.org/stable/1007391>.

*Latina a la luz del Concilio*”.<sup>339</sup> En este sentido se comprende que Medellín no fue una adaptación mecánica del Concilio, pues hizo su propia lectura desde su realidad basada en un amplio horizonte, con contenidos inéditos como: ser Iglesia de los pobres, comprometida con la liberación de los marginados y abandonados.<sup>340</sup> Por lo tanto, Medellín aparece como una ruptura respecto al Vaticano II en su destinatario, considerándolo “dentro de la conflictividad real en que vive cuya raíz es su clase social.”<sup>341</sup>

Cabe resaltar que las asambleas preparatorias del Episcopado Latinoamericano u órganos de la CELAM que incidieron decisivamente en la Asamblea de Medellín fueron: Baños (junio, 1966); Mar del Plata (octubre, 1966); Buga (febrero, 1967), Melgar (abril 1968); Salvador (marzo 1968); Medellín (1968), ver Tabla 10.

Tabla 9  
Asambleas preparativas para Medellín, 1966-1968

PAÍS	CIUDAD	FECHA	TEMA TRATADO
<b>ECUADOR</b>	BAÑOS	5 al 8 de junio de 1966	Educación, apostolado de los laicos y acción social.
<b>ARGENTINA</b>	MAR DEL PLATA	11 al 16 de octubre de 1966	Desarrollo y la integración Latinoamericana
<b>COLOMBIA</b>	BUGA	12 al 18 de 1967	La misión de la Universidad Católica en América Latina.
<b>COLOMBIA</b>	MELGAR	20 al 27 de abril de 1968	Pastoral misionera
<b>BRASIL</b>	SALVADOR (ITAPUÁ)	12 al 19 de marzo de 1968	Pastoral Social de la Iglesia
<b>COLOMBIA</b>	MEDELLÍN	11 al 18 de agosto de 1968	Catequesis

Elaboración propia, fuente Guillermo Cardona Grisales. “Medellín, un camino de la fe eclesial concreta”, Teología Xaveriana (1988 n.º 38), 327-40.

<sup>339</sup> CELAM, *2º Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Medellín. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a luz del Concilio, II. Conclusiones* (México: Librería Parroquial, 1976). Los documentos de Medellín se identifican por la numeración continua de 1-16. En adelante los números entre paréntesis expresarán, el primero, el del documento, y el segundo, señala la página donde se encuentra.

<sup>340</sup> Véase Rafael Luciani, “Medellín Fifty Years Later: From Development to Liberation”, *Theological Studies* (2018, Vol. 79(3)), 566–89, 567.

<sup>341</sup> Guillermo Cardona Grisales. “Medellín, un camino de la fe eclesial concreta”, Teología Xaveriana (1988 n.º 38), 327-40, 337.

Medellín produjo dieciséis documentos fruto del trabajo de comisiones y sub-comisiones.<sup>342</sup> Cabe resaltar que entre los asistentes y las comisiones estuvieron laicos, religiosos, sacerdotes y obispos, consultores, invitados de otras iglesias cristianas (ecumenismo), y observadores (Tabla 11).<sup>343</sup> En el texto final no solamente constaban las preocupaciones e inquietudes de los obispos, sino también de algunos participantes, provenientes de situaciones de pobreza, violencia y marginación, así como algunos de las recién inauguradas Comunidades Eclesiales de Base. De esta manera, se considera que la diversidad de los asistentes a la Asamblea fue una manifestación de un nuevo modelo de Iglesia.

Los documentos de Medellín reconocen que la situación de pobreza requería una presencia efectiva más allá de una evangelización que busca la salvación de los individuos mediante la predicación y los sacramentos.<sup>344</sup> En la introducción, los obispos señalan que el Continente estuvo “evidentemente bajo signos de transformación y el desarrollo”, por lo tanto, “en el umbral de una nueva época histórica.”<sup>345</sup> Gutiérrez argumenta que el Vaticano II intentó dialogar con el mundo moderno al igual que Medellín, pero en este caso no se encontró “con el mundo moderno, sino con el mundo de los pobres.”<sup>346</sup> En este marco se definió la perspectiva que toma en cuenta tres objetivos: diálogo con el mundo, la cuestión de ecumenismo y la Iglesia que lucha junto a los pobres.

Tabla 10  
Asistencia a la II Conferencia de Medellín de 26 de agosto – 7 de septiembre 1968

Numero	Dignidad
146	Cardenales, arzobispos, obispos, sacerdotes
6	Sacerdotes delegados de las Conferencias Episcopales
22	Delegados nombrados por el Papa
20	Religiosos y religiosas
15	Laicos
NA	Secretarios ejecutivos del CELAM

<sup>342</sup> Véase CELAM, *2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Medellín. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a luz del Concilio, II. Conclusiones* (México: Librería Parroquial, 1976.); Los documentos de Medellín son: Justicia, Paz, Familia y demografía, Educación, Juventud, Pastoral popular, Pastoral de elites, Catequesis, Liturgia, Movimiento de laicos, Sacerdotes, Religiosos, Formación de clero, Pobreza de la Iglesia, Pastoral de conjunto, Medios de comunicación social.

<sup>343</sup> Luis Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la iglesia de América Latina...*, 157.

<sup>344</sup> Véase Carlos María Galli, “La actualidad del “pequeño concilio” de Medellín y la novedad de la Iglesia latinoamericana”, *Revista Teología* (Tomo 55, N.º 126 septiembre 2018): 9-42.

<sup>345</sup> CELAM, “Introducción” (4), 42.

<sup>346</sup> Gustavo Gutiérrez, *De Medellín a Aparecida. Artículos reunidos. A 50 años de la Conferencia episcopal latinoamericana de Medellín* (Lima: Editorial: CEP- IBC – Fondo, Editorial de la PUCP, 2018), 8.

NA	Junta directiva de la CLAR
NA	Presbíteros, religiosos y laicos invitados en calidad de expertos y observadores no-católicos

Elaboración propia, fuente, <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/1203781.pdf>

Tabla 11  
Lista de los textos de Medellín con los Documentos

TEMA	SUBTEMAS
<b>Promoción humana</b>	1. Justicia 2. Paz 3. Familia y demografía 4. Juventud
<b>Evangelización y crecimiento en la fe</b>	5. Pastoral popular 6. Pastoral de elites 7. Catequesis 8. Liturgia
<b>La Iglesia visible y sus estructuras</b>	9. Movimientos de laicos 10. Sacerdotes 11. Religiosos 12. Formación del clero 13. Pobreza de la Iglesia 14. Pastoral de la Iglesia 15. Pastoral de Conjunto 16. Medios de Comunicación Social
<b>Alocuciones del Papa en Bogotá</b>	Al los nuevos sacerdotes y diáconos A los campesinos En el día del desarrollo

Elaboración propia. Fuente, CELAM, *2º Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Medellín. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a luz del Concilio, II. Conclusiones* (México: Librería Parroquial, 1976).

En Medellín se hizo una propuesta pastoral con tres ejes: Promoción humana, evangelización y crecimiento en la fe, y la Iglesia visible y sus estructuras (Tabla 12).<sup>347</sup> Se considera que aquí no solo fueron formuladas las propuestas pastorales sino también una experiencia eclesial, un modelo de ser Iglesia y un proyecto de planificación pastoral a escala continental. Además, los temas trabajados son fruto de la época.<sup>348</sup>

Más que explicar detalladamente los documentos de la Asamblea se prefiere señalar que sus ejes son la toma de conciencia de una “adultez” eclesial, el esfuerzo de analizar la realidad social, política y eclesial, y la aspiración de la liberación de los pobres o pueblo oprimido. Por consiguiente, Guillermo Cardona afirma que la Iglesia tomo

<sup>347</sup> Véase CELAM, *2º Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Medellín. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a luz del Concilio, II. Conclusiones* (México: Librería Parroquial, 1976).

<sup>348</sup> *Ibíd.*, 8

distancia del sujeto burgués, como principal destinatario y productor de su discurso pastoral, para aproximarse a las clases populares.<sup>349</sup>

Por lo que se refiere a la toma de conciencia, en la Carta de los Obispos al Continente, se indica que ellos comparten la historia de los pueblos, porque el pasado daba la identidad latinoamericana, mientras que el presente ponía una coyuntura decisiva, y el futuro exigía una tarea creativa para avanzar hacia adelante.<sup>350</sup> En general, tuvieron conciencia de estar en el umbral de:

[...] una nueva época histórica de nuestro Continente, llena de anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Percibimos aquí los prenuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización. No podemos dejar de interpretar este gigantesco esfuerzo por una rápida transformación y desarrollo...<sup>351</sup>

Se reconoce que los obispos tenían la “responsabilidad común”<sup>352</sup> de buscar soluciones adecuadas para los múltiples problemas y que su “misión era contribuir a la promoción integral del hombre y de las comunidades.”<sup>353</sup> Los obispos se dieron cuenta de que la Iglesia en América Latina debe enfocar su esfuerzo hacia el hombre a quien debe auxiliar, construir y humanizar. En este sentido, se esbozó una visión con rasgos antropológicos que luego alimentaron la reflexión cristiana renovada. Hay que destacar también que, con los elementos expuestos, lo determinante para el hombre latinoamericano no era su pasado (esclavitud, colonización, explotación), sino su futuro, la utopía como esperanza. Es a partir de allí que se puede modelar y perfeccionar la realidad en el marco de procesos sociales, incluso políticos, para una transformación cada vez más creciente.

Se observa que Medellín toma en cuenta la importancia de la paz interior y social, y reconoce que donde no hay paz social es porque allí “se encuentran las injusticias, profundas desigualdades sociales, políticas, económicas y culturas”, y la consecuencia del rechazo al don de la paz de Dios hasta el rechazo al Señor mismo.<sup>354</sup> Se aclara que la paz no es la “simple ausencia de violencias con el pretexto y derramamientos de sangre”,<sup>355</sup> sino que es la presión ejercida por los grupos de poder en nombre de mantener

---

<sup>349</sup> G. Cardona Grisales. “Medellín, un camino de la fe eclesial concreta” ..., 337.

<sup>350</sup> CELAM, “Mensaje a los pueblos de América Latina” ..., 31.

<sup>351</sup> *Ibid.*, “Introducción”, (4), 42.

<sup>352</sup> *Ibid.*, 32

<sup>353</sup> *Ibid.*,

<sup>354</sup> CELAM, *Documento de Medellín*, 2 (14), 71.

<sup>355</sup> *Ibid.*,

la paz y el orden lo cual es germen de “continuas e inevitables rebeliones y guerras.”<sup>356</sup> En este sentido, se denunció las situaciones de injusticia y la violencia institucional.<sup>357</sup> El compromiso de los cristianos en los diversos campos de la acción, es descubrir y “contribuir a la creación de un nuevo orden que asegure la paz.”<sup>358</sup>

De una manera clara, los obispos revelan que su aporte no anula ni desconoce a los otros actores u organismos nacionales e internacionales, sino que alientan para que puedan llegar pronto a todos los que lo necesitan. Asimismo, su esfuerzo es una colaboración y no soluciones definitivas, por lo tanto, invita a los poderes públicos, a los técnicos, las familias y educadores a unir las fuerzas; por su parte los pueblos deben trabajar para forjar la imagen nueva del hombre latinoamericano con un esfuerzo creador.<sup>359</sup>

Otro aspecto es el del análisis de la realidad social, política y eclesial, donde se manifiesta que hay angustiosos problemas con señales de injusticia que finalmente perjudican la feligresía. Se considera que, en este punto, la Asamblea adoptó el método pastoral sugerido en el Documento conciliar *Gaudium et Spes*:

Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de la época e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda la Iglesia responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura y sobre la mutua relación de ambas. Es necesario por ello conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza. He aquí algunos rasgos fundamentales del mundo moderno.<sup>360</sup>

De esta manera, incorporaron el análisis de la realidad enfocando los temas del desarrollo y la dependencia. Con esto identificaron las situaciones de injusticia, explotación y marginación como realidad – signos de los tiempos - que indignaba ética y teológicamente, y que requería la respuesta de la Iglesia.

En el continente se identificaron situaciones que son múltiples y complejas:

América Latina parece que vive aún bajo el signo trágico del subdesarrollo, que no solo aparta a nuestros hermanos del goce de los bienes materiales, sino de su misma realización humana. Pese a los esfuerzos que se efectúan, se conjugan el hambre y la miseria, las enfermedades de tipo masivo y la mortalidad infantil, el analfabetismo y la marginalidad,

---

<sup>356</sup> *Ibíd.*,

<sup>357</sup> *Ibíd.*, (16), 72.

<sup>358</sup> *Ibíd.*, (33), 76.

<sup>359</sup> CELAM, *Documento de Medellín*, 33.

<sup>360</sup> Concilio Ecueménico Vaticano II, *Constitución pastoral Gaudium et Spes...*, 4.



profundas desigualdades en los ingresos y tensiones entre las clases sociales, brotes de violencia y escasa participación del pueblo en la gestión del bien común.<sup>361</sup>

En Medellín fueron identificados tres niveles de tensiones: entre las clases sociales y el colonialismo interno, tensiones internacionales y neocolonialismo externo, y entre los países de América Latina.<sup>362</sup> Los documentos presentan un catálogo y un breve análisis de las causas de tensiones que son la marginalidad económica, las desigualdades excesivas entre las clases sociales, la frustración creciente por la sistemática insatisfacción de las legítimas aspiraciones de los sectores postergados. También habla de formas de opresión de grupos y sectores dominantes, la dependencia de los países a un centro de poder económico, la distorsión del comercio internacional, la fuga de capitales económicos y humanos, evasión de impuestos, el endeudamiento progresivo, el monopolio e imperialismo internacional, armamentismo y nacionalismo.<sup>363</sup>

Con respecto a la realidad eclesial, se constata que la evangelización del Continente enfrentaba serias dificultades, particularmente agravada por “la explosión demográfica, las migraciones internas, los cambios socioculturales, la escasez de personal apostólico y la deficiente adaptación de las estructuras de la Iglesia.”<sup>364</sup> Los obispos consideraron que la pastoral tenía que adaptarse a la época, es decir, ponerse a dialogar con las estructuras sociales, los medios de comunicación y la cultura.<sup>365</sup> Se sugiere realizar la investigación socio-religiosa, la formación de comunidades eclesiales en las parroquias tanto rurales como sectores populares en las ciudades, y una pedagogía adecuada para los procesos pastorales.<sup>366</sup>

Se considera que el conocimiento de la realidad fue un cambio importante que ofreció Medellín porque éste revela el descubrimiento de las causas profundas, que parten de una perspectiva histórica. Además, es una indicación que reunidos en el marco de la recepción del Vaticano II, comprendieron el papel de la Iglesia en la actual transformación del Continente.<sup>367</sup>

Frente la situación marcada por la miseria colectiva que margina a grandes grupos humanos, los obispos declararon que “era una injusticia que clama al cielo”<sup>368</sup> y apelaron

---

<sup>361</sup> *Ibíd.*, 32.

<sup>362</sup> *Ibíd.*, “Paz” 65-69.

<sup>363</sup> Véase *Ibíd.*, “Paz” (4-13), 66-69.

<sup>364</sup> *Ibíd.*, “Pastoral popular. I Situación” (1), 115.

<sup>365</sup> *Ibíd.*, 1-4, 115-117.

<sup>366</sup> Véase *Ibíd.*, “Pastoral Popular. III Recomendaciones pastorales” (10-15), 119-120.

<sup>367</sup> Véase Rafael Luciani, “Medellín Fifty Years Later: From Development to Liberation”, *Theological Studies* (2018, Vol. 79(3)) 566–58, 575.

<sup>368</sup> *Ibíd.*, 1. Justicia, (1), 51.

a “la justicia social entendida como concepción de vida y como impulso hacia el desarrollo integral.”<sup>369</sup>

Acerca de la opción por los pobres, se destacó que la Iglesia de América Latina debe ser “evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos”.<sup>370</sup> Los obispos agregaron que la Iglesia debía hacer una preferencia efectiva por “los sectores más pobres, necesitados y por los segregados.”<sup>371</sup> En concreto, los prelados deben acercarse a los pobres en señal de su solidaridad asumiendo como propios sus problemas y sus luchas. Y ¿cómo hacerlo? Los obispos dieron a conocer que:

Esto ha de concretarse en la denuncia de la injusticia y la opresión, en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre, en la disposición al diálogo con los grupos responsables en esa situación para hacerles comprender sus obligaciones.<sup>372</sup>

Además, los obispos expresaron su determinación de trabajar por el bien de los pobres, es decir, la promoción humana como la línea de acción en favor de ellos;<sup>373</sup> comprometerse con la liberación integral.<sup>374</sup> En este mismo sentido, debían dar testimonio con estilo de vida modesta, una sencilla manera de vestir y sin ostentación. También, recomendaron que fueran tratados como padres y pastores y renunciaron los títulos honoríficos propios de la época preconciliar.<sup>375</sup> Sobre este punto, los obispos en Medellín estuvieron conscientes del contenido del “Pacto de las Catacumbas”, reconociendo al hombre oprimido y situado en su miseria. Gutiérrez, al referirse a la opción por los pobres, lo presenta no solo como un tema teológico, sino como una práctica pastoral y una experiencia espiritual.

Al asumir una dimensión histórica socio-geográfico ¿Cuál fue el gran anhelo de Medellín?

“Que se presente cada vez más nítido en Latinoamérica el rostro de una auténticamente pobre, misionera y pascual desligada de todo poder temporal y audazmente Iglesia comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres.”<sup>376</sup>

---

<sup>369</sup> *Ibíd.*, (5), 54.

<sup>370</sup> *Ibíd.*, “Pobreza de la Iglesia. III. Orientaciones pastorales” (8), 210.

<sup>371</sup> *Ibíd.*, (9).

<sup>372</sup> *Ibíd.*,

<sup>373</sup> *Ibíd.*, (11), 211.

<sup>374</sup> CELAM, *Juventud*, (15a), 108.

<sup>375</sup> *Ibíd.*, (12), 211.

<sup>376</sup> CELAM, *Juventud*, (15a), 108.

Se considera que en el documento de Medellín sobresalen tres herramientas inseparables para alcanzar la liberación: la teología (reflexión y análisis de la realidad), la pastoral (acción) y la espiritualidad.<sup>377</sup> Además, las opciones de la Asamblea, las Comunidades Eclesiales de Base, la salvación como liberación en la historia, el compromiso de la Iglesia con los marginados y pobres, y otros temas, como la dimensión política de la fe, y la relación entre crecimiento y salvación, es por lo que Medellín será reconocido y recordado en la posteridad y, por ende, la Teología de la liberación.

Medellín con sensibilidad histórica, fineza ética y connaturalidad evangélica<sup>378</sup> hizo su “recepción” del Vaticano II e hizo su lectura propia, identificando el problema del Continente, la situación opresiva en la que vivía la mayoría de la población, explicando sus respectivas causas. La misión de la Iglesia era ofrecer orientaciones pastorales para lograr la necesitada transformación a la luz del Vaticano II.

Se considera que el replanteamiento de la problemática social continental y el apoyo incondicional a los pobres, marginados y oprimidos (opción por los pobres) de Medellín, fue insertado por la Iglesia en el campo político. Al mismo tiempo, se produjo una manifiesta toma de posición en favor de los movimientos revolucionarios y las ideologías de la izquierda que terminó en la politización de la fe.<sup>379</sup>

## **2.1 Ponencia de Proaño en Medellín sobre la “Coordinación pastoral”**

Leonidas Proaño era el presidente del Departamento de Pastoral de Conjunto en Medellín. Como antecedente, es importante resaltar que, en el trabajo específico de la Conferencia: los tres primeros días los asistentes se dedicaron a la presentación y discusión de siete discursos emitidos por varios obispos (ver tabla 13). Las ponencias sirvieron de guía para las dieciséis comisiones y subcomisiones encargadas de preparar las investigaciones pastorales, cuyas divisiones y títulos corresponden esencialmente a las Conclusiones del Documento Final.

---

<sup>377</sup> Andrés Gallego “presentación”, Gustavo Gutiérrez, *De Medellín a Aparecida. Artículos reunidos. A 50 años de la Conferencia episcopal latinoamericana de Medellín* (Lima: Editorial: CEP- IBC – Fondo, Editorial de la PUCP, 2018), 11.

<sup>378</sup> G. Cardona Grisales. “Medellín, un camino de la fe eclesial concreta” ..., 337.

<sup>379</sup> Véase L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético liberador en la Iglesia de América Latina...*, 162.

Tabla 12  
**Ponencias de la conferencia de Medellín**

PONENCIA	OBISPO
Los signos de los tiempos en América Latina	Marcos G. McGrath, obispo de Santiago de Veraguas, Panamá
Interpretación cristiana de los signos de los tiempos hoy en América Latina	Eduardo Pironio, Secretario General del CELAM
La Iglesia en América Latina y la promoción humana	Eugenio de Araújo Sales, Administrador Apostólico, Salvador, Brasil
La evangelización en América Latina	Samuel Ruiz G., obispo de San Cristóbal de las Casas, México
La pastoral de masas y la pastoral de élites	Luis Eduardo Henríquez, obispo auxiliar de Caracas, Venezuela
La unidad visible de la Iglesia y la coordinación pastoral	Pablo Muñoz Vega, arzobispo de Quito, Ecuador
Coordinación pastoral	Leonidas E. Proaño, obispo de Riobamba, Ecuador

Elaboración propia: Fuente: *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Ponencias I*, CELAM (Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1969).

El texto presentado por Proaño tiene tres partes: 1) A modo de hecho de vida, 2) Hacia una pastoral orgánica y 3) Aplicación. A continuación, se analizan las partes del discurso.

“Llegamos a lo concreto. Nos encontramos ya con la tremenda dificultad de la encarnación en las realidades complejas, vecinas, cambiantes, exigentes y al mismo tiempo, prometedoras”,<sup>380</sup> son las palabras que abren la primera parte del discurso de Proaño. De allí en adelante, Proaño habló de la realidad de una parroquia hipotética, haciendo referencia al hecho de vida. Dijo que su descripción y los rasgos se podían encontrar en América Latina. Con esto reconoce las similitudes y la identidad compartida. En la parroquia imaginaria, dice que el sacerdote era recién nombrado para atenderla pastoralmente. La parroquia tiene una notable importancia en la Diócesis, con aproximadamente 20.000 habitantes y de composición étnica variada: “hay blancos, mestizos, e indígenas”.<sup>381</sup> Se singulariza **un grupo pequeño** pero que influencia sobre el resto de la sociedad, un grupo

[...] minoritario de gentes que, por sus privilegiadas condiciones económicas, goza también de los privilegios de la cultura, del liderato político, y forma una clase social aparte, dominante, extraña a las preocupaciones diarias de la mayoría.<sup>382</sup>

<sup>380</sup> L. Proaño, “Coordinación pastoral”, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Ponencias I*, CELAM (Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1969), 251-252.

<sup>381</sup> *Ibíd.*,

<sup>382</sup> *Ibíd.*, 251,

Desde una perspectiva religiosa, los hombres de dicho grupo no frecuentan la Iglesia, ya sea los domingos o en tiempo de Pascua y tampoco van al sacerdote para el sacramento de reconciliación. Sin embargo, acuden a la Iglesia cuando hay un bautismo, matrimonio o funeral. En cambio, las mujeres son practicantes y viven la caridad hacia los necesitados: “no faltan a misa los domingos; comulgan los primeros viernes y sábados; son socias de todas las congregaciones piadosas, de las sociedades de beneficencia y del club organizador de te-canasta, de los bailes y kermeses a beneficio de los pobres y desvalidos.”<sup>383</sup> Proaño manifestó que, a pesar de toda esta religiosidad que llevan, tienen costumbres que revelan su incoherencia como la borrachera, uniones ilícitas y ruidosas fiestas.<sup>384</sup>

Proaño señaló que, dado su poder económico, el grupo minoritario ha fundado dos colegios católicos exclusivos: “uno masculino y otro femenino para dar una «buena educación» a sus hijos e hijas” (En la ciudad de Riobamba existen los dos colegios, a los que Proaño refiere: Colegio San Felipe administrado por la Congregación de Jesuitas (varones) y el de las Religiosas Marianitas (mujeres)). Los religiosos están encargados de los colegios y los padres de familia estuvieron contentos con su administración.

Al mismo tiempo, Proaño indicó que los poderosos abusan de sus trabajadores sin misericordia. Y observa que lo hacen con “elegancia en ingenio, hasta el punto de hacerse agradecer como los grandes benefactores del pueblo.” Sin duda aquí se hace referencia a los hacendados y terratenientes con el poder local, quienes tuvieron prácticas adversas en contra sus peones y trabajadores en las haciendas. Ellos perpetuaron las dinámicas de dependencia con tácticas de manipulación: las fiestas de la hacienda donde se veía aquella “vinculación compleja, melosa, caracterizada por mutuos reconocimientos, formadoras de identidades asimétricas y desiguales, en primer término, entre patrón y “sus” trabajadores, luego, entre ambos y los espectadores.”<sup>385</sup>

Proaño dio a conocer que paralelamente surgían otros procesos en el resto de la población que irrumpía con descontento y se organizaba con varias propuestas sindicales, deportiva y educativa:

---

<sup>383</sup> Ibid.,

<sup>384</sup> L. Proaño, “Coordinación pastoral”, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio...*, 252. Las siguientes citas son la misma fuente.

<sup>385</sup> Andrés Guerrero, *La semántica de la dominación: el concertaje de indios* (Quito: Ediciones Libri Mundi, 1991), 40.

[...] ciertas organizaciones, «sospechosas»<sup>386</sup>: alguno que otro sindicato, alguna organización de cultura popular, el colegio nocturno «católico», o los clubes deportivos el Sporting Club «católico»<sup>386</sup>

El análisis de la realidad continúa con la presentación de una Iglesia conservadora donde el joven coadjutor se ocupó de la dirección espiritual, auxilió a algunas señoritas, recorrió la parroquia celebrando misas de fiestas religiosas solicitadas por la gente del pueblo y campesinos. En general, la parroquia se dedicó a cuestiones administrativas del despacho y la construcción de un nuevo y monumental templo, continuando con el proyecto del anterior párroco.

Se han hecho fuertes críticas por las reformas litúrgicas en concordancia con el Vaticano II: “permitir que se dijera la misa en castellano y de cara al pueblo, que se sustituyera el púlpito por el ambón y que uno de los coadjutores, por turno ayudara al pueblo a seguir la misa.”<sup>387</sup>

Fue presentada en resumen la vida de los religiosos y su dedicación a la enseñanza y la respuesta de los alumnos. Se hizo una caracterización de la ciudad de Riobamba: que tiene casa de diversión, venta de licores, miseria en las periferias, la existencia de adultos analfabetos, niños enfermos, la falta de acceso a la información por la radio o escrita en los periódicos.<sup>388</sup>

Le pareció a Proaño que revalorar la formación de los sacerdotes y su trabajo pastoral. Según él, había una desconexión con los feligreses – una dicotomía entre la formación sacerdotal en los seminarios y la realidad en las parroquias:

[...] este hombre del pueblo no lo entiende gran cosa el lenguaje en que le habla el sacerdote, quizás porque el sacerdote tampoco entiende su lenguaje y no lo entiende porque lo ha olvidado en el Seminario, porque ya el sacerdote ha traicionado su clase y ha ingresado a la casta de los privilegiados.<sup>389</sup>

Y, sin embargo, agregó Proaño, este hombre del pueblo sí entiende el marxismo que estaba en boga: “[E]n cambio entiende muy bien el lenguaje del marxista, del líder obrero o campesino, del revolucionario.”<sup>390</sup>

---

<sup>386</sup> L. Proaño, “Coordinación pastoral”, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio...*, 252.

<sup>387</sup> *Ibíd.*, 252-255.

<sup>388</sup> *Ibíd.*, 253.

<sup>389</sup> *Ibíd.*, 254.

<sup>390</sup> *Ibíd.*,

Proaño propuso que la teología y la pastoral debían encontrarse, y consideró que estaban separadas. De ahí, la urgencia de que la teología acompañe y oriente el trabajo pastoral y viceversa.

Lo presentado por Proaño era parecido a la Diócesis de Riobamba en todos los aspectos: los grupos de poder, la población indígena, mestizos, blancos, las desigualdades, la construcción de la nueva Catedral para Riobamba y los pasos que se iban dando en la pastoral en medio de conflictos.

Al mismo tiempo, Proaño consideró que la misma experiencia se podía encontrar en otros lugares del Continente, y señaló algunos problemas comunes especialmente en el ámbito eclesial: “la falta de clero, laicado maduro, de diálogo en las relaciones entre sacerdotes y fieles; entre sacerdotes; y sacerdotes, entre sacerdotes y obispo y obispos del mismo país y de otros países.”<sup>391</sup> En el ámbito social, Proaño sostuvo que en el Continente había un significativo número de analfabetos y marginados: “son cien millones de analfabetos y doscientos millones de hombre marginados.”<sup>392</sup>

Así dibujado el contexto y la situación local y continental, Proaño planteó que era necesario un examen de la presencia de la Iglesia y “trazar los caminos o senderos de una acción pastoral coordinada, de una auténtica pastoral de conjunto.”<sup>393</sup> En este marco, invitó a analizar con “objetividad y profundidad”<sup>394</sup>, que debe extenderse y llegar a todas las implicaciones. Al respecto, deben auxiliar las ciencias para conocer las causas de la diversidad, sus consecuencias, y tratar de modificarlas. Se sugiere el estudio de:

[...] la historia y la teología de la historia de América Latina, la antropología del hombre latinoamericano, la sociología de las realidades latinoamericanas, la psicología del habitante de las diversas zonas latinoamericanas, y la filosofía.<sup>395</sup>

En la segunda parte, Proaño habló del contenido de la pastoral orgánica. Inicia con su manifestación de que la pastoral de la Iglesia debe ser orgánica, que vaya más allá de las actividades pastorales rutinarias, puramente administrativas, reglamentadas con el Derecho Canónico.<sup>396</sup> La organización de la Iglesia, según Proaño, se compara con el cuerpo humano: las partes deben complementarse y cumplir con su función. Y sugiere seis puntos esenciales para una pastoral de conjunto: espíritu único (la fe como la base

---

<sup>391</sup> *Ibíd.*, (14), 254.

<sup>392</sup> *Ibíd.*, (14), 254.

<sup>393</sup> *Ibíd.*, (14), 254.

<sup>394</sup> *Ibíd.*, (15), 254.

<sup>395</sup> *Ibíd.*, (15), 254.

<sup>396</sup> *Ibíd.*, (16) 255.

fundamental); **diversidad de ministerios** (ministros ordenados y laicos); **las misiones** (con énfasis en la profecía, la visión y la creatividad); **que la articulación** a convergencia y la coordinación pastoral no sea impuesta desde arriba (o fuera) por órdenes o decretos, sino como un elemento constitutivo; **la cuestión de la historia**, que es una reflexión sistemática a partir de la fe sobre la acción pastoral y **la acción de Dios** en la geografía. Con esto se refiere no solo a los elementos que aparecen en la superficie de la tierra, sino también la economía, la cultura, la raza, las costumbres, las leyes, la organización social, política y religiosa).<sup>397</sup>

Criticó la manera de llevar la pastoral diciendo que es dispersa y equivocada, sin visión alguna y menos articulada. A veces es equivocada porque se orienta hacia la “construcción de templos, de casas, de torres, de monumentos, o hacia un reparto derrochador de sacramentos, o hacia el ritualismo,”<sup>398</sup> con el fin de satisfacer simpatías de algunos feligreses.

En la tercera parte, Proaño propuso la manera concreta de aplicación de la pastoral de conjunto (orgánica) aclarando que no se trataba de una receta mágica.<sup>399</sup> Y planteó una mejor actitud y acciones más concretas para llegar a la meta. Brevemente se mencionan las principales ideas de esta pastoral integral.

Con respecto a **actitudes**: al tomar en cuenta que con el Concilio la idea era crear un cambio de estructuras, Proaño recomendó que primero había que pensar en el cambio de mentalidad, de corazón y de actitud.<sup>400</sup> Entre las actitudes, Proaño identificó tres tipos: fidelidad, solidaridad y audacia como indispensables.

En cuanto a **las acciones**, se propuso unos principios en el marco de la planificación de la pastoral y el organismo colegiado como CELAM. Proaño enfatizó que la acción comienza con “un plan de acciones pastoral.”<sup>401</sup> Este debe tener un “objetivo definido y claro.”<sup>402</sup> Dentro de este marco, es imprescindible “conocer las realidades positivas y negativas”,<sup>403</sup> en efecto, el conocimiento de la parroquia, las fortalezas y debilidades existentes, los medios, las personas con quienes se puede contar para la realización de lo planificado.

---

<sup>397</sup> L. Proaño, “Coordinación pastoral”, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio...*, (19-25), 256-262.

<sup>398</sup> *Ibíd.*, (16), 255.

<sup>399</sup> *Ibíd.*, (27), 262.

<sup>400</sup> *Ibíd.*, (28), 262.

<sup>401</sup> *Ibíd.*, (35), 266.

<sup>402</sup> *Ibíd.*, (36), 267.

<sup>403</sup> *Ibíd.*, (37), 267.



A juicio de Proaño, el plan debe contar con metas que hay jerarquizar, para alcanzar todo lo planificado. Se observó que, al jerarquizar las metas, se renuncia a lo que parece mejor y se validan los criterios de selección de prioridades.<sup>404</sup> Y advierte: “nos vemos ahogados por múltiples preocupaciones y trabajos.”<sup>405</sup> También observa que la eficacia del plan no “depende fundamentalmente en las disposiciones y medios” que la integran, sino de la libertad de los ejecutores. Se observa que Proaño entendió que la efectividad del plan no es lo que se escribe sino cómo se ejecuta el plan y la voluntad de cumplir con ello.

Proaño menciona otros componentes indispensables del plan como la organización, selección de los medios, el tiempo de ejecución, revisión, financiamiento y evaluación.<sup>406</sup> Con todo esto, Proaño concluye dando a conocer que “la pastoral es algo muy concreto”<sup>407</sup>, y planteó las preguntas: ¿Cuáles serán las acciones pastorales de la Iglesia en la coyuntura que vive América Latina? ¿De qué modo vamos a realizarlas? Se considera entonces que la planificación es una herramienta para evitar los imprevistos y asegurar la relevancia de la tarea eclesial. Se sabe quién o quiénes son los beneficiarios y/o quiénes necesitan la atención preferencial: jóvenes, indígenas, mujeres, niños, sindicatos. Así mismo, se involucran varios actores, para evitar los protagonismos y se dé un buen tiempo para la formación de los ejecutores del plan: sacerdotes, religiosos, laicos, movimientos.

## 2.2. Primeras acciones en Riobamba después de Medellín

Este apartado se divide en dos bloques destinados a comprender el horizonte socio-espiritual radical que implantó Proaño después de Medellín. El primero comprende los años desde Medellín hasta la muerte de Proaño.

Si en la Diócesis hubo una difícil recepción del Vaticano II y resistencia a los procesos de *aggiornamento*, lo mismo pasó con Medellín que tampoco fue entendido, más aún en sus matices radicales y peligrosas.<sup>408</sup> Sin embargo, desde 1968 se visualizan los aportes pastorales de Riobamba que marcaron un paso definitivo hacia una Iglesia de liberación. Igualmente, Proaño estuvo suficientemente claro sobre la situación social,

---

<sup>404</sup> *Ibíd.*, (38), 267.

<sup>405</sup> *Ibíd.*, 38-39, 267.

<sup>406</sup> *Ibíd.*, (40-44), 267-77.

<sup>407</sup> *Ibíd.*, (45), 277.

<sup>408</sup> Véase L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético liberador en la Iglesia de América Latina...*, 161.

política, cultural y religiosa del Continente y la misión de la Iglesia, basado en las orientaciones pastorales definidas en Medellín.

En los trabajos pastorales apareció las orientaciones de Medellín, entre las que se citan algunas para ilustrar. Ante todo, la visible presencia de la Iglesia en medio de la realidad social.<sup>409</sup> Proaño comienza con lo obvio, es decir, la presencia de los agentes eclesiales: obispo, sacerdote, religioso, laico comprometido. De ahí, pasa a las visibles estructuras que tiene la Iglesia como son Diócesis, Curia, presbiterio, parroquia, Conferencia episcopal, CELAM y los Departamentos y servicios administrativos.<sup>410</sup>

Ahora bien, dicha concepción de la Iglesia, es decir, las ideas relativas a la ortodoxia, se mantuvo por mucho tiempo. Dentro de este marco, hubo sectores rígidos que presentaban una religión e Iglesia santa como portadora de la pureza e integro. Y otro, abierto e inclusivo que veía la obligación de redefinir los términos de la comprensión de la Iglesia.<sup>411</sup> Con esto no quiso decir que el concepto se había cambiado tanto en los feligreses como en los eclesiásticos, pues su conceptualización de la Iglesia fue considerada como parcial y disminuida por Proaño, es decir, entender “la Iglesia únicamente como jerarquía.”<sup>412</sup>

Al referirse al Vaticano II y Medellín, Proaño señaló que había cambios profundos en la comprensión del papel de la Iglesia en la sociedad y de ella misma. Además, los cambios se caracterizaban como “procesos rápidos” acompañados con una toma de conciencia del rol de la Iglesia en la sociedad, incluidos los laicos.<sup>413</sup> En el marco del compromiso “a fondo con actitudes y acciones para lograr cambios radicales de las estructuras injustas”, Proaño lamentó no tener suficiente respaldo ni comprensión necesarias de gran parte de la jerarquía de los sacerdotes y laicos. Proaño hizo referencia a la oposición que actuaban frente las iniciativas pastorales de su Diócesis argumentando que se debía sacar a la luz los “documentos muy significativos de los últimos años” para mostrar la lealtad de los obispos con las orientaciones conciliares. De esta forma, la Iglesia se hizo más visible y pudo trabajar para realizar las reformas estructurales necesarias y “una auténtica promoción social y humana.”<sup>414</sup>

---

<sup>409</sup> L. Proaño, *La visible presencia de la Iglesia en el medio de la realidad social* (Riobamba, 1968) FDDMLP A2CF163.

<sup>410</sup> *Ibíd.*,

<sup>411</sup> *Ibíd.*,

<sup>412</sup> *Ibíd.*,

<sup>413</sup> *Ibíd.*,

<sup>414</sup> *Ibíd.*,

En una rápida evaluación de la labor realizada, Proaño consideró que “ha sido mínima” y fue insuficiente para resolver los problemas acuciantes. Lo mismo dijo del sector rural: “los esfuerzos comparados con la inmensidad del problema, y examinando los resultados, se ve con toda claridad que las realizaciones son apenas una gota de agua en el océano.”<sup>415</sup>

Sin embargo, Proaño dio a conocer que el Estado es el responsable del desarrollo, sea en el campo o en la ciudad para que haya salarios justos, protección del seguro social y la formulación de leyes que amparen a las víctimas de la opresión. Por tal virtud, la situación en el campo y en la ciudad cambiaría rápidamente; “si la Iglesia denunciara valientemente las injusticias del Estado y de los poderosos”.<sup>416</sup>

Proaño observó que la Iglesia en América Latina tiene que seguir presente entre los indígenas, el mundo juvenil, los medios de comunicación, la educación (primaria, secundaria, universitaria), la política, la enseñanza de la fe (catequesis y evangelización) y el ecumenismo.

En las conversaciones con varios actores de la época, entre ellos, Modesto Arrieta, Néstor García, Alonso Bustos, hay una coincidencia que entre 1968 y 1973 hubo varias reuniones en la Diócesis donde participaron los agentes de pastoral y los laicos con el fin recibir (recepción) el espíritu de Medellín. Los grupos se reunían en Santa Cruz, en la Catedral o en las parroquias, para estudiar los documentos de Medellín. Gavilanes del Castillo dice que se realizaron “cursos con toda clase de interesados en el trabajo con el pueblo: estudiantes, universitarios, religiosos, religiosas, seculares, adultos, organizaciones e instituciones.”<sup>417</sup>

### 2.3 La Iglesia y los pobres

En sintonía con Medellín, Proaño elaboró un documento con el tema de los pobres. Es de gran importancia para la Iglesia mirar a los pobres como mirarse a sí misma.<sup>418</sup> Proaño hace una definición de quiénes son los pobres en el Continente. Describe las diferentes actitudes de la Iglesia en relación con los pobres, y ensaya un examen de identidad de la Iglesia.

---

<sup>415</sup> *Ibíd.*,

<sup>416</sup> L. Proaño, *La visible presencia de la Iglesia en el medio de la realidad social* (Riobamba, 1968) FDDMLP A2CF163.

<sup>417</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de América Latina...*, 163.

<sup>418</sup> L. Proaño, *La Iglesia y los pobres en América Latina Hoy* (Riobamba, 1968). FDDMLP A.5.2.

¿Quiénes son los pobres? Se preguntó Proaño. En su respuesta se plantea dos perspectivas: los pobres por condiciones socioeconómicas y por razones religiosas, es decir, estos últimos por ser criaturas limitadas y pecadoras. Sin embargo, aclara que el sentido común suele referirse a la primera, y esto es:

[...] la multitud de hombres y mujeres que carecen de bienes materiales, están oprimidos dentro de la estructura social, se encuentran marginados de los servicios del Estado, se ven imposibilitados de beneficiarse de los adelantos de la humanidad y de participar en la toma de decisiones.<sup>419</sup>

Proaño añade el elemento de la cultura a su definición de pobres al decir que en América Latina los indígenas, los negros y los campesinos, además de los otros grupos sociales como los habitantes de los suburbios, los desocupados, los sub-ocupados, los obreros, y muchos artesanos, también son llamados pobres. Los identificados como pobres se encuentran en la base de la pirámide social y sufren la dominación y el desprecio de las otras clases sociales.<sup>420</sup>

Hace una distinción de dos tipos de pobres, los que trabajan en el campo y los que trabajan en la ciudad. Los del campo labran la tierra para el beneficio de los que ostentan el título de propietarios, entre ellos los terratenientes, empresarios agrícolas anónimos, incluso extranjeros nacionalizados. Y en cuanto a los pobres en la ciudad hay varios grupos: “los peones en la construcción de carreteras o de enormes edificios u obras suntuarias”; los que son cargadores en los mercados o los estibadores en los puertos; otros trabajan en el ejercicio de humildes artesanías y como los otros “mal remunerados y explotados por los intermediarios.” Otro grupo son los que trabajan en fábricas en condiciones inhumanas y salarios insuficientes. Añadió Proaño, a los trabajadores de las minas “sin garantías de salubridad, ni protección de su vida.” reconociendo su vulnerabilidad y peligros que enfrentan. A los anteriores, se suman los sin empleo y quienes su sueldo es únicamente para subsistir. Proaño señaló que estos, viven en “la angustia y la incertidumbre”, no pueden asegurar el pan diario, por lo tanto, “se dedican al robo, al pillaje o al vicio.”

Después de esta exhaustiva descripción, se deduce que los pobres no son iguales, y algunos no conocen sus derechos o tienen miedo de reclamarlos. Además, puede ser que se hayan adormecido, pensando que su condición es normal. Los otros sí saben de

---

<sup>419</sup> *Ibíd.* L. Proaño,

<sup>420</sup> *Ibíd.*,

sus derechos y pueden alzar la voz y expresar su inconformidad. Se considera que estos han tomado progresivamente la conciencia y se organizan para hacerse escuchar. Siguiendo el Documento “Conclusión” de Medellín sobre la Educación, que hace referencia a los “marginados de la cultura, los analfabetos y especialmente los analfabetos indígenas”,<sup>421</sup> Proaño dijo sobre el primer grupo:

[...] «sin voz», los de la «cultura de silencio», los oprimidos, los que, a fuerza de haber vivido oprimidos durante siglos, están como ahogados por una serie de perjuicios y superaciones de complejos e inhibiciones que llevan a fanatismos, conformismos, desconfianza y pasivamos.<sup>422</sup>

Y el segundo grupo, Proaño afirmó que:

[...] gracias a procesos concientizadores, han despertado de su secular letargo y han desatado su lengua para recomenzar a ser hombres y a pronunciar su palabra, que es de queja, de demanda de justicia, de expresión de aspiraciones.<sup>423</sup>

A juicio de Proaño, los pobres que han tomado conciencia aspiran y “buscan ansiosamente una liberación que los lleve a condiciones de vida”<sup>424</sup> más humanas, a superar la explotación, opresión e injusticias. Al mismo tiempo, estaban indignados del enriquecimiento de unos pocos por lo que desean a conquistar los espacios de la toma de decisiones.<sup>425</sup> Estas son razones, dice Proaño, que los llevan a descubrir la necesidad de organizarse y de reforzar la unidad y la solidaridad entre todos para mantener la lucha “hasta lograr la construcción de una sociedad nueva, justa y más humana” (las siguientes citas son de la misma fuente).<sup>426</sup>

Afirma el Obispo que, en América Latina los pobres han sido constantemente engañados por “la demagogia de los políticos” con promesas vacías para ganar la simpatía de la gente y conquistar los votos, y así se los mantiene en la misma situación de esclavitud y de marginalidad. Entonces, son una presa fácil, a la que engañan a pesar de que la mayoría ven que no existe en los políticos un compromiso concreto para solucionar sus requerimientos como techo, trabajo y alimento.

---

<sup>421</sup> Véase CELAM, *Conclusiones*, Promoción humana, Educación (3), 91.

<sup>422</sup> L. Proaño, *la Iglesia y los pobres en América Latina Hoy* (Riobamba, 1968).

<sup>423</sup> *Ibid.*,

<sup>424</sup> *Ibid.*,

<sup>425</sup> *Ibid.*,

<sup>426</sup> *Ibid.*,

Pero no todo está perdido, Proaño observó que no confían ni el gobierno y menos en los políticos, es decir, no esperan nada de parte de ellos. Sin embargo, Proaño notó que “tienen puestos los ojos en la Iglesia.” Proaño no solo siguió el camino trazado para la Iglesia continental con fidelidad “Iglesia pobre para los pobres”, sino que se inscribió e hizo su aporte al movimiento y pensamiento de la TL. Además, consideró que los pobres se evangelizan con medios pobres.

## 2.4 Las Comunidades Eclesiales de Base

Durante el Congreso Eucarístico en 1965 en Riobamba, se dio la aparición de las asambleas cristianas relacionadas con la “evangelización a domicilio”, también llamadas Comunidades Eclesiales de Base.<sup>427</sup> Su promoción se realizó a través de Escuela Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE) en los programas radiales “Hoy y Mañana” desde 1970.

Inicialmente, las reuniones de las CEBs se hacían en diálogo con Proaño por medio de la radio (ERPE) manteniendo la siguiente estructura: 1) Una introducción, 2) Síntesis de las respuestas dadas por el grupo a las preguntas planteadas en el programa anterior, 3) Reflexión sobre las respuestas de los grupos, 4) Anuncios del tema nuevo a tratarse, 5) Lectura Bíblica 6) Un cuestionario sobre la realidad, reflexión a la luz de la Palabra de Dios leída, la aplicación a la vida y el compromiso personal y grupal, 7) Algunas noticias parroquiales y diocesanas o de interés general.<sup>428</sup>

En 1971 Proaño hizo su apreciación de las CEBs: las consideró el futuro de la Iglesia por su compromiso con los pobres y una estructura sencilla para el mantenimiento de la vida cristiana. Y dado que había intercambio entre ellas, Proaño dijo que eran gérmenes para el compromiso misionero.

Fruto de estas comunidades serán sacerdotes apostólicos, seres libres, misioneros, entregados a la misión de evangelización y animar comunidades cristianas; pero serán también presbíteros salidos de las mismas comunidades, hombres casados, ordenados para ser los servidores estables de su propia comunidad. Antes de esto, por impulso de la juventud, se habrán producido profundos cambios estructurales y derrota a los actuales dominadores tanto en la sociedad como en la Iglesia.<sup>429</sup>

---

<sup>427</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la iglesia de América Latina...*, 168.

<sup>428</sup> L. Proaño, “Los equipos misioneros diocesanas y las comunidades de base”, *Programa radiales Hoy y mañana* (Riobamba, 10 de septiembre de 1971).

<sup>429</sup> L. Proaño, *¿Qué pienso del futuro de la Iglesia en América Latina Después de 5 años del Concilio y después del sínodo?* (Riobamba, 1971), FDDMLP, A2CF 42.

Se considera que la creación y coordinación de las CEBs se remontan a las experiencias del cristianismo posconciliar bajo el nuevo paradigma de Iglesia-comunidad. Fueron grupos relativamente pequeños que se reunían para leer y reflexionar la Palabra de Dios. Estos grupos estaban anexos a una parroquia o comunidad y mantenían el compromiso con actividades sociales y de caridad. En Medellín la CEB es definida como:

[...] una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre los miembros... que constituya una comunidad de fe esperanza y de caridad. ...el primero y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es pues, célula inicial de la estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y...factor primordial de promoción humana y desarrollo.<sup>430</sup>

En Brasil, en 1968, apareció el nuevo modelo de Iglesia, de comunidades de fe en el contexto de la teología conciliar y al calor de Medellín, llamado también de Comunidades de Base. No se trataba de una Iglesia distinta, sino de un modelo diferente.<sup>431</sup> Las CEBs en Brasil fueron consideradas como un “modelo eclesial” en el cual la Iglesia se configura desde una perspectiva de participación comunitaria, creativa, dialogante con el mundo, y ministerial.<sup>432</sup> Las comunidades, modelo eclesial, fruto del espíritu renovador del Concilio Vaticano II, surgieron como respuesta a la necesidad de descentralizar la Iglesia, organizándose en pequeños grupos de personas para compartir y celebrar su fe, es decir, que los laicos como todos los miembros de la Iglesia, participaban en la misión eclesial, dirigiendo los asuntos cotidianos de la vida,<sup>433</sup> y buscando formas de transformar la realidad social.

Las comunidades cristianas de base son la vivencia de la comunión a que ha sido llamado el cristiano, es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros.

La comunidad cristiana de base es así el primer y fundamental núcleo eclesial, que debe, en su propio nivel, responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe, como también del culto que es su expresión. Ella es, pues, célula inicial de estructuración eclesial, y foco de la evangelización, y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo.<sup>434</sup>

---

<sup>430</sup> CELAM, (15, 10), 220.

<sup>431</sup> Véase Pablo Richard, *La fuerza espiritual de la Iglesia de los pobres* (San José: DEI, 1987).

<sup>432</sup> J. María Vigil, “Descubrir la originalidad cristiana de la Iglesia latinoamericana”, 2.

<sup>433</sup> Constitución sobre el misterio de la Iglesia, *Lumen Gentium*, 13.

<sup>434</sup> Véase CELAM, *2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe Medellín*, 220.

En 1974, durante las misiones en Riobamba, Proaño hizo unas precisiones sobre las comunidades eclesiales diciendo que eran grupos pequeños de entre 5 a 20 personas que deberían reunirse periódicamente para profundizar su fe y compromiso cristiano. Se las consideró focos de evangelización porque son fermento del verdadero sentido cristiano, en sentido de liberación de las estructuras de pecado, es decir, lugar de testimonio de vida y fe, de promoción humana y desarrollo, de comunión, de organización espiritual y económica, y para brindar confianza a los asistentes a las asambleas.<sup>435</sup>

Hernán Rodas se refiere a “modos de ser Iglesia” no solo como objetos de investigación científica, sino que además son prácticas políticas y eclesiales con un contexto propio.<sup>436</sup> Rodas argumentó que la Iglesia posconciliar no puede estar al margen de los procesos históricos, los conflictos, los condicionamientos económicos, políticos e ideológicos de la sociedad;<sup>437</sup> la Iglesia debe encarnarse en su contexto y, sin perder su misión, deber estar presente para contribuir en la transformación social donde hay pobreza, marginación y explotación.<sup>438</sup>

Las pequeñas comunidades criticaron al clericalismo de los sacerdotes y religiosos, y autoritarismo absoluto, en aquel entonces reinante, y expresaron el deseo de devolver la importancia a los laicos dentro de la Iglesia.<sup>439</sup> En este sentido, en las comunidades se tuvo que detectar y formar líderes para que asumieran la responsabilidad de orientar al grupo.

Fue evidente que en las comunidades se promovía la lectura y reflexión de la Biblia, y los resultados fueron significativos. Muchos católicos adquirieron la Biblia no solo para leer en las reuniones, sino también en sus casas. Además, se constata que las CEBs promovieron los ministerios laicales con responsabilidad en las comunidades: Coros de mujeres, conjunto musical y ministros de la Eucaristía.<sup>440</sup>

---

<sup>435</sup> L. Proaño, *Comunidad comprometida* (Riobamba, 3 de abril de 1974). Archivo MLP A3 PE 12. Exposición con la ocasión de la misión en Riobamba.

<sup>436</sup> Hernán Rodas, “Comunidades eclesiales de base: fenómeno, político y eclesiales”, *Ecuador Debate* (N.º 5 mayo, 1984), 39-56, 39

<sup>437</sup> *Ibíd.*,

<sup>438</sup> *Constitución Pastoral Gaudium et Spes, Sobre la Iglesia en el mundo actual*, n.1º (acceso 26 de abril de 2023) [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html).

<sup>439</sup> Véase Juan José Tamayo, “Edgard Beltrán: del clericalismo a las Comunidades de Base”, *Amerindia* (29 de mayo de 2022), acceso el 6 de marzo de 2022, [amerindiaenlared.org](http://amerindiaenlared.org).

<sup>440</sup> Testimonio de Luis Fernando Botero al investigador, 30 de julio 2019, en Riobamba.



El Concilio entendió la Palabra de Dios revelada en la Biblia como el alma de la vida de la Iglesia.<sup>441</sup> Esto condujo a las lecturas bíblicas populares y a miles y miles de grupos de estudio bíblico que relacionaban la vida cotidiana con los pasajes bíblicos y sacaban conclusiones prácticas en dirección de la comunidad, la participación y la liberación.

La experiencia popular de Dios y la solidaridad entre los comuneros fue señalada como un elemento positivo, sumado al hecho de que, periódicamente, se reunían los miembros para leer, meditar y comentar el Evangelio. De esta experiencia, nació la Lectura Popular de la Biblia (LPB), sobre la cual se implementaron dos métodos diferentes: ver, juzgar y actuar; y el diálogo con la dinámica **acción-reflexión-acción**, creada por Pablo Freire.<sup>442</sup> Pablo Richard define la Lectura Popular de la Biblia como:

Una práctica de la lectura de la Biblia, realizada generalmente en las Comunidades Eclesiales de Base insertas en medios populares de América Latina, que busca rescatar el sentido histórico y espiritual original de la Biblia a partir de la experiencia de la presencia y revelación de Dios en el mundo de los pobres... La hermenéutica de la liberación es simplemente la teoría de esta práctica de LPB.<sup>443</sup>

Así mismo, para incentivar a las CEBs, nació la animación bíblica que fue promovida por equipos de la pastoral, los cuales coordinaban y programaban las actividades para la formación bíblica de los feligreses. Así pues, realizaban encuentros diocesanos y nacionales, elaboraban materiales de reflexión y organizaban espacios de formación en la biblia.

Luis Antonio Curipoma, sacerdote diocesano apoyó la formación de las comunidades de base donde no había estos grupos, y acompañó a los existentes. En este sentido, se considera que las CEBs preparaban a los jóvenes y adultos para un compromiso misionero superando la indiferencia religiosa y la falta de compromiso social. Curipoma destacó que, en las comunidades pequeñas fue fomentada la

---

<sup>441</sup> Constitución dogmática Dei Verbum, sobre la divina revelación, Capítulo II, n.º 21. (acceso 26 de abril de 2023), [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651118\\_dei-verbum\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_sp.html).

<sup>442</sup> Véase. L. Proaño, “Las comunidades... una promesa”, *Programa radial* (19 de mayo de 1972); Otro método aplicado fue la llamada “Pedagogía del Oprimido”, implementada por el educador brasileño Paulo Freire (1921-1997). Mediante este método, se entrelazaba la acción con la reflexión, mediante elementos como: Investigación temática, extracción de temas generadores, utilización de láminas útiles para la observación y provocación de diálogo, preguntas generadoras de problemas, uso de vocabulario adecuado, y realización de pequeñas acciones enlazadas a la reflexión y el accionar.

<sup>443</sup> Pablo Richard, Guzmán, “Lectura Popular de la Biblia en América Latina. Hermenéutica de la liberación”, *RIBLA*, n.º 1 (1988): 28-44, 30, acceso el 13 de agosto de 2021, <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/1.pdf>.

participación de los seculares en las instancias de decisión y organización de la comunidad en comunión con sus pastores. Con esto, se extendieron los espacios de compromiso social, político y religioso.<sup>444</sup>

Estuardo Gallegos observa que esta nueva organización pastoral provocó la renovación parroquial, cuyos responsables fueron los mismos laicos, particularmente las mujeres en compañía de sacerdotes.<sup>445</sup> En este sentido, se considera que los procesos vinculados a la formación de las CEBs y la colaboración de los laicos en las acciones pastorales específicas como la catequesis popular, apoyaron a personas y familias pobres, y contribuyeron a la corresponsabilidad en las parroquias.

Pedro Antonio Yantalema Taday (2021) catequista de Guantul, parroquia Flores, señaló que mientras en la ciudad y entre los mestizos se hablaba de Comunidades Eclesiales de Base, en las comunidades indígenas eran “Iglesias Vivas.” Los promotores del funcionamiento de la nueva experiencia cristiana, fueron EMI con el párroco Carlos, Vera, las religiosas, y el obispo.<sup>446</sup> Pedro Gerardo Gualli de Santa Ana de Yalligchi, parroquia Licto, agregó que, con la motivación de Proaño y los párrocos, se realizaron reuniones semanales en las capillas dirigidas por los catequistas para cantar, leer y reflexionar la Palabra de Dios.<sup>447</sup> Según Jorge Moreano, después de Medellín en la Diócesis de Riobamba funcionaron alrededor de 130 CEBs en parroquias urbanas de los cantones Riobamba, Alausí y Guano.<sup>448</sup>

Dentro de los mismos planteamientos, la dimensión social fue otro elemento importante, porque los participantes en las reuniones iban tomando en cuenta, la importancia de su deber social como cristianos.<sup>449</sup> Se entiende que esto significó el intento de denunciar y disminuir las causas injustas, encontrar la amistad, rebelarse en contra de las formas de marginación, explotación, dominación y el empobrecimiento. Fue en este ambiente, que muchos cristianos se comprometieron a apostar a través de la militancia política para la transformación social.<sup>450</sup>

---

<sup>444</sup> Punto de vista de Luis Antonio Curipoma en conversación con el investigador el 6 de junio de 2019 en Riobamba.

<sup>445</sup> E. Gallegos en conversación con el investigador, 6 de junio de 2019, en Riobamba.

<sup>446</sup> Testimonio de Pedro Antonio Yantalema Taday al investigador, 9 de mayo de 2018, en Guantul, Parroquia Flores.

<sup>447</sup> Testimonio de Gerardo Gualli al investigador, 9 de mayo de 2018, en Cecele Grande, Parroquia Licto.

<sup>448</sup> Testimonio de Jorge Moreano al investigador, 24 de junio de 2019, en Riobamba.

<sup>449</sup> L. Proaño, “Hacia las comunidades eclesiales de base en la diócesis de Riobamba: Plan de acción para el año 1972”, *Programa radial* (Riobamba, 7 de enero de 1972.)

<sup>450</sup> Véase Gustavo Morello, “El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas en el catolicismo”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 49,

En relación con actividades que se realizaron semanalmente, Proaño descubrió que el fervor cristiano aplicaba también:

Para sacar agua potable, preparación para bautismo, para la primera comunión, para el matrimonio, colectas para ayudar a los pobres, ayuda mutua en alfabetización de adultos, creación de una cocina escolar, pintar la escuela, visita a los enfermos, mingas para la construcción de la casa comunal, de caminos comunales, de la escuela, forestación para contrarrestar la erosión de la tierra, construcción de puentes [...].<sup>451</sup>

Se considera que la promoción de las comunidades permitió la renovación de las parroquias y fueron base para la formación de dirigentes y líderes. Además, contaron con la cooperación de la mayoría del clero, religiosas y laicos comprometidos, siendo una minoría los sacerdotes que no estaban de acuerdo con la CEBs. Pero como esto ya formaba parte esencial de la pastoral diocesana y parroquial no podían manifestar su desacuerdo públicamente, afirma Gabriel Barriga (sacerdote diocesano),<sup>452</sup> por lo que las comunidades de fe funcionaron con éxito en algunas parroquias y menos en otras. El párroco Abelardo Castillo fue uno de los opositores de Proaño y eso explica que en las parroquias como Licto y Calpi, no hubo motivación de las CEBs. Sin embargo, hay que resaltar que la resistencia y la oposición de Castillo no significó ausencia de CEBs o Iglesias Vivas, pues hay que tomar en cuenta que el trabajo pastoral no depende en su totalidad del párroco, y que los feligreses pueden organizarse al margen de las inclinaciones del sacerdote. En este aspecto, Néstor enfatiza que donde no hubo colaboración de los párrocos, la gente los buscaba solo para las misas, para celebrar los sacramentos, y se organizaban entre sí para las comunidades pequeñas.<sup>453</sup>

Según Juan José Tamayo, “antes de Medellín, las comunidades de base constituían ya un fenómeno sociológico, teológico y pastoral ampliamente difundido, con una presencia significativa en la Iglesia y la sociedad latinoamericanas”.<sup>454</sup> Es decir, ya algunos obispos las habían promovido como motor de la renovación eclesial y de la evangelización.

La concretización de la Iglesia pueblo de Dios son las CEBs, por ser simples y flexibles. Leonardo Boff afirma que “para la Iglesia latinoamericana Pueblo de Dios no

---

n.º 199 (2007): 81-104, acceso el 20 de junio de 2021, <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2007.199>.

<sup>451</sup> L. Proaño, “Evaluación y proyecciones”, *Programa Radial, Hoy y Mañana* (Riobamba, 10 de enero de 1975).

<sup>452</sup> Testimonio de Gabriel Barriga al investigador, el 20 de junio de 2019, en Guano.

<sup>453</sup> Néstor García al investigador, el 20 de agosto de 2022.

<sup>454</sup> J. Tamayo, “Medellín, carta de ciudadanía de las Comunidades de Base 2”.

es una metáfora; la gran mayoría del pueblo es cristiana y católica, por tanto, es Pueblo de Dios, gimiendo bajo la opresión como antiguamente en Egipto”.<sup>455</sup>

La categoría Iglesia-pueblo-de-Dios asumida formalmente por las conferencias, desde Medellín (1968) y las subsiguientes conferencias en Puebla (1979), Santo Domingo (1992) y Aparecida (2007), ayudó en la redefinición del lugar social de la Iglesia especialmente entre los pobres y en las comunidades como lugares teológicos. Boff afirma que la visión de Iglesia-pueblo-de-Dios facilitó el surgimiento de Comunidades Eclesiales de Base y de pastoral social.<sup>456</sup> En Riobamba, las condiciones precarias de pobreza, vínculos familiares y la religiosidad de la gente fueron factores importantes para la creación de las CEBs.

Según Manuel Marzal, las CEBs no nacieron de un plan de pastoral premeditado, sino cuando muchos presbíteros junto con los laicos estimularon la formación de las pequeñas comunidades. La idea fuerte fue una lectura del Evangelio y el compromiso social con las capas populares de empobrecidos, marginados y explotados.<sup>457</sup>

Hay que admitir que tanto en Riobamba como en América Latina el Vaticano II se tomó más en serio y produjo el mayor cambio, proyectando la iglesia de los pobres como un desafío a la iglesia universal y a todas las conciencias humanísticas.<sup>458</sup> Las ideas de conversión y transformación salieron como exigencias frente a la miseria de la gente. Como compromiso se decidió promover la comunidad parroquial misionera con el objetivo de comprometer los sectores pastorales en la ciudad de Riobamba, que se encontraba en pleno crecimiento. Por ende, la necesidad de atención pastoral a sectores nuevos de la población.

Frente a esta realidad y consecuentes con el propósito de construir la Iglesia como comunidad, “[...] promover la comunidad parroquial misionera en la ciudad de Riobamba. En esta comunidad pueden participar hombres y mujeres, jóvenes y adultos”.<sup>459</sup> Pero se requiere que ellos se comprometan a seguir todo el proceso de formación comunitaria.

---

<sup>455</sup> L. Boff, *La recepción del Vaticano II en Brasil y en América Latina*, acceso el 3 de mayo de 2021, <https://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=518>.

<sup>456</sup> *Ibíd.*

<sup>457</sup> Manuel María Marzal, *Tierra encantada: tratado de antropología religiosa de América Latina* (Madrid: Editorial Trotta, 2002), 448.

<sup>458</sup> L. Boff, *La recepción del Vaticano II en Brasil y en América Latina*, acceso el 3 de mayo de 2021, <https://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=518>.

<sup>459</sup> *Ibíd.*

Aparentemente, la dicotomía entre la comprensión de la Iglesia y de la sociedad no se había resuelto. Para explicar la relación entre las dos, Proaño hizo referencia al documento conciliar *Gaudium et Spes* números 1 y 3: “la Iglesia no podía vivir separada del mundo y de la sociedad”.<sup>460</sup> La preocupación por los pobres permitía que la iglesia y sus miembros participaran activamente en la transformación del mundo. La adopción de una actitud diferente frente a las necesidades acuciantes de la sociedad significaba descolonización de las metas en la labor pastoral. Vencer la desconfianza y la resistencia a los más pobres fueron principios fundamentales.

[...] despojarse de las pretensiones de ser superiores o maestros, no mostrar disgustos por el desorden y falta de limpieza que se encuentra en la casa de los pobres, mostrar simpatía a los puntos de vista que ellos exponen, saber perder el tiempo para entablar conversaciones en un ambiente de tranquilidad, tratarlos como iguales, y, sobre todo, amarlos de verdad y hacerles sentir así que se busca su contacto de una manera totalmente desinteresada.<sup>461</sup>

Las CEBs en Riobamba permitieron la vivencia de la eclesiología conciliar: “Pueblo de Dios”. En efecto, su eclesiología se inserta en el *aggiornamento* conciliar y la recepción del Concilio, de esta manera, la Iglesia de Riobamba manifestó importantes signos de vitalidad en las CEBs, el trabajo pastoral en equipos, la promoción de las mujeres, la participación de la juventud, etc.

Se observa que la decidida promoción de las CEBs permitió la descentralización de la estructura y acción eclesiales. Dicho de otra manera, las parroquias dinamizaron sus trabajos pastorales por lo que en las CEBs se favoreció la formación de animadores, catequistas y misioneros, el compromiso social, liderazgo laical y los ministerios. De este modo, se esperaba que la libertad de las CEBs ayudara a las parroquias a exigir mayor participación de los fieles.

Al evaluar las CEBs, Víctor Corral (2023) afirma que persistió la imagen de una Iglesia en la que la primacía la tiene el clero, las comunidades nunca funcionaron solas. O si funcionaron los laicos tuvieron algunas actitudes clericales y autoritarias.<sup>462</sup> En este sentido, no se logró crear plenamente el modelo de Iglesia querida “Pueblo de Dios”. Salvador Medina sostiene que la innovadora visión conciliar de las comunidades pequeñas, chocó con la vieja interpretación eclesial del clericalismo.<sup>463</sup> Sor Teresita

---

<sup>460</sup> *Ibíd.*

<sup>461</sup> L. Proaño. “Evaluación y proyecciones” ...,

<sup>462</sup> Testimonio del Obispo Víctor Corral (que reemplazó a Leonidas Proaño) al investigador, el 15 de mayo de 2022 en Riobamba.

<sup>463</sup> Testimonio del Salvador Medina al investigador el 30 de abril de 2022 en Bogotá

Duvignau, misionera Hija de la Caridad, consideró que las CEBs en los centros urbanos y las cabeceras parroquiales a veces operaron al margen de los párrocos y de la parroquia, estuvieron desvinculadas del trabajo pastoral parroquial, mientras que las Iglesias vivas en las comunidades indígenas siempre estuvieron vinculadas a la parroquia. Las razones eran de carácter social y cultural; en la ciudad había mucha movilidad e individualismo, la gente se sentía libre y quería actuar con independencia. En cambio, en el campo, el sentido de comunidad era fuerte, existía unidad y esto ayudó y fortaleció las asambleas cristianas.<sup>464</sup>

### 3. El Plan de reconversión

Proaño replanteó la misión de la Iglesia de Riobamba con un Plan de reconversión a partir del análisis de la estructura de la Diócesis. El Plan de reconversión de 1969 fue la ejecución de los planteamientos de la Carta a los Sacerdotes de Riobamba de 1966, la cual hace referencia a la escasez de sacerdotes y los cambios demográficos, sociales y económicos, y, por lo tanto, la urgencia de reorganizar la estructura pastoral en las parroquias. Además, fue una respuesta a los planteamientos de Medellín antes mencionados, entre ellos, la iglesia de los pobres y partir de la realidad de pobreza y la injusticia social estructural de la exclusión social, política, cultural y religiosa del continente latinoamericano.

Según Proaño, el plan fue de gran exigencia y de perspectivas profundas, amplias y constructivas de la Iglesia del futuro.<sup>465</sup> Por tal motivo, se requería la aceptación consciente y lúcida de todos los sacerdotes, seminaristas y laicos. El plan fue puesto a consideración del Consejo de Presbiterio y estudiado por equipos de sacerdotes, y se indicó que debía ser conocido por otras instancias superiores de la Iglesia como la Conferencia Episcopal Ecuatoriana y el CELAM para estudiarlo y dar su criterio.<sup>466</sup>

El plan fue elaborado por César Altamirano, Alain Dubly, Gerardo Calles, Alonso Bustos y Jorge Mencías, quienes eran parte de una comunidad integrada por cinco personas, cuatro de ellas laicos.<sup>467</sup> El plan partía de un problema de base: la disminución del número de clérigos debido a problemas afectivos, inevitable a ver la desaparición del clero como un paso de progreso social cualitativo, pocos ingresos al seminario, la muerte, y la ancianidad que incapacita para el ejercicio de ministerio. El plan toma en cuenta el

---

<sup>464</sup> Testimonio del Salvador Medina al investigador el 30 de abril de 2019 en Flores.

<sup>465</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de Riobamba* (Riobamba, 1966).

<sup>466</sup> *Ibíd.*,

<sup>467</sup> L. Proaño, “El Clero y la Iglesia del futuro en Riobamba” ...,

crecimiento poblacional en la provincia de Chimborazo y la consistente baja en el número de sacerdotes imposibilitando a la Diócesis responder pastoralmente con eficiencia. Ahora bien, debido a este problema, algunos echaron la culpa al obispo y al Padre José Delfín (director del Seminario Menor), y se decía que la supresión del seminario fue la causa de la disminución y falta de vocación al sacerdocio ministerial.<sup>468</sup> En 1972, Proaño defendió su decisión y dijo que “ya no serán más los seminarios menores los semilleros de vocaciones sacerdotales.”<sup>469</sup>

El mencionado plan a más de mantener la Iglesia de Riobamba, consideró “rejuvenecerla de acuerdo con el Evangelio y a las exigencias de los tiempos.”<sup>470</sup> Por lo tanto, el plan no era una imposición a los sacerdotes y fieles, sino una propuesta para dialogar en una “ambiente de serenidad, con argumentos sociológicos y teológicos válidos.”<sup>471</sup> Y con respecto a los detractores, Proaño afirmó que no estuvo buscando la destrucción del clero diocesano como lo insinuaban, argumentando que su proceder era sesgado y motivado por intereses personales.

Al referirse al Plan, años después de que fuera rechazado el esquema presentado, Proaño dijo lo siguiente ante la reacción de los sacerdotes:

Cuando este esquema fue dado a conocer a los sacerdotes de esta Diócesis, se produjo un gran escándalo y hasta se llegó a acusarme de que pretendía acabar con el clero. Los datos recogidos por quienes elaboran el proyecto fueron indignados. Los hechos referidos anteriormente están dando razón a la hipótesis de base del proyecto antes mencionado. No solamente está dándole la razón en cuanto a números concretos de sacerdotes que se preveía abandonarían el ministerio, sino que las realidades superan las previsiones. Según los datos conseguidos, 29 sacerdotes han dejado de ejercer el ministerio por una causa o por otra. Solamente somos 38 sacerdotes al servicio del pueblo de Dios, unos siguiendo una línea pastoral tradicionalista y otros deseosos de convertirnos en agentes de cambio, para que la Iglesia pueda ser una respuesta a un mundo en cambio y en transición. Esta es la realidad desnuda de la Diócesis de Riobamba. ¿Qué debemos pensar a propósito de todo esto?<sup>472</sup>

Por lo que refiere a los laicos, Proaño sostuvo que era suficientemente conocido el énfasis del Vaticano II sobre el papel de los laicos en la Iglesia. En este mismo sentido, reconoce los avances de la Diócesis de Riobamba al respecto: “los seculares han empezado

---

<sup>468</sup> José Delfín Tenesaca Guambo, *Monseñor Leonidas Proaño. El Obispo fiel al Evangelio y al pueblo 1960-1988* (Quito: Gráficas SILVA, 2014), 37.

<sup>469</sup> L. Proaño, “El Clero y la Iglesia del futuro en Riobamba” ...,

<sup>470</sup> J. Delfín Tenesaca Guambo, *Monseñor Leonidas Proaño. El obispo fiel al evangelio y al pueblo 1960-1988...*, 38.

<sup>471</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de Riobamba...*

<sup>472</sup> L. Proaño, “El clero y la Iglesia del futuro en Riobamba”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 11 de febrero de 1972).

a tomar conciencia de su misión y a asumirla valientemente.”<sup>473</sup> Asimismo, los laicos aceptaban el cambio e insistían en cambiar las estructuras caducadas. Proaño aclaró que estos laicos que estuvieron dispuestos a respaldar y llevar adelante la renovación conciliar, no eran espías y menos utilizados por él para algún fin, sino que eran personas conscientes de su responsabilidad y fe.<sup>474</sup> Al concluir la carta, Proaño pidió cordura a todos los sacerdotes especialmente quienes tuvieron actitudes de oposición ciega y resistencia. De igual manera insistió en su intención de seguir con la renovación de la Iglesia siguiendo las direcciones conciliares y de Medellín. En este sentido había que tomar una decisión, “quienes quieren acompañarme y ayudarme, unidos en la fe en Cristo y fortalecidos con su fuerza, que se definan.”<sup>475</sup>

En términos generales, el plan de reconversión pastoral que no aparece en el Archivo FDDMLP, que presentan Alain Dubly<sup>476</sup> y Delfín Tenesaca,<sup>477</sup> muestra la situación pastoral de la Provincia, donde el número de sacerdotes disminuía frente a una población que iba en aumento (comparando el censo de 1950 con la población de 1969). El incremento fue de 112,000 habitantes más que en 1950, cuando la población fue de 218.000. En cuanto a las estadísticas diocesanas, Proaño hizo notar que en 1969 había 67 sacerdotes y en 1972 habían muerto seis, y el mismo número había abandonado el ministerio. Siete sacerdotes salieron de la Diócesis, diez inactivos y 38 activos en cargos de la pastoral.<sup>478</sup>

Otro fenómeno señalado por el Plan fue la disminución de la proporción de creyentes en la población y madurez de la conciencia de la iglesia.<sup>479</sup> Se constata que las evidencias eran obvias: “ante nuestros ojos”. Se notaba la baja concurrencia a las iglesias en los centros urbanos y en el campo, las prácticas religiosas formalistas y supersticiosas, que se consideraron como advertencia de que el pueblo estuvo en un proceso de secularización. Esto para Proaño significó que la gente iba “adquiriendo un concepto más dinámico de la vida de la Iglesia.”<sup>480</sup> Además, se notaba la indiferencia religiosa como

---

<sup>473</sup> *Ibíd.*,

<sup>474</sup> *Ibíd.*,

<sup>475</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de la Iglesia de Riobamba* (Riobamba, 22 de mayo de 1969).

<sup>476</sup> Véase Alain Dubly, *Chimborazo año 2000. Un ensayo de desarrollo ficción* (Riobamba: Camino, 1970).

<sup>477</sup> Véase José Delfín Tenesaca Guambo, *Monseñor Leonidas Proaño. El obispo fiel al evangelio y al pueblo 1960-1988* (Quito: Artes Gráficas SILVA, 2014)

<sup>478</sup> L. Proaño, “El clero y la Iglesia del futuro en Riobamba”, *Programa radial Hoy y mañana* (Riobamba, 11 de febrero de 1972).

<sup>479</sup> L. Proaño, *Carta a los sacerdotes de la Iglesia de Riobamba* (Riobamba, 22 de mayo de 1969) en J. Delfín Tenesaca Guambo, *Monseñor Leonidas Proaño. El obispo fiel al evangelio y al pueblo 1960-1988...*, 38.

<sup>480</sup> *Ibíd.*,



una especie de negación y resistencia frente al autoritarismo tradicional de los sacerdotes, con personas con capacidad de tomar decisiones e iniciativas propias con responsabilidad. Al mismo tiempo, la hipótesis señala la disminución de recursos económicos de la Iglesia como algo que tiene que pasar: sea por despojarse de las propiedades que tiene como lo señala Medellín,<sup>481</sup> o bien sea por la expropiación de los bienes de la Iglesia (haciendas y edificios) por el comunismo citando el caso de Cuba.

Los puntos tratados en el plan fueron: primero, la renovación para hacer entender mejor el sacramento de la conversión, el sentido de la fraternidad, al estilo de la primitiva comunidad de los Hechos de los Apóstoles, como el ideal de los creyentes y la proclamación del mensaje de liberación.<sup>482</sup> Segundo, había que crear la oficina de planificación para vencer las presiones y resistencia de la gente opuesta a cualquier perspectiva de cambio. Tercero, la creación de equipos territoriales móviles que sustitúan a las antiguas parroquias con los cuatro sectores rurales: Alausí, Guamote, Guano, Licto. Desde estos sectores había que realizar una intensa labor de formación, asambleas periódicas del culto. Tanto en la ciudad como el campo estuvo en marcha la nueva organización eclesial básica como fue la diaconía que agrupaba varios caseríos o barrios. La novedad fue que los diáconos eran escogidos dentro de la comunidad y estuvieron encargados de convocar las asambleas y su animación. Ellos podían presidir la celebración de la palabra, así como la celebración de sacramentos de bautismo, matrimonio y funerales.<sup>483</sup> Aquí se identifican dos cambios radicales del plan: eliminación de las antiguas parroquias y la creación de diáconos, quienes tuvieron la facultad de celebrar los sacramentos. Arrieta considera que estos dos puntos molestaron a muchos sacerdotes, especialmente la idea de que el ministerio confiera a los diáconos atribuciones de sacerdotes.<sup>484</sup> Finalmente, se recomendó la formación de un Centro de ecuménico en la ciudad de Riobamba, posiblemente en la ex-catedral.<sup>485</sup>

Proaño en su reflexión posterior, concluyó que la reconversión pastoral nace de los planteamientos del proyecto en tres niveles: 1) estructuras, 2) acción y 3) estilo de

---

<sup>481</sup> Véase CELAM, 2<sup>o</sup> Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Medellín. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a luz del Concilio, II. Conclusiones...*, 207-213.

<sup>482</sup> En los Hechos de los Apóstoles, San Lucas muestra la Iglesia de Jerusalén como paradigma de toda comunidad cristiana. Los cristianos seguían las enseñanzas de los apóstoles y, celebraban la Eucaristía y la oración en general.

<sup>483</sup> Alain Dubly, *Chimborazo año 2000. Un ensayo de desarrollo ficción* (Riobamba: Camino, 1970), 47.

<sup>484</sup> Testimonio de Modesto Arrieta al investigador, el 20 de junio de 2018.

<sup>485</sup> Alain Dubly, *Chimborazo año 2000. Un ensayo de desarrollo ficción* (Riobamba: Camino, 1970), 48.

vida de los sacerdotes del futuro.<sup>486</sup> En cuanto las estructuras eclesiales, se planteó crear unas transitorias que permitieran el nacimiento de las definitivas durante algún tiempo; por ejemplo, los equipos territoriales que podían remplazar las parroquias. En lo relacionado con las acciones, se consideró la descentralización de la celebración de los sacramentos para priorizar la evangelización de la gente.

Gallegos considera este paso como fundamental, a pesar de no cumplirse como se esperaba debido a que muchos sacerdotes se dedicaban solamente a la sacramentalización (ceremonias litúrgicas y devociones). Por lo tanto, afirma Gallegos, “los maestros de culto” que no llevaban a la auténtica liberación continuaron con las prácticas tradicionales sin convertirse en impulsores de cambio social.<sup>487</sup> Por lo que refiere al estilo de vida, Proaño enfatizó que los sacerdotes y religiosas deberían cambiar la manera de atención a las comunidades y personas, particularmente los alejados. El trabajo pastoral tenía que llevarse en equipos y en austeridad. Proaño afirmó:

[...] los sacerdotes del futuro llamados apostólicos no podían más permanecer establecidos en un centro parroquial y atendiendo una o dos veces al año los lejanos caseríos integrantes de su parroquia, sino que debían empezar a vivir como misioneros, formando equipos con otros sacerdotes y llevando una vida de pobreza y de trabajo para su propio sostenimiento.<sup>488</sup>

El Concilio Vaticano II presentó la transformación de la Iglesia como apertura a una reforma continua:

Toda la renovación de la Iglesia consiste esencialmente en aumentar la devoción a su vocación... Cristo llama a la Iglesia a una peregrinación eterna. Reformas que la Iglesia misma, como institución humana y terrena, necesita siempre.<sup>489</sup>

Se considera que la renovación de la Iglesia como lo planteó Proaño implicó tanto la conversión de los agentes de pastoral como de los obispos, sacerdotes, religiosos y catequistas; como la reforma de las estructuras eclesiales, la curia, las parroquias y servicios. En esta dinámica conciliar y de Medellín era el ambiente propicio para el cumplimiento de la misión esencial: evangelización, educación y liberación.

Varios sacerdotes de la época entre ellos Estuardo Gallegos, Modesto Arrieta, y Gabriel Barriga, dicen que el Plan nunca fue implementado porque proponía una

---

<sup>486</sup> L. Proaño, “El clero y la Iglesia del futuro en Riobamba” ...,

<sup>487</sup> Testimonio de Estuardo Gallegos al investigador, 24 de agosto de 2022.

<sup>488</sup> L. Proaño, “El clero y la Iglesia del futuro en Riobamba” ...,

<sup>489</sup> Concilio Vaticano II, Decreto *Unitatis Reintegratio*, n.º 6.

transformación radical de la pastoral y la administración diocesana. Pero también por la sacudidas pastorales y eclesiales que esto significó para la Provincia y la Diócesis. Con esto el mensaje fue claro: la renovación de la Iglesia de Riobamba no se trataba de apariencias, ni era meramente revitalizante, sino que tocaba el corazón mismo de la vida de la Iglesia, destacó García.<sup>490</sup> Barriga, por su parte, afirma que el sueño de Proaño fue un cambio en costumbres, estilos pastorales, lenguaje y toda la estructura eclesial.<sup>491</sup> Se consideró que había que encarnar la evangelización en la realidad de la Provincia y no buscar la autopreservación. Además, la reforma de las estructuras no podía entenderse en el sentido de mantenimiento de la pastoral ordinaria, sino como un cambio de mentalidad que exigía la politización de la fe, tal como la vivía Proaño.

#### 4. La Teología de la liberación

Es evidente que, en la historia, todos los acontecimientos importantes en la Iglesia se acumulan como son los Concilios y Asambleas cristianas, es decir, no desaparecen, quedan allí, sepultados en los cimientos del presente, que de una u otra forma provocan todo el desarrollo eclesial posterior. Se considera que así nació la Teología de la liberación. A finales del año 1968, en la ciudad de Chimbote, en el Perú, empezó un ciclo de conferencias pronunciado por Gustavo Gutiérrez. A estas conferencias, asistió José María Arguedas (antropólogo y escritor peruano), quien las calificó de claras e impresionantes. Allí encontramos unas características de la TL, impresionantes porque producen la actitud de rechazo, pero al mismo tiempo se orientan hacia la sensibilidad. Fue allí también donde Gustavo Gutiérrez hablaría del Dios liberador. Las conferencias llevaron el título “Hacia la teología de la liberación”. Como resultado, tres años más tarde, escribe *Teología de la liberación, perspectivas* (1971), que inaugura un nuevo paradigma, un nuevo modo de hacer teología que Gustavo define como una reflexión crítica sobre la realidad (pasado, presente y futuro) a la luz de la sagrada Escritura.

Se considera que la TL es una tarea que parte de la realidad y hace una lectura crítica del pasado para descubrir su sentido profundo con el objeto de orientar a los cristianos a un compromiso liberador más radical y lúcido. Este último, como proceso intelectual, es la reflexión crítica sobre la praxis.<sup>492</sup> En este sentido, se reconoce que la TL tiene una orientación y enfoque claros en contra del silencio negativo de predicadores,

---

<sup>490</sup> Testimonio de Néstor Gracias al investigador, el 20 de abril del 2023.

<sup>491</sup> Testimonio de Gabriel Barriga al investigador, el 25 de marzo del 2023.

<sup>492</sup> Véase Gustavo Gutiérrez, *Teología de liberación. Perspectivas*, (Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1971), 87.

catequistas y teólogos tradicionales que dicen que la teología no tiene orientación política y es neutral. También, la TL tiene algunos rasgos bien marcados, es decir, se compromete con la transformación y la historia y no se limita a pensar el mundo sino, pensar en los procesos en el mundo para transformarlos.<sup>493</sup> Uno de sus rasgos es la denuncia de los atropellos de la dignidad humana y el despojo al que son sometidas las mayorías populares. Por otra parte, es la utopía que busca la abolición de la actual situación de injusticia y la liberación de toda forma de explotación y la construcción de una nueva sociedad.<sup>494</sup>

En cuanto los orígenes de la TL y su desarrollo, Christian Büschges hace hincapié en el nuevo ordenamiento episcopal en América Latina<sup>495</sup> de quienes fueron los defensores de los pobres, denunciando la violencia y la injusticia. El autor da cuenta de la centralidad de Medellín (incluso Puebla), la pluralidad de la TL, es decir no es un “fenómeno homogéneo”<sup>496</sup> y se mencionan unos protagonistas en el marco de la historiografía eclesial. Sin embargo, se identifica un vacío, dado que “se ha orientado fuertemente hacia los debates teológicos y eclesiológicos planteados por la Teología de la Liberación”<sup>497</sup> y no a la historización del proceso. Además, en la historiografía “se ha tratado la Teología de la Liberación latinoamericana a menudo en el contexto de los manuales de historia de la Iglesia católica y del cristianismo”.<sup>498</sup>

Los temas estudiados en relación con la TL en los países sudamericanos como Brasil, Perú, Colombia, Argentina, Chile y de Centro América dan cuenta de las adecuaciones de las estructuras pastorales y sociales. Aquí se mencionan algunos: las CEBs, la opción preferencial por los pobres (indígenas, negros y campesinos), la Iglesia de los pobres, algunos proyectos de apoyo social y popular, la educación liberadora y popular, teología feminista e india, ecología integral y ecumenismo, entre otros. También, se encontraron investigaciones sobre clérigos, entre ellos, Camilo Torres Restrepo (1929-

---

<sup>493</sup> *Ibíd.*

<sup>494</sup> *Ibíd.*

<sup>495</sup> Christian Büschges. “50 años de la Teología de la Liberación. Introducción”, *Revista Iberoamericana* 18, n.º 68 (2018): 7-11, 9, acceso el 13 de agosto de 2021, <http://www.jstor.org/stable/26636870>

<sup>496</sup> *Ibíd.*, 8.

<sup>497</sup> *Ibíd.*, 9

<sup>498</sup> *Ibíd.*

1966),<sup>499</sup> Gerardo Valencia Cano (1917-1972),<sup>500</sup> Óscar Romero (1917-1980),<sup>501</sup> Sergio Torres, y el Papa Francisco. Al respecto, se ha mostrado que el cambio social y la renovación eclesial se entrecruzan como desafío teológico-pastoral, es decir, el diálogo entre la teoría y la praxis.

En función de lo planteado, se han identificado dos vertientes de las teologías de la liberación, estas son: la denuncia del mal (injusticias y arbitrariedades), y el pregonar una nueva estructura social basada en la justicia y respeto a los derechos humanos. Dentro de este marco, el mensaje cristiano fue precisado, mejorado y eventualmente reformulado al emplear un lenguaje comprensible y acorde a la realidad que se vivía en la década del 70.

Se observa, por un lado, que con los años la TL iba acogiendo simpatías y levantando esperanza en muchos sectores, al participar en las luchas que ya se venían arrastrando por décadas. Al mismo tiempo, fueron sumándose intelectuales y universitarios algunos distantes y hostiles al mundo cristiano. Del otro lado, fue la resistencia y la oposición nacida de los entusiasmos fáciles, quienes interpretaron este intento como una reducción de la fe a las cuestiones sociopolíticas y, además, de dejarse llevar por la lucha de clases. De esta manera se generaron conflictos dentro y fuera de la Iglesia.<sup>502</sup>

Según José María Vigil, la TL fue y sigue siendo, una verdadera «superación» del Concilio Vaticano II. Si bien es verdad que es un fruto del Concilio y que éste está presente en ella, hay que reconocer que su perspectiva y su problemática desbordan ya al mismo Concilio.”<sup>503</sup>

Considerando que sobre la TL abundan contribuciones que van desde las transformaciones y radicalización del catolicismo latinoamericano, hasta las

---

<sup>499</sup> Véase Darío Martínez Morales, “Camilo Torres Restrepo, cristianismo y violencia”, *Theologica Xaveriana* 61, n.º 171 (2011): 131-167, acceso el 1 de enero de 2021, Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=191020029005>.

<sup>500</sup> Véase Antonio José Echeverry Pérez, David Mauricio Bernal-Argote, “Gerardo Valencia Cano, obispo de los pobres”, *Theologica Xaveriana* 67 n.º 184 (jul.-dic. 2017): 361-385, acceso el 25 de diciembre de 2021, <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-184.gvcop>.

<sup>501</sup> Véase Michael Cangemi, “Saint Óscar Romero, Liberation Theology, and Human Rights in El Salvador”, *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History* (23 de diciembre de 2019), acceso el 22 de octubre de 2021, <https://oxfordre.com/latinamericanhistory/view/10.1093/acrefore/9780199366439.001.0001/acrefore-9780199366439-e-610>.

<sup>502</sup> *Ibid.*, 11-60.

<sup>503</sup> José María Vigil, “¿Adiós al Vaticano II? Tres superaciones del Concilio Vaticano II”, *Horizonte: Belo Horizonte*, v. 5, n. 10, p. 32-42, jun. 2007, 46.

controversias, hay que tomar en cuenta, la distinción entre dos dimensiones<sup>504</sup>: 1) La reflexión teológica-pastoral, y 2) la puesta en práctica de las postulaciones de la TL. En este sentido, se considera que existe dos tipos de la TL: popular y profesional. Se observa que la reflexión sistemática y la conceptualización desarrollada por los teólogos de la TL se refiere a lo profesional. Mientras que la acción colectiva y popular en los barrios, en grupos apostólicos o Comunidades Eclesiales de Base, se refiere a lo popular. Así se han recogido las miradas y los retos que supuso la TL. Además, sobre estos planteamientos, se puede argumentar que Proaño prestó singular atención a los teólogos de la liberación y sus argumentos, y utilizó la TL como una herramienta para su trabajo pastoral en medio de la explotación, marginación y violencia contra los indígenas, para restablecer la esperanza y reconstruir una historia de reivindicaciones sociales.

Se plantea que Proaño no solo fue receptor de los contenidos y del método teológico de la liberación, sino que él fue coautor con su trabajo pastoral, especialmente con los sectores marginados y pobres de la Diócesis de Riobamba, entre ellos los indígenas.

#### **4.1 Genealogía de Teología de liberación**

Ahora bien, ¿cuáles son las condiciones que facilitaron el desarrollo de la TL, el nuevo paradigma teológico latinoamericano? Antes que nada, es importante entender que hay una serie de factores externos e internos de la Iglesia que intervinieron en el desarrollo de la TL que se explica a continuación.

Entre los factores externos, el primero es el surgimiento del entonces llamado tercer mundo en la historia. A partir de aquella reunión de los países no alineados en Bandung en 1955 (seis años después, en 1961, fue celebrada la fundación del Movimiento de Países No Alineados en la Conferencia de Belgrado), se señaló que los países en vía de desarrollo eran sujetos y protagonistas de sus propias historias con la aspiración a liberarse de todo aquello que los esclavizaba, y de emanciparse tanto del colonialismo interno como del colonialismo externo. Este sería un criterio importante que más tarde tomaría la TL.

El segundo factor, es la nueva conciencia de emancipación que fue traducida en formas organizativas contra el sistema imperante. En concreto, las formas organizativas son conocidas en las ciencias sociales, particularmente la sociología, como movimientos

---

<sup>504</sup> G. Gutiérrez, *La teología de liberación. Perspectivas*, 72-88.

de liberación. Por el tiempo en que se refiere durante la década del 60, estos estuvieron en casi todo el continente americano, enlazados con el compromiso de luchar en contra de las políticas de dependencia, las dictaduras y en salvaguardia de una transformación profunda de las estructuras que crean miseria, violencia y muerte.

El tercer factor que influyó en la TL fue la política desarrollista que en la década de 1960 estaba desplegándose en varias naciones del continente. Se trató de que América Latina siguiera la ruta marcada por los países del primer mundo, para pasar del subdesarrollo al desarrollo pleno. Como se evidencia, esto terminó en un rotundo fracaso, que permitió la consolidación del sistema capitalista, la creación de zonas de minorías desarrolladas y, por otro lado, de mayorías subdesarrolladas, particularmente de los sectores populares.

El cuarto factor, se refiere a las tiranías militares basadas en la doctrina de seguridad nacional. En este contexto, había que defender América Latina del comunismo (presente en Cuba) y del ateísmo, para garantizar la civilización cristiana. De ahí que, hubo movilizaciones militares y de toda la maquinaria estatal, lo que llevó a la represión en contra de los ciudadanos, la eliminación del estado de derecho, la represión de los derechos comunes y sobre todo la imposición del Estado todopoderoso, o sea un Estado policial, encima del individuo que tenía que ser sumiso a todo.

Otro factor importante, en consonancia con los anteriores es la teoría de la dependencia, que tuvo una incidencia importante en la configuración de la TL. A saber, la tesis de esta teoría es que el subdesarrollo del Tercer Mundo no es una etapa de desarrollo, sino resultado del desarrollo del Primer Mundo que va a crear una situación de dependencia estructural.

Al mismo tiempo se considera que un factor principal es la influencia del marxismo. Se considera que, la errónea presentación de la vinculación de los planteamientos de Karl Marx y la TL o su presencia en ella, produjo un fuerte rechazo de algunos sectores conservadores en la sociedad, pero también de la Curia Romana a través de su órgano administrativo, ordinariamente conocido como Congregación de la Doctrina de la Fe. Esto culminó con una condena en 1984, cuando el Cardenal Ratzinger, luego Benedicto XVI, emitió el documento remarcando críticamente varios puntos de la TL.<sup>505</sup> Pero ¿qué elementos del marxismo se estaban incorporando a la TL? En concreto, fue

---

<sup>505</sup> Véase Joseph Ratzinger, *Instruction on certain aspects of the "Theology of liberation"* (Roma, 6 de agosto de 1984), acceso el 9 de agosto de 2022, [https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html).

humanista, utópico y crítico, y se piensa en los tres niveles de recepción: primero, la ideología vinculada al ateísmo la cual no podía ser ni fue asumida por los teólogos de la liberación; segundo, el marxismo como método de análisis de la realidad y como crítica del modelo capitalista; y finalmente, la teoría y la práctica de la revolución. Se sabe que estos dos últimos niveles, fueron asumidos por la TL. Además, se resalta que, en el marxismo hay una vertiente ortodoxa y dogmática, que por cierto no ingresó a los procesos fundantes, y menos al futuro de la TL.

Otro factor indispensable para la TL fue la “pedagogía del oprimido” del brasileño Pablo Freire en conjunto con la toma de conciencia de la realidad opresora como el inicio de la liberación.<sup>506</sup> Freire, quien se declaraba como cristiano y admirador de la TL, se vinculó a las organizaciones cristianas y a Gustavo Gutiérrez. Aquí se puede ver la interdependencia de la pedagogía freiriana y la TL, que termina una educación de la conciencia, pasando de una conciencia transitiva, pasiva y fatalista a otra conciencia crítica, activa y transformada. Como resultado, una vez educada la conciencia, la ciudadanía/feligrés se convierte en protagonista de la transformación.

Ahora bien, como siguiente paso, se estudian los condicionamientos internos, es decir, dentro del cristianismo y las Iglesias cristianas (tomando en cuenta que la TL es un proceso ecuménico) se encuentran factores que fueron necesarios, pero al mismo tiempo insuficientes para la coyuntura que dio pie al dicho nacimiento. El análisis precedente, insiste en que ambos, los externo e internos, se alimentaron mutuamente.

Dentro de este orden de ideas, se hace un paso atrás, esto es, remontarse a la renovación social y pastoral coordinada en las diferentes Iglesias de América Latina que se fue introduciendo pausada y progresivamente, y al mismo tiempo con asertividad tomando en cuenta el momento histórico, como fue indicado anteriormente. Su manifestación fue en algunos obispos de Chile (Ej. Manuel Larraín);<sup>507</sup> Brasil (Helder Cámara);<sup>508</sup> México (Samuel Ruiz), Argentina Enrique Angelelli (1976) Obispo de La

---

<sup>506</sup> Pérez Vargas, John Jairo; González Arcila, Yuliana Andrea; Rodríguez Robayo, Angélica Natali, “La Teología de la Liberación y la Pedagogía del Oprimido, un camino hacia la emancipación”, *Revista Científica Guillermo de Ockham*, vol. 15, n.º 1, 2017. Acceso el 02 de mayo de 2023. <http://www.redalyc.org/journal/1053/105352363015/105352363015.pdf>.

<sup>507</sup> Fernando Berrios, “Manuel Larraín y la conciencia eclesial latinoamericana: Visión y legado de un precursor”, *Teología y vida* (v. 50, n. 1-2, 2009), 13-40. Accedido en 27 mayo 2023. [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0049-34492009000100004&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492009000100004&lng=es&nrm=iso). <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492009000100004>.

<sup>508</sup> <https://www.mcnbiografias.com/app-bio/do/show?key=camara-helder>



Rioja asesinado por la dictadura;<sup>509</sup> Colombia (Gerardo Valencia Cano, 1972)<sup>510</sup> y Ecuador (Leonidas Proaño), anteriores al Vaticano II. Efectivamente, la acción pastoral de estos clérigos fue amplia, porque vinculan su trabajo pastoral con las cuestiones sociales, en el marco de una conciencia crítica y transformadora y el compromiso político. Asimismo, tuvieron una relación dinámica y cercana con los campesinos e indígenas, los sectores oprimidos de las urbes. En este sentido se comprende que dicha relación influye en su predicación y catequesis.

El segundo factor interno tratado en el capítulo anterior es la figura de Juan XXIII y el Concilio. En septiembre de 1962 ante de la inauguración del Concilio, aquel Papa, pronunció un discurso radial afirmando que la institución eclesial acorde con la situación de los países africanos, asiáticos y latinoamericanos apremiaba a una transformación, especialmente un acercamiento a los pobres.<sup>511</sup> A esto hay que añadir la nueva perspectiva de los que se hallaban “ausentes” en el marco del histórico acontecimiento: la irrupción de los pobres.<sup>512</sup>

José Tamayo, por su parte, considera que el Concilio no siguió esta orientación, porque estaban preocupados del cristianismo en Europa, en proceso de secularización. Según el autor, tres años tuvo que esperar para que se diera pie a la orientación papal, es decir, en Medellín. Fue allí donde se produjo un cambio de un cristianismo colonial y de conquista a un cristianismo liberador influenciado por la nueva conciencia eclesial.<sup>513</sup>

El tercer factor, fueron las Comunidades Eclesiales de Base. Al recordar, la TL hubiera quedado insuficiente hasta sin sentido, si no tuviera el vínculo con las CEBs, las bases cristianas, es decir, la nueva vitalidad eclesial y los sectores marginales de la sociedad. Se considera que este fue el enlace entre la intelectualidad que puede suponer la TL y la periferia. De modo que, las comunidades pobres, fueron consideradas como motores de renovación eclesial, cauce primario de la evangelización, pero principalmente el factor fundamental de promoción humana y de desarrollo. Desde este punto de vista,

---

<sup>509</sup> Véase Coordinación Ecueménica Latinoamericana, *Monseñor Angelelli: mártir prohibido*. (Lima: Comisión Evangélica Latinoamericana de Educación Cristiana, Servicio Documental N.º 19, 1982).

<sup>510</sup> Véase Antonio José, Echeverry Pérez, David Mauricio Bernal Argote, “Gerardo Valencia Cano, obispo de los pobres”, *Theologica Xaveriana* (Vol.67, n.º 184, julio/Dic., 2017, 361-385. Acceso el 29 de mayo de 2023. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0120-36492017000200361&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0120-36492017000200361&lng=en&nrm=iso)). ISSN 0120-3649. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-184.gvcop>.

<sup>511</sup> Juan XXIII, *Radiomensaje de su Santidad Juan XXIII un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II* (Roma: Libreria Editrice Vaticana, martes 11 de septiembre de 1962).

<sup>512</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas* (Lima: CEP, 2008), 18.

<sup>513</sup> Juan José Tamayo, *De la Iglesia colonial al cristianismo liberador en América Latina* (Valencia: Tirant humanidades, 2019).

las CEBs encontraron en la TL, un aliado en sus luchas en contra de la pobreza, es decir el pueblo creyente vinculó su experiencia vital con la reflexión intelectual de los teólogos de la liberación. Las CEBs son naturalmente lugar de los laicos, ellos en la TL están llamados y motivados a un compromiso político y social para la creación de una sociedad más justa. Se considera que su reflexión especialmente la que responde a las cuestiones acuciantes, es una riqueza que condiciona la fecundidad de la reflexión teológica.<sup>514</sup> Gutiérrez dice lo siguiente en relación con el compromiso de laicos en los ámbitos cristianos como los movimientos apostólicos:

Los diversos sectores del Pueblo Dios van comprometiéndose gradualmente y en forma variada en el proceso de liberación; y van percibiendo que esta liberación pasa necesariamente por una ruptura con la situación actual, por una revolución social. Si se tiene en cuenta el conjunto de la comunidad cristiana latinoamericana, es necesario reconocer que se trata de minorías. Pero de minorías crecientes y activas, y que día a día adquieren una mayor audiencia dentro y fuera de la Iglesia.<sup>515</sup>

Otro factor por considerar fue la participación de los cristianos en los movimientos vinculados a la liberación. En efecto, la vinculación, sea de manera individual o colectiva de los laicos y los agentes de pastoral, sus pastores, fue decisiva en el marco de una conversión colectiva, comunitaria y popular, porque fue llevada la experiencia religiosa a las instancias organizativas. En otras palabras, implican su fe dentro de las luchas sociales.<sup>516</sup>

Asimismo, dentro de los movimientos comprometidos con la liberación nació el compromiso político por la emancipación económica, social y cultural. En definitiva, hubo una dinámica que relaciona la lucha social con la fe cristiana, con un mutuo reconocimiento de ambos. Se puede hablar de apertura de nuevos horizontes en los procesos revolucionarios y la historia del mensaje cristiano.

Finalmente, se hace referencia a nuevos teólogos (hombres y mujeres) con un perfil distinto. Ahora bien, las características comunes son: la formación interdisciplinar. Una formación amplia con conocimiento de varios campos como la psicología, historia,

---

<sup>514</sup> Gustavo Gutiérrez, *Teología de liberación. Perspectivas* (Lima: CEP, 2008), 128.

<sup>515</sup> *Ibid.*, 183.

<sup>516</sup> Véase Eloy Patricio Mealla, “Del catolicismo social al tercermundismo católico”, *Miríada: Investigación de Ciencias Sociales* 11, n.º 15 (2019): 237-252, acceso el 13 de agosto de 2021, <https://p3.usal.edu.ar/index.php/miriada/article/view/4818>. En América del sur, Camilo Torres es un icono que representa la tendencia izquierdista. Su convicción revolucionaria lo llevo a tomar armas y terminó muriendo como guerrillero. Sus ideas, compromiso y trayectoria tuvieron impacto en la década del 60 y 70. Para Torres la violencia era un medio necesario para resolver los problemas sociales. Este no dio mucha importancia a la organización y la acción política. Su actuación fue limitada y muy distinta al camino tomado por los teólogos y admiradores de TL.

antropología, etc. Estos fueron compaginados con una sólida formación teológica; Se pone el caso de Gustavo Gutiérrez, su formación en León en Francia en la Escuela de *Nouvelle Théologie* movimiento de la teología católica del siglo XX; la implicación en los grupos de liberación; un acompañamiento a laicos, religiosos y sacerdotes.<sup>517</sup>

#### 4.2 Proaño y la TL

Hay que tener presente que cuando se habla de la Teología de liberación en Proaño, inevitablemente ésta habla sobre la realidad diocesana y que no fue sistemática, como la de Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez o Jon Sobrino, sino que, en los discursos y los aportes pastorales se pueden encontrar indicios de la educación liberadora, la evangelización, la denuncia de los abusos y la violencia contra los indígenas, así como el apoyo a la organización popular y la solidaridad. Con ellos se considera que Proaño no solo fue consumidor de la TL sino, también, un gran contribuyente.

Una característica notable de la TL en Proaño es el registro temprano de su formación y desarrollo. En 1965, después de la clausura del Concilio Vaticano II, en relación con la renovación conciliar, intentó aplicar el Concilio y comprender la problemática de la Diócesis dentro de la fidelidad y creatividad con los aportes eclesiológicos y pastorales dadas por las bases. En este sentido, el Concilio no fue el destino sino el punto de partida.

Se destacaron cuatro aspectos del surgimiento de la Teología de la liberación. El primero, desde un punto de vista histórico, la TL está directamente relacionada con la renovación que tuvo lugar en la teología francesa y alemana hacia mediados del siglo XX y tuvo una influencia decisiva en el Concilio Vaticano II y en la Conferencia de Medellín.

Su estructura comenzó con el análisis de la realidad: “ver la realidad, ver los síntomas negativos, ver los síntomas positivos. Verlos a profundidad, esto es, verlos en sus causas, en sus motivaciones, en sus consecuencias.”<sup>518</sup> Se considera que Proaño no solo hizo la lectura de la realidad, sino que también interpretó los cambios y las transformaciones en la sociedad en la Iglesia desde su tarea pastoral.

---

<sup>517</sup> Las conferencias dadas con el título “Teología de la liberación” ante un encuentro nacional en Chimbote, Perú julio 1968. Este fue publicado en Lima y meses más tarde en Montevideo (MIEC, Paz Romana, 1969).

<sup>518</sup> L. Proaño, “¿A dónde va la Iglesia?”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 31 de enero de 1975).

El futuro de la Iglesia parece que podrá caracterizarse así: será una Iglesia minoritaria, comunitaria, comprometida con los pobres, secularizada. Las estructuras actuales de la Iglesia serán sustituidas por otras más nuevas y vitales. Los sacerdotes que no quieran comprometerse seriamente con los cambios exigidos por el Evangelio y por el mundo irán desapareciendo y provocando por lo mismo un decrecimiento en las filas del clero. Serán laicos los responsables del mantenimiento de la vida cristiana en pequeñas y múltiples comunidades.<sup>519</sup>

Luego del análisis de la situación socioeconómica de la provincia de Chimborazo y del Continente,<sup>520</sup> y armado del conocimiento de la realidad, Proaño indicó que se notaba la “preocupación por clarificar el contenido de lo que se llama el compromiso político del cristiano.”<sup>521</sup> En este sentido, para Proaño los cristianos no pueden ser neutrales y pasivos frente a los cuestionamientos sociales, culturales, políticos y religiosos.

Por esto es que hablamos de compromiso, de esfuerzo, de vivencia cristiana, de lucha. El cristiano no es una persona que está esperando que las transformaciones vengan del cielo milagrosamente: sabe perfectamente que tiene graves tareas por realizar y que la fe sin obras es muerta. Dije antes que no hay zona neutral en política. Digo ahora que no hay zona neutral para el cristiano. O estamos con el sistema de pecado o estamos en contra. El compromiso cristiano nos lleva necesariamente a luchar contra la situación de pecado en nosotros y en los otros. ...el compromiso cristiano incide necesariamente en lo político, o somos cristianos que buscan una vida auténtica de cristianos o solo somos personas de nombre. El compromiso cristiano así concebido es también un compromiso político. Esto es evidente.<sup>522</sup>

En segundo lugar, estos cambios no están orientados a una especialización o una ciencia abstracta, intelectualista, fría y especulativa como la teología clásica, sino que están vinculados a la vida. Esto quiere decir que es una teología con las siguientes características: sencilla, parte de la realidad e inteligible, calurosa, abierta.<sup>523</sup> Un criterio general es que no sea violenta, esto es, tener una estrategia de no violencia.<sup>524</sup> Otro elemento es la solidaridad con los pueblos latinoamericanos:

---

<sup>519</sup> L. Proaño, *Presencia visible de la Iglesia en medio de la realidad social* (Riobamba, 1968) Archivo MLP A2CF163

<sup>520</sup> L. Proaño, “El compromiso político”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 24 de enero de 1975).

<sup>521</sup> *Ibíd.*,

<sup>522</sup> L. Proaño, “Evaluación y proyecciones”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 10 de enero de 1975).

<sup>523</sup> L. Proaño, “¿A dónde va la Iglesia?” ...,

<sup>524</sup> L. Proaño, “Violencia o no violencia”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 8 de marzo de 1975).

En consecuencia, comunidad cristiana comprometida es aquella que hace suyos los padecimientos de los hombres que lucha para destruir en su raíz toda manifestación de opresión, de dominación, de explotación, de injusticia.<sup>525</sup>

El valor de la originalidad de la TL en Proaño está en que fue puesto en función de la Diócesis de Riobamba y América Latina en general, es decir, para responder a los grandes y graves problemas de los pueblos latinoamericanos.<sup>526</sup>

Proaño sigue las orientaciones pastorales de Medellín y afirma que el hombre de Chimborazo es explotado y recibe salarios bajos, que son una forma concreta de explotación:

Salarios bajos, en primer lugar, si se toma en cuenta la carestía de la vida: no alcanzan los salarios que se pagan, inclusive de acuerdo con la ley, para la atención de las necesidades básicas de una familia. Salarios bajos, si se toman en cuenta que el trabajo es el que crea la riqueza y que la riqueza creada no va a parar en manos de los que la han producido, sino en manos de los que han organizado empresas de trabajo. Salarios bajos, cada vez que se da el caso de que ni siquiera se paga el salario mínimo establecido por la ley.<sup>527</sup>

Entonces, partiendo de esta forma generalizada de explotación en Ecuador y a varios países en el Continente, Proaño manifestó su solidaridad, y dijo que esto “debe ser enfrentado para su desaparición de una manera valiente y constante.”<sup>528</sup> Adicionalmente, Proaño consideró que había que organizarse, especialmente los pobres, ellos “pueden ayudarse los unos a otros y destruir así todo un sistema tradicional de explotación a los necesitados.”<sup>529</sup>

Educación dentro del proceso de la reforma como un paso importante hacia el cambio social, económico y cultural en la provincia y la determinación de liberar a los indígenas en relación con los temas de la reforma agraria, la educación liberadora y concientización. Proaño señaló que el analfabetismo constituía un serio problema.<sup>530</sup> En este marco, expresó que la educación no solo debe atender “a la inteligencia y a la memoria, sino también y con mayor importancia al corazón, a los sentimientos, a todo lo que es el hombre.”<sup>531</sup>

---

<sup>525</sup> L. Proaño, “Solidaridad cristiana”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 19 de abril de 1974).

<sup>526</sup> L. Proaño, “La teología del pueblo”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 21 de enero de 1975).

<sup>527</sup> L. Proaño, “Formas concretas de explotación”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 3 de agosto de 1973).

<sup>528</sup> L. Proaño, *Educación liberadora* (Quito: Corporación Editora Nacional, 1993), 124.

<sup>529</sup> L. Proaño, *Educación liberadora...*, 130.

<sup>530</sup> L. Proaño, *Educación liberadora...*, 92.

<sup>531</sup> *Ibíd.*, 93

Según Proaño, la educación no se debe confundir con instrucción, tampoco la educación es para ascender o subir una categoría social, económica - tener más y, por lo mismo, producir más<sup>532</sup> - sino una superación humana, esto es tomar conciencia de sí mismo, partir de la realidad de los problemas y buscar respuestas adecuadas que respondan a la problemática.<sup>533</sup> De ahí que la educación se convierte en una práctica de libertad.<sup>534</sup>

La educación liberadora hace desaparecer las relaciones verticales – educador y educando – para convertirlas en relaciones horizontales en la que unos y otros somos a la vez educadores y educandos: “aquí el hombre empieza a ser sujeto y no objeto de la educación.”<sup>535</sup> Entonces, en libertad, las personas empiezan a realizar su historia desarrollando sus propias capacidades de pensar, de crear, de arriesgarse y de entregarse al servicio de los demás.<sup>536</sup>

Proaño enfatizó que la TL no es una teoría o una actividad intelectual, sino una práctica vinculada a acciones evangelizadoras. Al mismo tiempo, afirmó que “la evangelización es liberadora o no es evangelización y por lo mismo no es nada.”<sup>537</sup> Se comprende entonces que la TL está relacionada con los procesos pastorales como la catequesis, las CEBs, visitas pastorales, atención a los jóvenes, niños, y mujeres, y todos estos procesos deben llegar a la liberación. En este contexto, Proaño aclaró que la liberación no es un “concepto puramente temporal para los marxistas ya que ellos no creen en la *Parusía* – el acontecimiento al final de la historia. Aquí se hace la distinción entre la comprensión del término liberación para los marxistas y los cristianos. Para los cristianos, Proaño explicó que la liberación tiene que ver con la restauración “del orden anhelado por Dios, restauración realizada por Cristo”, y eso tiene sentido temporal y transcendental. En la concepción de Proaño, la liberación se refiere al pecado: opresión, marginación y explotación que deben desaparecer y tienen que ser transformados por la evangelización auténtica para lograr la libertad. Con esto se considera que la liberación marxista es únicamente en el campo material, es decir, superación del estado de pobreza.

---

<sup>532</sup> L. Proaño, “Educación liberadora”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 11 de mayo de 1973).

<sup>533</sup> *Ibíd.*, 95-97.

<sup>534</sup> *Ibíd.*, 97.

<sup>535</sup> L. Proaño, “Educación liberadora”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 11 de mayo de 1973).

<sup>536</sup> *Ibíd.*,

<sup>537</sup> *Ibíd.*,

Proaño identificó dos objetivos íntimamente unidos: “la liberación del hombre concreto que vive en la provincia de Chimborazo, y la edificación de la Iglesia como comunidad comprometida con la liberación de ese hombre.”<sup>538</sup> La comunidad es fundamental, porque ella es la luz en medio de la oscuridad y el signo visible del Reino de Dios.<sup>539</sup> En la comunidad o Iglesia comunidad – hay que fomentar la formación y la responsabilidad de los laicos quienes se deben ayudar para adquirir “mayor conciencia de una visión más amplia y profunda de la realidad”<sup>540</sup> y de una capacidad de tomar decisiones y compromisos por sí mismos. Debe señalarse que estas reflexiones fueron de Proaño con un nivel de madurez, socialmente hablando.

Dentro de este marco, en el tema de la TL, podemos encontrar algunos escritos propios de Proaño. A continuación, se presentan los documentos elaborados por él: “La promoción humana, renovación de criterios” (1969); “Evangelización liberadora” (1969) – que advierte de la debilidad orgánica de la Iglesia y la exige a enfrentar la nueva situación con audacia. Proaño pone énfasis en la misión en el campo de la Provincia y en los barrios populares de la ciudad de Riobamba.<sup>541</sup> “Visión global de América Latina” (1972), donde Proaño hace un llamado a la comunión y responsabilidad en la construcción de la Iglesia solidaria con el pueblo aplastado por siglos y que empezaba a levantar la cabeza.<sup>542</sup> “Desarrollismos y desarrollo”, donde se hace una crítica a la dependencia vinculada al modelo de desarrollo en América Latina y el destino trazado que se debe revocar.<sup>543</sup> “La inserción en la realidad”, texto donde habla de la inserción desde la perspectiva cristiana que debe estimular el proyecto liberador de Dios y es una manera de ser sensible a la vida del pueblo.<sup>544</sup> Otros textos de Proaño que merecen ser mencionados son “El papel del cristianismo en el proceso de desarrollo”,<sup>545</sup> “La promoción humana

---

<sup>538</sup> *Ibíd.*,

<sup>539</sup> *Ibíd.*,

<sup>540</sup> *Ibíd.*,

<sup>541</sup> L. Proaño, *Evangelización liberadora* (1969). Archivo MLP A1NR76.

<sup>542</sup> Ponencia presentada en Bogotá en 1972. Una versión sintética se emitió por ERPE (2 de junio de 1972), Archivo MLP, A.5.EV107.

<sup>543</sup> El Documento es parte del *Programa de Radio Hoy y Mañana* (5 de mayo de 1972), Archivo MPL, A5L18.

<sup>544</sup> Alocución dirigida a los jóvenes seminaristas de la Diócesis quienes, en los primeros días del año 1970, iniciaban un nuevo estilo de formación para el sacerdocio con la finalidad de dar respuesta a los desafíos que ocasionaba el vehemente deseo de algunos jóvenes de formarse en el compromiso social, la dedicación académica y el trabajo manual, Archivo MLP A2CF 40.

<sup>545</sup> Conferencia en el II Congreso Latinoamericano para el desarrollo integral del hombre (Quito, 15 de noviembre de 1974), Archivo MLP, A.2.BL 13.

inquietudes para la reflexión”;<sup>546</sup> “Problemas ecuatorianos: respuestas y sugerencias para la Iglesia”;<sup>547</sup> “Crisis del capitalismo y reflexión cristiana”;<sup>548</sup> “El desafío de esta hora ante la Iglesia”;<sup>549</sup> “La Iglesia de América Latina”. En este último documento, Proaño hace una evaluación del Vaticano II veinte años después y constata que en la Iglesia continental, habían surgido las comunidades cristianas de base, animadores, catequistas, misioneros relacionada con la “TL purificada y fortalecida por las tempestades”.<sup>550</sup> En este marco, el pueblo había adquirido notables grados de conciencia crítica y caminaba resueltamente hacia la liberación de sus complejos y temores, de la marginación, de la injusticia, iluminado por la palabra de Dios. Con esto Proaño vio nacer un hombre y un mundo nuevos;<sup>551</sup> En resumen Proaño sintetizó: “cambiamos por amor este orden llamado «establecido»”.<sup>552</sup>

### 4.3 Criterios para Comprender la opción teológica de Proaño

#### a) *Ver la realidad como pobre*

Teológicamente, la versión de Proaño fue alimentada originalmente por la “teología existencial”<sup>553</sup> como una de las diversas ramas que desarrolló la teología de la liberación latinoamericana. Y como ministerio pastoral, tiene su origen en el proceso de renovación promovida por la Pastoral de conjunto y popular de la propuesta por Proaño, adaptando las conclusiones sobre la realidad local extraídas de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano realizada en Medellín (1968).

Se comprende que la realidad socioeconómica de la mayor parte de la población chimboracense apeló al modo de vida de Proaño:

---

<sup>546</sup> Este documento es un conjunto de notas manuscritas en su libreta de apuntes recogidos por Mons. Leonidas Proaño, en el que se da cuenta del II Encuentro sobre metodología y contenidos de la promoción humana realizada con los agentes de pastoral y educadores. El encuentro se realizó en la Concepción Riobamba del 3 al 7 de febrero de 1975.

<sup>547</sup> L. Proaño, *Informe al Consejo del Episcopado Latinoamericano (7-03-1983)*, Archivo MLP, A.5 LI 8.

<sup>548</sup> Documento que recoge una intervención radial en marzo de 1983 ante la situación dramática del país y la recesión mundial, expresado en la fuerte represión contra los sectores populares por parte de los Estados alineados en el modelo capitalismo neoliberal, Archivo A.5.LI 8.

<sup>549</sup> Intervención en el curso de realidad nacional 1984 para espantar el temor y convocar a los valores evangélicos. De acuerdo con el discurso se presenta la situación difícil para las organizaciones populares y más aún para las organizaciones políticas de Izquierda, Archivo MLP, A.5 LI 8.

<sup>550</sup> L. Proaño, *La Iglesia de América Latina: En los 20 años del Concilio Vaticano II* (Riobamba, 11 de junio de 1985) Archivo MLP A2CF104.

<sup>551</sup> *Ibíd.*,

<sup>552</sup> Conferencia en la Universidad Estatal de Guayaquil en 1986, en el contexto de la búsqueda de liberación de distintos sectores sociales y en este caso por los universitarios, Archivo MLP, P.I.35.

<sup>553</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 120.



¡La pobreza!... también un don... siempre que se llegue a tener conciencia de que somos pobres. Siempre que lleguemos los hombres a ser conscientes de nuestra congénita indigencia. ... Por esto he dicho más tarde que no he querido nunca ser traidor de los pobres, pues nací en un hogar pobre y aprendí en ese mismo hogar a amar a los pobres.<sup>554</sup>

### b) *El método*

Proaño plantea que nunca hubo un método para la pastoral, considerando que el método “es un conjunto de fórmulas casi mágicas, aptas para producir unos resultados infalibles.”<sup>555</sup> En cambio, si el método es entendido como la manera de acercarse al pueblo, compartir su trabajo y su situación de vida, entonces, si hubo un método.

Por lo tanto, se considera que el método de Proaño parte de la realidad que empieza con preguntas en forma de diálogo, que orientan el conocimiento de las personas y sus condiciones sociales, culturales, religiosas y económicas.<sup>556</sup> Se considera que la dinámica de diálogo y escucha, aunque esta expresión no se usaba en ese momento, encuentra su implementación en el supuesto de que el método ver-juzgar-actuar que es la base de la Constitución *Gaudium et Spes*. Proaño afirma: “se dialogó mucho con un espíritu de humildad y búsqueda en conjunto de la verdad o de lo más acertado para realizar acciones.”<sup>557</sup> Con esto, el método permitió la participación y evitó el protagonismo: la marcha forzada y caminar al ritmo de la gente.<sup>558</sup>

Las visitas pastorales y programas radiales “Hoy y Mañana” con las alocuciones, conformaron la fase fundamental para el diálogo y la escucha. Se considera que estos procesos involucraron a miles de personas donde pudieron expresarse mediante el diálogo, escucharon y dieron su aporte para la elaboración del método teológico y pastoral: el binario teoría y práctica en clave de acción-reflexión.<sup>559</sup>

### c) *Opción por los pobres*

En los años que siguieron al Concilio mucho se habló de la “opción preferencial por los pobres.” En las Conferencias de Medellín y Puebla se habló de defender, según el mandato evangélico, los derechos de los pobres y oprimidos. En efecto, para Medellín la

---

<sup>554</sup> *Ibíd.*, 18-22.

<sup>555</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y la comunidad...*, 181.

<sup>556</sup> L. Proaño, *Evangelización liberación* (Riobamba, 1969) FDDMLP, A1NR76

<sup>557</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y la comunidad...*, 183.

<sup>558</sup> *Ibíd.*,

<sup>559</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profética-liberadora en la Iglesia de América Latina...*410.

preferencia y la solidaridad fue dar “preferencia efectiva a los sectores más pobres y necesitados y a los segregados.”<sup>560</sup> En cambio en Puebla se dio un paso hacia adelante, con una mayor claridad afirmando “la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral.”<sup>561</sup> Simultáneamente, la TL iba creando una nueva sensibilidad en la Iglesia en relación con los pobres. Entonces, la opción preferencial por los pobres (OP) que está en los textos mayores del CELAM, marcó la vida eclesial continental en las décadas del 70 y 80.<sup>562</sup> Se considera que de esta forma la Iglesia estuvo atenta al clamor y el servicio de los más pobres del mundo.

Dentro de este marco, José María Vigil Gallego, argumenta que la OP tuvo una particularidad en la Iglesia latinoamericana, lo que dio nuevos matices que significaron una ruptura con el pasado.

La OP es el amor preferencial de siempre, sí, pero consciente, crítico, comprometido, solidario, político y geopolítico, redescubierto desde el Evangelio del Dios de los pobres, la Buena Noticia para los pobres. La OP supone una ruptura de la alianza de la Iglesia hizo clásicamente con los poderosos. La Iglesia siempre ha ayudado mucho los pobres, pero lo ha hecho tradicionalmente aliándose con los ricos, para conseguir que éstos favorecieran a los pobres. De esa manera, ese amor preferencial de la OP consiste precisamente en un cambio de lugar social: la Iglesia para ahora aliarse con los pobres directamente, a confiar en ellos, a empujar su proyecto, a apoyar que ellos construyan una nueva sociedad, como nuevos sujetos históricos. Con ello legitima el proyecto de los pobres, y los poderosos se sienten traicionados.<sup>563</sup>

Proaño propone acercarse a la realidad de la gente pobre para conocer su forma de pensar y vivir.<sup>564</sup> De este modo, la opción por los pobres rebasa inevitablemente el ámbito de sus conocimientos religiosos hasta alcanzar las cuestiones sociales, política y económicas.

En cuanto a sus actividades, se encontraban en el campo y la ciudad, tratando de sobrevivir más que vivir. Frente a la explotación y la injusticia, vivían en el miedo y la inseguridad con su escaso pan, sin techo y trabajo. Proaño afirma que estas condiciones hacen que algunos pobres se dediquen al robo al pillaje y al vicio.<sup>565</sup>

---

<sup>560</sup> CELAM, *Documento de Medellín...*, 14. n.º 9-11.

<sup>561</sup> CELAM, *Documento de Puebla...*, n.º 1134.

<sup>562</sup> Gustavo Gutiérrez, *La verdad los hará libres. Confrontaciones* (Lima: CEP, 2005), 213.

<sup>563</sup> José María Vigil Gallego, “Descubrir la originalidad cristiana de la Iglesia Latinoamericana” *Diakonia Servicio de la Fe y Promoción de la Justicia* año 16, n.º 64, Oct-Dic, 1992, 56-57. Acceso el 9/06/2023 <http://repositorioslatinoamericanos.uchile.cl/handle/2250/1096936>.

<sup>564</sup> L. Proaño, *La Iglesia y los pobres en América Latina Hoy* (Riobamba, 1979). FDDMLP A.5.2

<sup>565</sup> *Ibíd.*,

En resumen, la opción por los pobres en Proaño fue un modo de sentir, pensar, amar, sufrir y creer, entrando al mundo de miseria y esperanza de los pobres. La Iglesia, al optar por ellos, ayudó en la organización de sus marchas; también luchó incasablemente buscando lograr la construcción de una sociedad nueva más justa y humana.<sup>566</sup> La opción por los pobres es absolutamente necesaria para la Iglesia. Proaño plantea entonces que “esta opción por los pobres es opción política.”<sup>567</sup> En este marco, pensando de la relación política y la fe, se hace la constancia que los cristianos deben aportar al bien común de la sociedad con el compromiso de seguir “los dictámenes de su conciencia iluminada por el Evangelio.”<sup>568</sup>

Se observa que la opción por los pobres fue una renovación en la pastoral de la Iglesia. Sobre todo, en Riobamba, significó lanzarse por los caminos de la evangelización de los indígenas, pobres y oprimidos. Con una nueva práctica pastoral marcada por la reflexión y acción, se logró el cambio de las estructuras inter eclesiales, a lo que en definitiva arrastró la teología política, para ubicarse en la línea de los oprimidos el espacio máximo al que se desarrolló la TL. Por lo tanto, se considera que, la opción por los pobres en Proaño estuvo definida por la re-lectura de la realidad, es decir desde los pobres, oprimidos, marginados, explotados de Chimborazo.<sup>569</sup>

De manera que, la OP, puede comprenderse también como la solidaridad con los pobres: saber hablar por y con ellos, hacer suyo sus problemas y luchar con ellos para alcanzar el cambio estructural social y eclesial.

Víctor Codina considera a los pobres como lugar Teológico, por lo tanto:

[...] no son solamente objeto de compasión y de asistencialismo, ni solo víctimas de pecado estructural que exigen justicia, son algo más, son punto focal básico para la teología, pues a ellos han sido revelados de forma especial los misterios de Cristo presente en los pobres.”<sup>570</sup>

---

<sup>566</sup> *Ibíd.*,

<sup>567</sup> L. Proaño, “Política III: la Iglesia y la política” *Programa radial “Hoy y Mañana”*, (Riobamba, 16 de febrero de 1973).

<sup>568</sup> *Ibíd.*,

<sup>569</sup> Véase L. Gavilanes de Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la iglesia de América Latina...*, 422.

<sup>570</sup> Víctor Codina, “Los pobres, la Iglesia y la Teología”, *Bajar de la Cruz a los pobres. Cristología de la liberación*, Comisión Teológica Internacional de la Asociación Ecueménica de Teólogos/as del Tercer Mundo, ASETT / EATWOT (2007), 53-60, 54. Acceso 24 de junio de 2023 <https://iecta.cl/.../03/BAJAR-DE-LA-CRUZ-A-LOS-POBRES.pdf>.

Aquí se entiende la trayectoria pastoral de Proaño y su relación con los pobres, que lo llevó a realizar transformaciones y cambios en Riobamba. Al mismo tiempo los conflictos que acompañaron su empeño pastoral, social y política.

## **5. Relación fe y política tema decisivo de los 70 y 80.**

Durante la década de los 70, las intervenciones militares (los golpes militares – Argentina, Paraguay, Bolivia, Brasil, Uruguay) se endurecieron, ocurrió el asesinato del presidente chileno Salvador Allende; en Ecuador inició la exploración y explotación petrolera, se dio la dictadura de Velasco Ibarra, los movimientos populares fueron perseguidos, hubo protestas provinciales reclamando derechos elementales como la vivienda, tierra y empleo, ocurrió la deportación del sacerdote español Luis Hernández de Riobamba. En el tema agrario, el gobierno militar del General Guillermo Rodríguez Lara dictó la segunda Ley de Reforma Agraria en 1973.<sup>571</sup> Para entonces, se había reordenado el panorama agrario, pero el proceso de diferenciación social se había profundizado. El Estado, intentó promover el capitalismo en el campo y así controlar las reacciones violentas de los campesinos ante las protestas y confiscaciones de haciendas. En consecuencia, los militares reprimieron a los campesinos e indígenas en Toctezinín (Chunchi, Chimborazo) en 1974, terminando con la muerte de Lázaro Condo. Se considera que fueron tiempos de fortalecimiento de la organización y movilización, muy intensos, acompañados por la presión de los campesinos e indígenas que intentaban fragmentar las grandes haciendas.

La exportación petrolera significó para el Ecuador la más importante fuente de ingresos, esto se tradujo en la modernización de la sociedad, asumiendo el Estado el papel protagónico en el campo económico e incluso en el sector agrícola, atendiendo la desigualdad en el desarrollo social.<sup>572</sup> Con esto, el Estado pretendió, por medio de proyectos de desarrollo, atender las necesidades del campo orientados al mercado y al trabajo. Simultáneamente se ampliaron las negociaciones con los campesinos e indígenas, pero sin mucho éxito debido a los intereses ideológicos y particulares consolidados en la década anterior. En este marco, se fomentaron esquemas de resistencia que cuestionaron

---

<sup>571</sup> La segunda reforma agraria en el Ecuador tuvo lugar en 9 de octubre de 1973 y fue proclamada por la junta militar mediante el decreto 1172 publicado en el Registro Oficial No. 410 de 15 de octubre de 1973 con el nombre de Ley de Reforma Agraria. <https://www.eumed.net/libros-gratis/2007b/298/ley-1973.htm>.

<sup>572</sup> Véase Xavier Andrade y Freddy Rivera, “El movimiento campesino e indígenas en el último periodo: fases, actores y contenidos políticos”, *Nueva Historia*, 256- 81.

el sistema nacional en su conjunto (pretensiones de integración) con una promoción y valorización de componentes étnicos. Se observó también la desvinculación de la lucha clasista y el sindicalismo, dando inicio de la autonomía de las organizaciones indígenas.<sup>573</sup>

Ante las injusticias, explotación, dominación y empobrecimiento, y bajo la influencia de la TL, Proaño planteó objetivos sociales relacionados con la toma de opciones políticas orientadas a la transformación de la sociedad. En el ámbito eclesial, en 1978, falleció el Papa Pablo VI, y, su sucesor, Juan Pablo II, inauguró la Tercera Conferencia del CELAM en Puebla, México, en 1979.

En este marco, se observa cómo aumentó la motivación en los jóvenes y religiosos, mediante la concientización del evangelio para dar fortaleza al compromiso de la promoción humana. Se buscó dar respuesta a los anhelos de justicia social, así como el deseo de construir una sociedad nueva, en el marco de la percepción antropológica del hombre como sujeto de destino histórico y la fidelidad evangélica. Estos hicieron posible en la Iglesia de Riobamba una pastoral entre los pobres y elaboración de la teología de liberación y solidaria. Al respecto se estudió la Visita apostólica a Riobamba en 1973, el caso de Toctezinín en 1974, y la interrupción y apresamiento de religiosos en Santa Cruz en 1976.

### **5.1 El desarrollismo y las intervenciones en “proyectos” de vivienda popular**

Desde 1972, con el auspicio de la Iglesia de Riobamba, nacieron varias organizaciones populares conocidas como cooperativas de viviendas. Con el acompañamiento de Proaño y sus colaboradores, como párrocos y laicos, se organizaron varias cooperativas: Santa Faz, La Primavera, 21 de Abril, Liberación Popular y Mons. Leonidas Proaño. Esta última, fundada en 1987, llegó a organizar a 250 familias bajo los objetivos de responder eficientemente a la necesidad de vivienda digna; formar a los miembros en el espíritu crítico, cooperativo, solidario y de ayuda mutua, y, consolidar la unidad y el interés en la organización popular mediante la solución a sus necesidades complementarias, tales como: formación de la mujer, atención a la alimentación y salud, alfabetización y sano esparcimiento.<sup>574</sup> Cabe destacar el apoyo técnico dado por la Universidad Central, Facultad de Arquitectura, el Centro de investigaciones CIUDAD y

---

<sup>573</sup> *Ibíd.*, 270.

<sup>574</sup> Véase *Informe de Comité de apoyo Cooperativa Monseñor “Leonidas Proaño”* (Riobamba: s.f.)

el apoyo de fundaciones del exterior. Con ellas, se ensayaron nuevas formas de construcción utilizando la “minga” (ayuda mutua y esfuerzo propio). El proyecto dio soluciones habitacionales a familias pobres de los barrios marginales de la ciudad.<sup>575</sup> La Iglesia consideraba que un techo o casa y la formación eran derechos primordiales, y la implementación del proyecto era coherente con la opción preferencial por los pobres.

Los socios y/o familias pobres se reunían semanalmente, y depositaban un ahorro acordado de 150 sucres (\$0.75). Cada quince días las familias se reunían en asamblea general para la formación (educación participativa). Se aprovechaban las asambleas para realizar una motivación hacia la solidaridad y el trabajo en conjunto para el bien de la organización.

Las familias eran seleccionadas de los “extractos marginales, desempleados, artesanos, vendedores ambulantes, voceadores, empleadas domésticas...”<sup>576</sup> Es decir, fueron familias sin posibilidades de acceso a las fuentes de financiamiento en las instituciones crediticias del país y con la necesidad perentoria de una vivienda.

Muchas familias habían sido expulsadas de sus campos por el deterioro progresivo de la economía nacional. A esto se agregaba la escasez de medios de producción y el encarecimiento de los artículos de primera necesidad, entre ellos alimentos, medicina, y materiales de construcción.<sup>577</sup>

La fortaleza de este tipo de organizaciones se basó en “el respeto a la iniciativa popular e identificación con ella; apoyo al desarrollo de liderazgo nativo; acompañamiento en la reflexión crítica que evita caer en el desarrollismo puro y solidaridad interna y externa.”<sup>578</sup> Aquí se consideraba que la organización de los sin casa por medio de la cooperativa fue la de atender las necesidades inmediatas pero también la promoción de cambios estructurales en la sociedad para lograr condiciones de vida dignas con la participación de la gente. Entonces, la iniciativa de viviendas fue un esfuerzo y cambio de estrategia y de abandono de la metodología de los proyectos iniciales de asistencia social con poca participación de la gente.

Al inaugurar las cooperativas de vivienda, Proaño planteó como uno de los objetivos el “aportar todo lo posible para la construcción de una «sociedad nueva» que

---

<sup>575</sup> *Minga* es palabra Kichwa-aymara que significa trabajo colectivo y voluntario en favor de la comunidad.

<sup>576</sup> Comité de apoyo, *Proyecto Centro de Trabajo múltiple y de cultura popular “Las Chauchitas”* (Riobamba: s.f.). *Informe elaborado por el comité de apoyo de la Cooperativa de Vivienda popular “Santa Faz”* (s.f.) posible fecha 1979.

<sup>577</sup> *Ibíd.*

<sup>578</sup> *Informe del Comité de apoyo Cooperativa Monseñor “Leonidas Proaño”* (Riobamba: s.f.)

sea la anticipación del Reino de Dios en la tierra”.<sup>579</sup> De esta manera, la Iglesia apoyó decididamente la organización popular.

La estructura básica de organización popular fue el consejo de coordinadores barriales (nueve miembros); el consejo de administración (cinco miembros); el consejo de vigilancia (tres miembros); las comisiones de educación, de asuntos sociales y mingas; una administración central compuesta por el tesorero, grupo promotor y comité de apoyo; y, finalmente, un grupo promotor – que estaba integrado por dos miembros de la directiva, dos de los antiguos socios, tres coordinadores y el comité de apoyo. El Comité de apoyo era el aliado natural de la organización para incentivar, planificar y sostener la filosofía de la organización popular y estaba conformado por un especialista en cooperativismo, un especialista en educación popular, un sacerdote, un arquitecto especialista en vivienda popular, un especialista en comunicación social, un artesano, socio de la cooperativa, un joven universitario, hija o hijo de un socio de la cooperativa.

Otra ventaja de la vivienda popular fue el impulso de la búsqueda del bien común. Es decir, lograr la concordia, seguridad, igualdad, libertad autonomía, participación y solidaridad.

[...] la Cooperativa de vivienda para los pobres Monseñor “Leonidas Proaño” que abarca 500 familias escogidas entre los subempleados. Esta Organización, basada en los principios de trabajo comunitario, ahorro mínimo y autogestión pretende dar vivienda a todas las familias de escasos recursos económicos que no están en posibilidades de amortizar altas cuotas préstamos financiados por el estado.<sup>580</sup>

## 5.2 Radio Promoción de CEAS

El Centro de Estudios y Acción Social “CEAS” en su empeño por realizar y desarrollar sus trabajos, inauguró la emisora Radio Promoción en 1965. Esta fue una emisora pequeña de 2.5 kilovatios de potencia, con la cobertura de las provincias de Bolívar, Tungurahua y Chimborazo. Los equipos estuvieron en las afueras de la ciudad de Riobamba, en la parroquia San Isidro (cerca de Punín) y las cabinas de locución y grabación en la casa del CEAS en Riobamba.<sup>581</sup>

¿Qué respuesta dio la Radio Promoción? Según César Altamirano, las programaciones radiales eran en español y luego se fue cambiando a kichwa para llegar

---

<sup>579</sup> *Ibíd.*

<sup>580</sup> *Informe del Comité de apoyo Cooperativa Monseñor “Leonidas Proaño”.*

<sup>581</sup> Centro de Estudios y Acción Social “CEAS”, *30 años de caminar del Centro de Estudios y Acción Social “CEAS” 1960- 1990* (Riobamba: Editorial Pedagogía “Freire”, 1991), 24.

a los indígenas que eran la población objetiva.<sup>582</sup> El espectro de los programas radiales trataron de dar la voz a los indígenas:

La Radio ha motivado y promovido el nacimiento de varios conjuntos musicales indígenas. ... apoya todo acto y programa que dignifica al hombre y comunidad indígena. La emisora motiva en sus programas que el trabajo de liberación es tarea de todos, consiguientemente todos debemos luchar por la transformación de las estructuras sociales. La emisora ayuda y motiva la unidad y solidaridad de indígenas y mestizos.<sup>583</sup>

Entre los programas estuvieron la reflexión del Evangelio del día; música y canto indígena, programas de agricultura y ganadería; programa de forestación; programa de conservación, mejoramiento y desarrollo de suelos; programa de agua para uso doméstico, valoración de medicina nativa (andina), saludos a la familia y la comunidad, denuncias e informaciones locales, provinciales, nacionales e internacionales.<sup>584</sup>

Los días domingo, en los estudios de la emisora, se celebraba y se transmitía una misa para las comunidades indígenas.

En un marco general, tanto la Radio y CEAS, tuvieron problemas relacionados con financiamiento dado que muchas organizaciones internacionales dejaron de financiar los proyectos, afirmó Alonso Bustos.<sup>585</sup> Al respecto, Altamirano asevera que, “los motivos de desfinanciamiento tuvieron que ver con las malas administraciones y la falta de transparencia de los directivos del CEAS.”<sup>586</sup> Además, el estancamiento de la institución que dependía mucho de los expertos de fuera. Bustos dijo que faltó la capacidad de renovación frente a los cambios que se iban dando en la sociedad ecuatoriana, se fue perdiendo la visión original.<sup>587</sup>

### 5.3 Equipo Misionero Itinerante-EMI

Uno de los componentes de la pastoral orgánica en la propuesta de Proaño fue el trabajo en equipo y la evangelización.<sup>588</sup> En este contexto, nació en 1970 el Equipo Misionero Itinerante con la intención de promover las Comunidades Eclesiales de Base comprometidas con la realidad, en la primera etapa (1970-1986). En la segunda etapa

---

<sup>582</sup> *Ibíd.*, 26.

<sup>583</sup> *Ibíd.*, 26-27.

<sup>584</sup> *Ibíd.*, 27.

<sup>585</sup> Testimonio de Alonso Bustos al investigador el 15 de junio de 2022.

<sup>586</sup> Testimonio de Cesar Altamirano al investigador el 25 de enero de 2018.

<sup>587</sup> Testimonio de Alonso Bustos al investigador el 15 de junio de 2022.

<sup>588</sup> Véase L. Proaño, “Coordinación pastoral”, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Ponencias I*, CELAM (Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1969), 251-252.



(1987-2004), el Equipo se vinculó con la pastoral indígena diocesana y, la tercera etapa (2004-2010), fue el periodo de la misión desde la parroquia.<sup>589</sup> Carlos Vera constata que el EMI nació en el marco de la itinerancia de la TL, donde había que apoyar a las comunidades, sobre todo a los pobres, en la construcción de un mundo justo, y enfocar la pastoral en la formación de comunidades.<sup>590</sup> Gavilanes del Castillo, relata que el EMI fue producto del “Plan de Reconversión Pastoral” elaborado por Proaño en 1968 en respuesta a la búsqueda constante de la Iglesia de Riobamba por descubrir el Evangelio y llevarlo a los hombres de toda la Provincia.<sup>591</sup> Se entiende que el diseño del Equipo fue el de acercarse a las comunidades, parroquias y personas, ya fueran del campo o de los sectores populares urbanos, con el mensaje de liberación del evangelio. En cuanto al objetivo del EMI, en un programa radial “Hoy y mañana”, Proaño dijo:

[...] las misiones buscan que la gente cambie su vida y ponga los cimientos inclusive para un cambio de estructuras. Las misiones son el primer paso hacia la comunidad eclesial de base.<sup>592</sup>

Proaño encargó al EMI desde sus comienzos las zonas Pangor, Pallatanga y Cumandá (al suroeste de la Diócesis), y para las tareas misioneras diocesanas. Algunos de los integrantes fueron el obispo Proaño, Angelina Buffi, Lastenia Paredes, Isabel Fonseca (religiosa Laurita 1925 – 2021), Carlos Vera, Carlos Trajano Álvarez y Víctor Laniado. Al preguntar a Isabel Fonseca sobre los integrantes del EMI, ella respondió que la lista es interminable, han pasado por el Equipo muchos sacerdotes entre ellos el salvadoreño Rutilio Grande (1977), religiosos y religiosas, particularmente laicos (jóvenes y adultos).<sup>593</sup> Se comprende que estos últimos, diversificaron el Equipo, rompiendo con los esquemas clericales en sintonía con el Vaticano II y Medellín. Luis Fernando Botero recuerda que el EMI fue delegado por Proaño como el espacio de inducción para los misioneros, sacerdotes, laicos que querían integrarse a la Diócesis. Botero cuenta que, en 1982, cuando llegó de Colombia para integrarse a la Diócesis de

---

<sup>589</sup> Equipo Misionero Itinerante, *46 años caminando al servicio del Reino* (Riobamba: Editorial Pedagogía Freire, 2016), 67.

<sup>590</sup> Testimonio de Carlos Vera al investigador, 20 de junio de 2016, en Licto.

<sup>591</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la iglesia de América Latina...*, 167.

<sup>592</sup> L. Proaño, “Los equipos misioneros diocesanas y las comunidades de base”, *Programa radiales “Hoy y mañana”* (Riobamba, 10 de septiembre de 1971).

<sup>593</sup> Testimonio de Isabel Fonseca al investigador, 19 de junio de 2017.

Riobamba, Proaño lo mandó con el EMI para hacer su proceso de iniciación que fue un año.<sup>594</sup>

Las misiones populares preconciarias eran realizadas para enseñar la doctrina, bautizar a los niños o adultos, y, en general, para celebrar los sacramentos. Ahora bien, con el EMI, las misiones fueron acompañadas por un método, el conocimiento de la realidad y diálogo con las personas de la comunidad; después seguía una reflexión y se terminaba con los compromisos.<sup>595</sup> Vera afirma que el cambio fue de “evangelizar para salvar el alma” a “evangelizar para liberar”, menos rezar y más reflexionar.<sup>596</sup>

Algunos rasgos característicos del EMI fueron las visitas a las comunidades en distintas parroquias para formar y fortalecer las CEBs, las misiones populares, la formación de los servidores, el cambio de mentalidad y la lectura orante de la palabra de Dios.<sup>597</sup> Ligia Valdivieso, religiosa e integrante del EMI, destacó que más allá de las actividades sociales y eclesiales que realizaron, el énfasis estuvo en el trabajo de equipo. Esto consistió en la oración en grupo, la planificación y la distribución de las tareas. En cuanto a la formación de los agentes de pastoral, el énfasis fue “el anuncio de Evangelio y el compromiso social y político.”<sup>598</sup>

Según Gabriel Barriga, la Iglesia Popular en Riobamba apoyó a los pobres y oprimidos, y el EMI promovió el trabajo comunitario organizando mingas llamadas “cambia manos” para desherbar las chacras, o sementeras de maíz o papas. Al mismo tiempo por medio de las Iglesias Vivas se hizo colectas para ayudar a enfermos o para organizar las fiestas comunitarias para no seguir con la tradición de los sacerdotes y cofradías. De esta manera el EMI ayudó en la evolución del compromiso político en el sentido de servicio dentro de la comunidad.<sup>599</sup> En efecto, la línea de pastoral promovido por EMI ayudó a las comunidades a comprometerse con la causa de los pobres y despertar su preocupación social.

Alonso Arévalo, catequista en Chingazo Bajo, parroquia La Matriz (Guano), manifestó que a finales de 1970 el EMI hizo varias reuniones en su parroquia con catequistas y dirigentes de las comunidades para motivarlos a formar las CEBs. Arévalo

---

<sup>594</sup> Equipo Misionero Itinerante, *46 años caminando al servicio del Reino* (Riobamba: Editorial Pedagogía Freire, 2016), 87.

<sup>595</sup> Equipo Misionero Itinerante, *46 años caminando al servicio del Reino* (Riobamba: Editorial Pedagogía Freire, 2016), 87.

<sup>596</sup> Testimonio de Carlos Vera al investigador, 20 de junio de 2016.

<sup>597</sup> *Ibíd.*, 86-87.

<sup>598</sup> Equipo Misionero Itinerante, *46 años caminando al servicio del Reino* (Riobamba: Editorial Pedagogía Freire, 2016), 76.

<sup>599</sup> Testimonio de Gabriel Barriga al investigador, 29 de mayo de 2023.

constató que tanto en su comunidad como en las vecinas comunidades Chocón y Chingazo Alto, se reunían mensualmente para dar seguimiento a las orientaciones del EMI.<sup>600</sup> (ver figura 16, Leonidas Proaño visitando la comunidad de Chingazo Bajo en la parroquia Guano, Nuestra Señora del Carmen, Cantón Guano). Arévalo dijo que la gente se desanimó por la falta de motivación de los párrocos y las diferencias internas en la comunidad. La migración a otras ciudades, como Quito, Guayaquil y Riobamba, afectaron las reuniones periódicas.



Figura 15 Leonidas Proaño visitando la comunidad de Chingazo Bajo, parroquia Guano Nuestra Señora del Carmen, Cantón Guano en 1978. Fuente Sebastião Salgado.

Acerca del financiamiento del Equipo, Vera reveló que dependían de lo que la gente daba durante las misiones: comida, alojamiento y dinero. Una de las fuentes económicas fue la venta de biblias, libros de cantos, rosarios, libros de oraciones y novenarios. Ninguna comunidad fue obligada a aportar a las actividades del Equipo. Sin embargo, cuando los integrantes eran religiosos o sacerdotes, se auto financiaban creando un fondo común para el Equipo. Las cosas cambiaron poco a poco con la llegada de los extranjeros, particularmente laicos. Estos venían con dinero propio y auspiciados por

<sup>600</sup> Testimonio de Alonso Arévalo al investigador, 27 de abril de 2019.

organismos internacionales como Manos Unidas de España o Caritas Internacional. Vera agregó que con esta novedad empezó también la creación de proyectos pequeños para las familias y también para el EMI.

Según algunos de los integrantes, el EMI fue referencia en la época de Proaño y para algunos, como Hugo Donoso, sacerdote diocesano, dice que éste es menos influyente hoy, y a partir de ella han surgido otras referencias como los Equipos Pastorales Zonales (Riobamba, Licto, Guano, Pallatanga, Alausí-Chunchi, Colta-Guamote) y el Departamento diocesano de Misiones. Allí nacieron los equipos zonales compuestos de diversos sectores pastorales y lo integraban todos los sacerdotes, religiosas y laicos comprometidos que vivían en la zona. Proaño, en su informe en 1984, dijo que dicha organización pastoral dio importancia a los pequeños equipos locales. Con esto se entiende que no hacía falta el EMI, porque: 1) Las Zonas respondían a las realidades y problemas semejantes, 2) integraban a los agentes de pastoral en compromiso común y 3) las zonas favorecieron la adopción del plan zonal elaborado y luego evaluado en las reuniones mensuales.<sup>601</sup>

En las evaluaciones presentadas por los miembros del EMI se constata que muchos temas eran tratados de forma superficial; el diálogo en las comunidades a veces fue difícil, porque algunos miembros de la comunidad no habían “recuperado la palabra”. En este caso, la espera fue larga, igual para que surja el compromiso de la comunidad. El EMI tuvo algunas dificultades en su marcha como la falta de acogida por parte de algunos sacerdotes, y la lenta recepción por parte de los feligreses.<sup>602</sup> Con estos antecedentes, cuando Víctor Corral asumió el obispado de Riobamba, cambió la actividad del EMI encargándole del seguimiento de las comunidades indígenas.<sup>603</sup>

#### **5.4 Equipo de Guamote**

Julio Gortaire, sacerdote de la Compañía de Jesús, nació en Quito en 1937 y llegó al Cantón Guamote en la provincia de Chimborazo en 1970 para acompañar a las comunidades indígenas. Julio se considera hijo del Concilio Vaticano II porque éste fue celebrado mientras fue seminarista en España, e hijo de Medellín, por su año de ordenación sacerdotal en 1968. En tal virtud, “el camino de liberación de Guamote”,

---

<sup>601</sup> Diócesis de Riobamba, *Informe diocesano sobre el Plan Pastoral* (Riobamba: Diócesis de Riobamba, 1984), 66-67.

<sup>602</sup> Testimonio de Jorge Moreano al investigador, 24 de junio de 2019.

<sup>603</sup> EMI, 86.

nombre que Julio aplica a su pastoral, ha sido construido con base en las orientaciones del Vaticano II y Medellín.<sup>604</sup> Gortaire trabajó en Guamote por cuarenta años, actualmente está jubilado y vive en la comunidad de los jesuitas en el Colegio San Felipe en Riobamba.

Los jesuitas estuvieron en la Diócesis trabajando en el Colegio San Felipe fundado en 1832, siendo uno de los primeros colegios católicos en la Provincia, junto con la Basílica. Según Gortaire, en las décadas de los 60 y 70, la Compañía añadió al apostolado educativo la misión social. A esto se le suma el haber escogido a Guamote por ser una zona mayoritariamente indígena y por las condiciones en que vivían esos indígenas.<sup>605</sup>

Los integrantes del Equipo de Guamote fueron: Julio y Alfonso Gortaire; las religiosas Lauritas Albina Garrido, Laura Melena; y varios indígenas de Guamote. Una dificultad constante era los cambios constantes de las religiosas: en nueve años estuvieron 48 hermanas. Una de las razones que daban las superiores era que las hermanas no se adaptaban.

El Equipo concentró su trabajo de evangelización en el mismo lugar. Allí enfrentaron varios conflictos relativos a la lucha por la tierra con el poder local, como lo narra Gortaire en su libro.<sup>606</sup> Cuando llegaron, encontraron que los indígenas vivían en pobreza y sufrían tremendas injusticias sociales y económicas que clamaban al cielo, pero al mismo tiempo con una riqueza humana por su profunda religiosidad.<sup>607</sup>

La práctica pastoral del Equipo de Guamote fue una ruptura con lo establecido, porque no iban a enseñar a la gente sino a “descubrir semillas del Reino oculto en el pueblo”, afirma Gortaire. El método denominado “encarnación misionera” tuvo como principio la comprensión de las personas acompañado con la antropología y la misión basada en la teología abierta a la vida y cultura de los indígenas.<sup>608</sup>

En octubre de 1972 Proaño visitó al Equipo de Guamote para intercambiar impresiones sobre la realidad de la zona que comprendía las parroquias de Cajabamba, Sicalpa, Columbe, Guamote y Cebadas. Llegaron a la conclusión que era necesario “un

---

<sup>604</sup> Testimonio de Julio Gortaire al investigador el 7 de junio de 2018 en Santa Cruz Guamote.

<sup>605</sup> *Ibid.*,

<sup>606</sup> Véase Julio Gortaire Iturralde, *Guamote en camino de liberación. Historia de una Iglesia, de un pueblo, años 1970-2013* (Quito: SILVA, 2017), 95-97.

<sup>607</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>608</sup> *Ibid.*, 33.

conocimiento profundo de la realidad”,<sup>609</sup> acompañado con una investigación en cada una de las comunidades, además, identificar a algunos laicos que podían apoyar en la evangelización: “misión inicial con finalidad específica de investigación básica y primeros contactos que definan la acción posterior a seguir.”<sup>610</sup>

Proaño sugirió que pongan “atención al descubrimiento de personas capaces de convertirse en evangelizadores seculares de la comunidad.”<sup>611</sup> Estos tenían que ser formados y gradualmente ser encargados de tareas específicas para coordinar actividades pastorales.

Entonces el trabajo del Equipo se desarrolló en tres fases: la primera fue la investigación, con visitas para acercarse a las comunidades que invitaban para “un diálogo confiado e igualitario”. Esto significó aprender el Idioma kichwa.<sup>612</sup> Julio cuenta que este fue un proceso lento que requería paciencia de parte de los misioneros. La segunda fue la labor de evangelización y la promoción de desarrollo con énfasis en los modelos y necesidades de la comunidad misma. Gortaire insiste que no hubo imposiciones, sino la comprensión de la gente: “vamos a las comunidades solo cuando nos invitan y para lo que nos invitan. Este respeto total a sus decisiones les ha ayudado para ser ellos mismos los protagonistas de sus vidas.”<sup>613</sup> Y finalmente fueron las evaluaciones de las misiones. Este fue como la metodología de la pastoral según Gortaire que fue perfeccionada en la marcha.

Se dice que el Equipo de Guamote nunca se integró a “la pastoral de conjunto”. Por lo tanto, estuvo al margen del Plan pastoral de Riobamba.<sup>614</sup> Se considera que el testimonio de Torres se debe comprender en el contexto de los conflictos que surgieron alrededor de las propuestas de Proaño y las interpretaciones de los distintos actores pastorales. Julio por su parte no considera que su actividad pastoral estuvo fuera del marco de proyecto pastoral diocesana de aquel entonces. Para ilustrarlo, se cita lo que Gortaire escribió:

Relación con Monseñor Leonidas Proaño, al inicio del trabajo: la Madre Coronita como superiora de las Misioneras Lauritas, junto con mi hermano Alfonso, se acercaron para

---

<sup>609</sup> L. Proaño, “concientización. III”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 13 de octubre de 1972)

<sup>610</sup> J. Gortaire Iturralde, *Guamote en camino de liberación...*, 72.

<sup>611</sup> L. Proaño, “concientización. III”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 13 de octubre de 1972)

<sup>612</sup> J. Gortaire Iturralde, *Guamote en camino de liberación...*, 72.

<sup>613</sup> *Ibíd.*, 82.

<sup>614</sup> Testimonio de Pedro Torres al investigador en 20 de mayo de 2016.

presentarle el proyecto que pretendíamos llevar adelante en Guamote y pedirle autorización si le parecía bien. Los escuchó con atención, como era su modo de actuar siempre en esas cosas. Le pareció bien, y así les dijo, pero les pidió, que se acoplaran más bien, al trabajo de concientización que llevaba la Diócesis. Le insistieron en que se quería hacer un acercamiento, una investigación más a fondo, que lo que hacía la Diócesis, y les aceptó. Dos o tres años después, nos pidió que ayudáramos a los agentes de pastoral diocesanos, a profundizar en la investigación y en la cercanía con el pueblo indígena. Me nombró parte del equipo de unificación, junto con otro sacerdote y dos laicos. Desde ese momento siempre hemos caminado juntos en todo lo diocesano.<sup>615</sup>

### 5.5 El caso de Toctezinín en el marco de la Reforma Agraria

Se considera que uno de los temas candentes en Ecuador y especialmente en Chimborazo en la década de los años 70, fue la tenencia de la tierra. La Ley de Reforma Agraria de 1973 dispuso que la reforma agraria era un proceso de cambio gradual y progresivo. Uno de los aspectos más importantes de la Ley es la abolición de los latifundios, minifundios y todas las formas antisociales de propiedad de la tierra.<sup>616</sup>

En cuanto la lucha por la recuperación de la tierra, hay que mencionar la vinculación entre las organizaciones y movimientos populares con la Iglesia. En 1968 nació la Federación Nacional de Organizaciones Campesinas (FENOC) y más tarde el Movimiento Ecuarrunari en 1972, y FENOC socialista desde 1974. En efecto, estos encontraron en Proaño y varios agentes de pastoral (Arrieta, Bravo, Gallegos, Gortaire), apoyo moral, educativo y material para luchar por la recuperación de la tierra.

En el año 1974, en el cantón Chunchi en la comunidad indígena de Toctezinín, compuesta por 85 familias, ocurrieron atracos y asesinato en la hacienda Magna donde trabajaban los comuneros. Este incidente provocó una indignación nacional y dio paso al inicio de movilizaciones y el fortalecimiento de las organizaciones de base. Los principales responsables fueron los agentes de seguridad: policías y militares, apoyados por Amelia Merchán, propietaria de la hacienda.

Con respecto al conflicto, había un litigio entre los comuneros de Toctezinín y la señora Amelia. Los comuneros habían llegado a un acuerdo para comprar la hacienda y por la escasez de tierras, se encontraban cultivando parte de ella.<sup>617</sup> Se considera que la comunidad, amparándose en la legislación agraria de 1973, buscaron su aplicación, iniciaron la lucha por la adjudicación de una parte del predio (páramo) de la hacienda.

---

<sup>615</sup> J. Gortaire Iturralde, *Guamote en camino de liberación...*, 193.

<sup>616</sup> En 1973 en países como Argentina, Paraguay, Bolivia, Brasil y Uruguay se afirmaban las dictaduras militares. Al mismo tiempo, fue asesinado el presidente Salvador Allende en Chile.

<sup>617</sup> Luis Fernando Botero Villegas, *Movilización indígena, etnicidad y procesos de simbolización en Ecuador. El caso del líder indígena Lázaro Condo* (Quito: Abya Yala, 2001), 48-50.

Según lo estipulado en el artículo 31, son explorables los predios rústicos para la explotación agropecuaria. Como fue el caso de la Hacienda Magna, que estaba deficientemente explotada y los indígenas se encontraban como peones durante varios años. Fue un caso clásico: se inició la negociación de precios. El proceso de ocupación y la expropiación de tierras ayudó a negociar mejores precios.<sup>618</sup>

Sin embargo, toda la transacción fue verbal, es decir, no hubo un contrato escrito. Al mismo tiempo, de mutuo acuerdo, se había repartido la cosecha entre Amelia y los comuneros. Los comuneros aportan con la mano de obra, una práctica que era común en la zona. Además, podían pastar sus animales en los lugares no cultivados, recoger leña y el agua. Otro problema de los comuneros con la señora fue de carácter laboral: lo que recibían por su trabajo como peones lo consideraron injusto.<sup>619</sup> A pesar de esto, la propietaria puso una denuncia ante el Gobernador de Chimborazo, acusando a los comuneros por invasores. Entonces fue el 13 de septiembre de 1974, cuando el Gobernador envió a la fuerza pública con el comisario de Chunchi a dialogar con los “invasores”.<sup>620</sup>

Cuentan que días antes del 26 de agosto los comuneros hicieron una reunión para hablar sobre el impase con la Señora Amelia. Así mismo, se había reunido la Coordinación de la Diócesis. De ahí que se programó la ayudar a levantar la cosecha de habas sembrado por los indígenas en el predio mediante una acción colectiva en donde se invitó los comuneros vecinos y dirigentes de Movimiento Campesino del Ecuador (de la *Ecuador Runacunapac Riccharimui*, conocida como Ecuarunari). Ecuarunari es una de las organizaciones indígenas que en la historia nacional ha incidido en las luchas desde su fundación.<sup>621</sup>

Después de varios días de diálogo, no se llegó a un acuerdo. Por lo cual, el 26 de septiembre, se efectuó la “toma”, y en consecuencia llegó un contingente de policías y militares a desalojarlos. Uno de los invitados fue Lázaro Condo de 34 años, habitante de Ajospamba-Buena Vista de la parroquia civil Juan Velasco en el sector de Pangor. Lázaro fue líder en su comunidad y estuvo vinculado a la pastoral diocesana como catequista.<sup>622</sup>

---

<sup>618</sup> Véase L. Fernando Botero Villegas, *Movilización indígena, etnicidad y procesos de simbolización en Ecuador. El caso del líder indígena Lázaro Condo* (Quito: Abya Yala, 2001).

<sup>619</sup> Diócesis de Riobamba, *Lázaro Condo* (Riobamba, 1977), 2-8

<sup>620</sup> *Ibíd.*,

<sup>621</sup> María Pacha Cabascango Chicaiza, “Propuesta comunicativa con enfoque intercultural para la confederación de la nacionalidad Kichwa del Ecuador - Ecuarunari” (tesis de pregrado, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2013), <http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/6642>.

<sup>622</sup> Diócesis de Riobamba, *Lázaro Condo* (Riobamba, 1977), 1.



Hoy en día, la figura de Lázaro va más allá de un simple dirigente indígena, es considerado un autoridad y símbolo de lucha.<sup>623</sup> (Figura 17 una referencia de líder indígena Lázaro Condo como referente de la lucha social).



Figura 16 portada de Boletín del Movimiento Nacional Cristianos por la Liberación en 1978 con la foto de Lázaro Condo líder indígena asesinado en 1974 (símbolo de la lucha indígena). Fuente: Biblioteca Diocesana de Riobamba.

En medio de los golpes por la policía, fueron heridas varias personas entre ellas Lázaro Condo, a quien arrastraron, llevaron a la patrulla de los policías. Más tarde lo encontraron muerto y su cuerpo fue inhumado. El resultado de la autopsia de Lázaro Condo (28 de septiembre) certificada por el Doctor Marcelo Donoso, médico de la Policía, concluyó que murió “debido a anemia aguda”. El cuerpo de Lázaro nunca fue entregado a los familiares, y ninguna autoridad quiso responsabilizarse del paradero de

<sup>623</sup> L. Botero Villegas, *Movilización indígena, etnicidad y procesos de simbolización en Ecuador...*, 179.

su cuerpo.<sup>624</sup> Al cumplirse 40 años de su fallecimiento, se descubrió que su cadáver fue enterrado en el Cementerio General de la ciudad de Riobamba.<sup>625</sup> Su tumba había “desaparecido” bajo amenazas de represión. Igualmente, “no consta el nombre de Lázaro en la Administración del Cementerio de Riobamba”.<sup>626</sup> Más aún no se ha podido obtener la partida de su defunción.

El caso hizo noticia rápidamente a nivel provincial, nacional e internacional provocando una diversidad de reacciones en favor y en contra. Además, provocó solidaridad: cartas, comunicados, telegramas, de diversas organizaciones y grupos en su lucha por la justicia y al mismo tiempo se organizaron colectas para ayudar a las víctimas.<sup>627</sup> Proaño, por su parte, el 26 de septiembre de 1974, se dirigió al Jefe del Gobierno Nacional, General Guillermo Rodríguez Lara con oficio escrito en el que decía:

Antes que lanzar de inmediato mi voz de protesta por este atropello, he pensado en la conveniencia de dirigirme a Ud., para pedirle su decisiva intervención a favor de los presos, es decir, a favor de mi Vicario General, de los seculares que son compañeros de cárcel y particularmente a favor de los numerosos campesinos que también acaban de ser encarcelados. Usted conoce el problema de los campesinos de Toctezinín. A los campesinos les asiste la justicia. Por solidarizarnos con ellos, estamos siendo también nosotros víctimas de medidas represivas.<sup>628</sup>

Después de los acontecimientos, Proaño nombró una comisión para indagar a fondo los hechos y darlos a conocer a los distintos medios de comunicación en el país, incluso ERPE. La intención fue hacer una cruzada en favor del pueblo oprimido y crear presión ante las autoridades del Gobierno a fin de conseguir la liberación de los presos y resolver favorablemente el problema.<sup>629</sup>

Se observa la participación de los agentes de pastoral, especialmente del Vicario General – Agustín Bravo – el 29 de septiembre del mismo año, motivo para que el Diario *El Espectador* acusará directamente a Proaño de ser el protagonista de los hechos de Toctezinín.<sup>630</sup> Y, el 2 de octubre, el mismo periódico, publicó las noticias con el título “Autoridades, instituciones, organismos y fuerzas vivas, piden la salida de Obispo de

---

<sup>624</sup> *Ibíd.*,

<sup>625</sup> *El Comercio*, Intereses generales; “Lázaro Condo: memoria de un héroe indígena” (Quito, 26 de diciembre de 2014).

<sup>626</sup> Lázaro Condo (Diócesis de Riobamba) s.f. Manuscrito que recoge los expedientes, sobre el acontecimiento entre las fechas 13 y 28 de los acontecimientos de Toctezinín.

<sup>627</sup> Diócesis de Riobamba, *Lázaro Condo* – anexos (Riobamba, 1977), 6.

<sup>628</sup> *Ibíd.*, 6-7.

<sup>629</sup> *Ibíd.*, 7.

<sup>630</sup> *El Espectador*, Intereses generales; “La huelgas en los campos” (Riobamba, 29 de septiembre de 1974), 1.

Riobamba Leonidas Proaño”. Con esto se agudizaron los conflictos en contra de Proaño y de algunos de sus colaboradores, llamando “los agitadores”. Aquiles Pinto afirma que:

Señor Gobernador de la provincia como también a la fuerza pública por la actitud serena, valiente y decidida al afrontar de Toctezinín, y pedir la salida del Obispo de Riobamba por su actitud disociadora.<sup>631</sup>

Hay que resaltar el apoyo de la Iglesia como un elemento significativo, con la promoción de la participación y la toma de decisiones, y la defensa del derecho a la tierra. Durante el conflicto, Proaño se hizo solidario con la comunidad y dedicó varias charlas del programa de radio “Hoy y Mañana” explicando a los oyentes la complejidad del problema de la tenencia de la tierra y la falta de voluntad política. Aquí se puede ver el significado de estos acontecimientos para la evolución pastoral y del pensamiento de Proaño en lo que corresponde a presionar para la vigencia de leyes como la de la reforma agraria.

De una manera clara se puede fijar en este hecho la radicalización de Proaño dado que la primera ley no dio los resultados esperados. Ahora, la Iglesia fue obligada a tomar parte directa de las demandas de las comunidades indígenas (y organizaciones campesinas) en el contexto del conflicto político abierto, en el cual se consideró que una persona con vivencias evangélicas no podía evitar tomar partido.

Se entiende que, con la reforma agraria, y la presión indígena ayudó en el término de los diferentes mecanismos de dominación y explotación ejercidos por el poder local y nacional, logrando también desarrollar las bases para la producción agrícola, económica, e incluso política de las comunidades.

---

<sup>631</sup> *Ibíd.*, 10.



Figura 17 Corte de periódico El Comercio reportando los problemas de tierras en Chimborazo en 1976, 20 de noviembre 1976. Fuente: Biblioteca Diocesana de Riobamba.

Por consiguiente, la reforma agraria implicó la entrega del patrimonio de la Diócesis a los indígenas, y para Gavilanes del Castillo, fue la adopción de “una actitud de pobreza evangélica”, y para los opositores de Proaño fue la manifestación del pacto con el comunismo y con grupos de izquierda, a los que solían atribuirse el monopolio de las reivindicaciones campesinas.<sup>632</sup> Desde la década de 1960, los terratenientes provinciales y, en forma más sutil, los nacionales, expresaron una oposición sistemática a las políticas pastorales a favor de los campesinos y de los pueblos indígenas. Con esto se rompieron las alianzas entre la Iglesia y el poder local, y la Iglesia tuvo un amplio respaldo de la mayoría de los pobres de la Provincia y fuera de ella.

## 5.6 El Frente de Solidaridad del Chimborazo (FSCH)

Fue en septiembre de 1978 cuando el pueblo nicaragüense se enfrentó a la dictadura de Anastasio Somoza (1925-1980), dando lugar de la creación del FSCH. La exitosa lucha popular de los sandinistas que surgió de un movimiento popular rural y

<sup>632</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la iglesia de América Latina...*, 172.

urbano recibió apoyo de sectores radicalizados vinculados a algunos partidos políticos y triunfó cuando se pensaba que en el mundo no habían condiciones para la lucha revolucionaria y pues regía la plena democracia.

En síntesis, la lucha emprendida por el pueblo nicaragüense para librarse de la tiranía de Somoza sirvió como un referente para la Iglesia de Riobamba. Varias organizaciones populares fueron vinculadas para constituir el FSCH y por diversos medios como cartas, telegramas, manifestaciones masivas, foros, vigilias en la catedral, boletines de prensa, entre otros, manifestaron su solidaridad con los pueblos de América Latina y del mundo. En Centroamérica, como en el resto del Continente, esto animó las energías revolucionarias.

Todo comenzó cuando Proaño dio a conocer las noticias sobre Nicaragua en su programa radial. La semana siguiente, y como respuesta a estas noticias, una comunidad cristiana le pidió que convocara a una reunión de todas las Comunidades Eclesiales de Base, con el objetivo de dar más detalles de lo que estaba sucediendo en Nicaragua y ver qué podían hacer al respecto. Proaño escribió como respuesta:

En cumplimiento de este pedido, convoqué a una reunión de urgencia. Las comunidades populares y los demás grupos invitados respondieron satisfactoriamente. Tuvimos una jornada muy interesante. Informé detalladamente sobre lo que estaba sucediendo en Nicaragua y luego buscamos la manera de mostrarnos solidarios con sus luchas, entre otras, señalo las resoluciones que fueron tomadas en esa jornada: la organización de una colecta a nivel diocesano y la conformación de un Comité de Solidaridad provisional... todos estuvieron de acuerdo que había que dar paso a una organización de tipo más amplio, que aglutinara organizaciones populares que inclusive no tuvieran un signo cristiano y que se manifestaran de acuerdo con los ideales de solidaridad surgidos en esta jornada a favor de los pueblos de lucha por su liberación.<sup>633</sup>

El comité provisional de solidaridad comenzó a cumplir con su tarea y el 7 de noviembre dio paso a la conformación del Frente de Solidaridad del Chimborazo. Fueron 11 organizaciones populares las que se inscribieron al inicio, comprometiéndose a orientar todas las actividades de solidaridad con los que sufren, condenar las violaciones de los derechos humanos y defender su vigencia.<sup>634</sup>

Tanto más importante, en el marco de la conversión pastoral, la Iglesia de Riobamba se vio vinculada con los problemas sociales, políticos y económicos de otras regiones. Las actividades de la organización fueron divididas en tres categorías:

---

<sup>633</sup> L. Proaño, *Frente de solidaridad del Chimborazo* (18 de febrero de 1980).

<sup>634</sup> Véase L. E. Proaño, "Estudio de Puebla. 1ª Parte Visión pastoral de la realidad latinoamericana. Cap. 1 Visión histórica", *Programa de radial* (2 de octubre de 1979).

formación, solidaridad y participación. El aspecto político, al ser incluido como una dimensión fundamental de la pastoral, no dejaba margen para la imparcialidad y por ende era una expresión de una nueva teología política. El FSCH siempre mantuvo estrecha relación con los trabajadores e indígenas en conflicto por la justicia.<sup>635</sup>

En 1979, la solidaridad con Nicaragua fue uno de los casos emblemáticos, una manifestación de generosidad de ayuda a los niños que sufrieron durante la revolución sandinista. En Riobamba se hizo una colecta de algo más de 100.000 sucres, con el objeto de enviar medicina a los miles de civiles heridos.<sup>636</sup> La solidaridad se extendió a los presos y desaparecidos en El Salvador, Haití, República Dominicana, Guatemala, Colombia, Argentina (Madres de Mayo), Puerto Rico, Nicaragua, Paraguay, Chile, Uruguay, los mineros de Perú, Cuba, Panamá y Granada.

Proaño, al referirse al caso de Nicaragua en el marco de la solidaridad, dijo:

Al parecer, asombra como imposible que este pueblo hubiera podido conquistar su liberación. Pero esa liberación se ha realizado a pesar de que sigue siendo atacada. Hay muchos esfuerzos de diversos costados para lograr que ese pueblo vuelva a la esclavitud, pero la fe unida a la esperanza nos hace confiar y tener la seguridad de que eso no va a suceder.<sup>637</sup>

Y sobre lo que vivía el pueblo salvadoreño, Proaño dijo:

[...] a pesar de todos los envíos de armas para aplastar la voluntad de libertad de ese pueblo, la fe y la esperanza nos dan una confianza muy grande y profunda de que eso no va a suceder y que, a pesar de los fracasos, el pueblo de El Salvador llegará a ser libre.<sup>638</sup>

Convencido que las cosas iban a cambiar no solo en Centro América, sino en todo el continente, Proaño afirmó:

Me he referido a estos dos pueblos hermanos con la misma fe y la misma esperanza. Nosotros latinoamericanos vamos a lograr la liberación. Todos los pueblos de América Latina vamos a conquistar esta liberación, a crear una sociedad nueva, justa e igualitaria; una sociedad en la que se respetan los derechos fundamentales del hombre y los derechos de los pueblos. Esto es lo que dice la fe, esto es lo que nos enseña la esperanza y a esto nos impulsa el amor a Dios y al prójimo.<sup>639</sup>

También enfatizó la necesidad de organizar y hacer conciencia de la situación en

---

<sup>635</sup> José Villamarín, “Campesinos de Llinllín: La Justicia tarda, pero... ¿llega?”, *Revista Nueva*, n.º 56 (marzo 1979): 20-23, 21.

<sup>636</sup> Véase L. E. Proaño, “Reconciliación con los pobres”, *Programa radial* (29 de junio de 1979).

<sup>637</sup> L. Proaño, *Fuente y exigencia de la solidaridad* (27 de mayo de 1981)

<sup>638</sup> *Ibíd.*

<sup>639</sup> *Ibíd.*

la que se vivía. Al mismo tiempo, se podían planificar los objetivos por los cuales había que luchar. Proaño dijo:

Creo que así, ubicados en una situación de justicia, en postura, que a cada uno nos corresponde, nace no solamente una responsabilidad sino también, una vez conseguidos los objetivos, corresponde a cada uno sacar adelante lo que se ha apartado, para entonces caminar cada cual, con nuestro aporte, con lo que podemos dar.<sup>640</sup>

En este sentido, se enunció el problema de fondo: la fe y la política y la lucha armada de los sandinistas y los salvadoreños que fue justificado como una lucha de liberación. Sin duda, en las luchas participaron las CEB, hasta en las luchas guerrilleras. Por lo tanto, se ve una pastoral decididamente política, tomando partido en una guerra civil.

Proaño, en una carta a Néstor García sobre un seminario dijo: “el objetivo sería buscar cuál debe ser la postura de la Iglesia en el proceso revolucionario de América Latina”<sup>641</sup>, y finalizó afirmando: “en la hora actual se nos presenta una exigencia impostergable de nuestro compromiso cristiano”. Además, se considera que FSCH fue el posicionamiento de Proaño en el contexto continental que era de lucha armada en la que algunas Comunidades Eclesiales de Base (especialmente en Centro América) estuvieron participando.<sup>642</sup>

Gavilanes del Castillo considera que las CEBs en Riobamba iniciaron un camino nuevo, marcado por su solidaridad con los pueblos latinoamericanos y la defensa de los derechos humanos.<sup>643</sup> Néstor García (exmiembro del extinto FSCH) constató que “el malestar de los obreros, vendedores ambulantes, las CEBs, los indígenas y los conflictos que se daban fuera y dentro de la Provincia” fueron temas centrales de las reuniones mensuales.<sup>644</sup> Al mismo tiempo, el FSCH tuvo que ayudar en la toma de conciencia de las situaciones de injusticia y promoción de la organización popular para una mayor eficacia en los reclamos de los derechos. Proaño consideró que otra tarea urgente era atacar las causas estructurales que producían tan funestas consecuencias.<sup>645</sup>

Localmente, el Frente se hizo presente en múltiples ocasiones como ante el

---

<sup>640</sup> L. Proaño, *Intervención a la Cooperativa de Vivienda Popular Santa Faz* (Riobamba, 1979).

<sup>641</sup> L. Proaño, *Carta a Néstor García, Santa Cruz* (Riobamba, agosto de 1980).

<sup>642</sup> L. Proaño, *Práctica de la solidaridad* (Riobamba, 11 de diciembre de 1983), 8.

<sup>643</sup> L. Gavilanes del Castillo, *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la iglesia de América Latina...*, 213.

<sup>644</sup> Testimonio de Néstor García sobre El Frente de Solidaridad de Chimborazo (Riobamba, 20 de mayo de 2017).

<sup>645</sup> L. Proaño, *Frente de solidaridad del Chimborazo* (Riobamba, 18 de febrero de 1980).

problema de los trabajadores y empleados de la Empresa Eléctrica, y los obreros de algunas fábricas en la ciudad. Manifestaron su respaldo a los barrios que fueron amenazados con arrasamiento de sus casas como consecuencia de disposiciones del Municipio, para dar paso a la construcción de calles y avenidas sin aviso previo y sin garantías de una indemnización adecuada. Además, la organización salió en defensa de los barrios pobres de la ciudad de Riobamba como signo de solidaridad.

En cuanto a su apoyo a las comunidades indígenas, el FSCH manifestó su solidaridad con los trabajadores indígenas de la hacienda llamada “Llinllin”.

Unas 200 familias estuvieron implicadas en el conflicto de la hacienda Llinllin (Centro de la provincia) los propietarios de la hacienda, con el deseo de evitar conflictos, propiciaron años atrás la entrada y el proselitismo de iglesias protestantes norteamericanas, porque se ha acusado a la Iglesia Católica de realizar una labor “comunista”. Así una gran mayoría de los trabajadores se convirtieron en evangélicos. A pesar de esto, hicieron una huelga (de cuatro meses) frente a las necesidades de tierra, salario justo y el reclamo de pago del decimotercero, decimocuartos sueldos establecidos por la ley y de las vacaciones, les tocó luchar por la justicia. Las condiciones de trabajo y de vida de los huelguistas eran duras y precarias: vivían en chozas improvisadas, no podían trabajar la tierra para su sustento y estuvieron vigilados por un contingente de policías. Ellos carecían de alimentos y atención médica.<sup>646</sup>

En 1979 Proaño hizo su lectura del Continente y dijo que parecía como “una especie de volcán en actividad. Y eso no va a terminar por ahora. América Latina está luchando dentro de un proceso de liberación.”<sup>647</sup> En este sentido, hubo avances en la lucha y la represión. Por otro lado, Proaño identificó casos de libertad, donde se puede hablar, organizar, criticar, expresar los sentimientos y pensamientos en el marco de la lucha por la liberación.<sup>648</sup> Por consiguiente, Proaño consideró que el continente estuvo madurando en la fe al ponerla en práctica.<sup>649</sup>

En el marco de la solidaridad continental y los derechos humanos, el 14 de junio de 1982, Proaño junto con el Comité Cristiano Nacional de Solidaridad, organizó “una jornada de oración y ayuno por la paz y la no intervención” en Centroamérica.<sup>650</sup> Al invitar a sus hermanos Obispos, escribió Proaño:

---

<sup>646</sup>

<sup>647</sup> Reportaje realizado por Raúl Aramendy a Proaño titulado “Cuando la fe es compromiso: un diálogo con Monseñor Proaño”, *Entrevista: Paz y Justicia*, 12.

<sup>648</sup> *Ibíd.*,

<sup>649</sup> *Ibíd.*,

<sup>650</sup> L. Proaño, *Carta* (Riobamba, 14 de junio de 1982).



La horrorosa situación de El Salvador y Guatemala, el peligro cada vez más claro de intervención de Estados Unidos en dichos países, en América Central y El Caribe, el conflicto de Las Malvinas, son realidades que tienen que ver con nuestra fe. Porque queremos ser solidarios con estos pueblos hermanos, mi obispo Auxiliar y yo, no solo participaremos en esta Jornada de oración y ayuno, sino que le invitamos vivamente para que participe o al menos organice en su Diócesis una jornada de ayuno y oración con los sacerdotes, religiosas y cristianos que lo deseen.<sup>651</sup>

En cuanto a la década de los años 80, siguieron los conflictos mundiales: invasión Soviética a Afganistán, el crecimiento de ideas anticomunistas, y el asesinato del Obispo Oscar Arnulfo Romero en El Salvador en 1980.<sup>652</sup> En el Continente parecían que se consolidaba los procesos electorales y los diálogos de pacificación en Centro América.

En Ecuador fue la década de crisis profunda a causa de endeudamiento externo, el ajuste económico, la reducción del gasto público, la inflación, el desempleo y subempleo y el deterioro de los servicios públicos. Al mismo tiempo surgieron los demócratas cristianos y los social cristianos.<sup>653</sup> En medio de las dificultades que enfrentaba la pastoral diocesana, en enero de 1980 murió Rubén Veloz el cofundador y director de ERPE por 19 años. Proaño lo consideró un “rudo golpe a la institución que provocó naturales desajustes al interior de ésta y las relaciones con otros organismos.”<sup>654</sup>

El FSCH en 1983, por su parte, publicó una carta abierta dirigida a la Embajada de Estados Unidos en Ecuador y una hoja volante para el público en general, manifestando su desacuerdo a la intervención en Centroamérica. (Figuras 18 a y b).

**Maniobras "PINO GRANDE" en HONDURAS:**  
Fecha: 1 de febrero, 1983.  
Soldados: 4.700 de los Estados Unidos, y 4.000 de Honduras.  
Lugar: a 45km. de la frontera con Nicaragua.  
Objetivo: Ayudar a BAHURAB:  
• en desarrollo de procedimientos para defender su territorio;  
• en probar sus técnicas de despliegue de tropas;  
• en hacer ejercicios de apoyo logístico a una guerra en operaciones.

**Maniobras "KINDLE LIBERTY 83" en PANAMÁ:**  
Fecha: 11 de febrero, 1983.  
Soldados: 4.500 de Estados Unidos, y 500 de Panamá.  
Objetivo: preparar la defensa conjunta del Canal de Panamá según el Tratado de 1977.

Estas maniobras no son menos que alarmantes para NICARAGUA:  
• agravan la tensa situación en Centroamérica,  
• pueden provocar la confrontación.

**PEDIMOS:** enviar comunicaciones de protesta por estas maniobras a:  
EMBAJADA de ESTADOS UNIDOS  
Avenidas Patria y 12 de Octubre  
QUITO.


FRENTE DE SOLIDARIDAD DE CHIMBORAZO  
La mejor solidaridad es la lucha  
Anti - imperialista!  
Apartado 36 - Riobamba - Ecuador.

## NO A LA INTERVENCIÓN!

**REAGAN,** presidente de Estados Unidos, se propone desestabilizar NICARAGUA utilizando grupos contrarrevolucionarios de Honduras y Costa Rica.

Busca crear una llamada "ZONA LIBERADA" en el nordeste de Nicaragua e instalar un "GOBIERNO EN EL EXILIO" que recibirá rápido apoyo internacional de Estados Unidos, El Salvador, Guatemala, Honduras, Argentina.

(Este nos cuenta Francia, su agente de la CIA y forajido "arropentido")



<sup>651</sup> *Ibíd.*,

<sup>652</sup> Fuente...

<sup>653</sup> Véase Patricia Estupiñán de Burbano "Recuento del periodo 1979-1990", *Nueva Historia del Ecuador 2. Época Republicana V*, ed. Enrique Ayala Mora (Quito: Corporación Editora Nacional, 1996), 319-354.

<sup>654</sup> L. Proaño, *Informe* (Riobamba, 1984), 124.

Figura 18<sup>a</sup> manifiesto abierto de Frente de Solidaridad de Chimborazo al Gobierno de Estados Unidos en 1983. Fuente Archivo MLP.

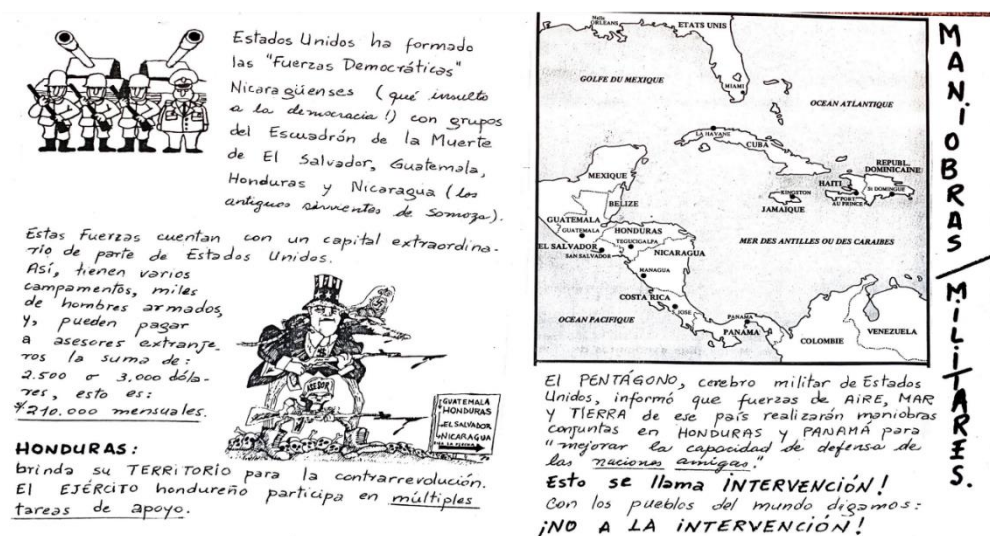


Figura 18<sup>b</sup> manifiesto abierto de Frente de Solidaridad de Chimborazo al Gobierno de Estados Unidos en 1983. Fuente Archivo MLP.

## 5.7 Instituto Diocesano de Pastoral

En 1978 se fundó en Riobamba el Instituto Pastoral Diocesano (IPD) para atender la necesidad de una formación sistemática y orgánica de animadores y catequistas, organizar cursos cortos para agentes de pastoral, y dar instrucciones más amplias y profundas. Los servicios fueron para los agentes de pastoral de la Diócesis, pero con apertura a lo nacional e internacional.<sup>655</sup> En el marco de un "proceso de larga historia de trabajo, de inquietudes y descubrimientos"<sup>656</sup> nació el IPD en Riobamba bajo la dirección de Proaño. El inicio fue una que fue madurando a lo largo de los años a través de encuentros de Equipos pastorales Zonales.<sup>657</sup> Carlos Vera, sostiene que, desde su fundación, el IPD se volvió necesario para el trabajo pastoral de las mismas CEBs y asambleas cristianas.<sup>658</sup> Mariana Guambo, sindicalista e integrante de las CEBs, hace memoria de uno de los eventos organizado por IPD, el encuentro de Riobamba en 1979, en la que participaron teólogos, pastoralistas, obispos, sacerdotes, religiosos y laicos.<sup>659</sup>

<sup>655</sup> Instituto Pastoral Diocesano, *Encuentro de Riobamba (mayo 1979). Estudio sobre Puebla* (Lima: CEP, 1980), 7.

<sup>656</sup> *Ibid.*,

<sup>657</sup> Testimonio de Jorge Moreano al investigador, 24 de junio de 2019, en Riobamba.

<sup>658</sup> Testimonio de Carlos Vera al investigador, 20 de junio de 2016, en Licto.

<sup>659</sup> Testimonio de Mariana Guambo al investigador, 20 de junio de 2016, en Riobamba.

En 1979, por motivo del año jubilar para la Diócesis de Riobamba y 25 aniversario del episcopado de Proaño en Chimborazo, se hizo el reconocimiento de la labor del Obispo y se hizo la presentación de estudios sobre los documentos de Puebla. La reunión se realizó en Santa Cruz, Riobamba del 20 al 27 de mayo de 1979, con el objetivo siguiente:

[...] la búsqueda de una imagen más auténtica de la Iglesia, un mejor servicio al mundo de los pobres y el compromiso cristiano de comunión y participación con los pobres hacia la liberación de todos.<sup>660</sup>

### 5.8 La III Conferencia de Episcopado de Puebla (1979)

Poco más de diez años separan la Conferencia de Medellín y Puebla de los Angeles que se llevó a cabo entre el 27 de enero y 13 de febrero de 1979, bajo el título: “Evangelización en el presente y futuro de América Latina”. Se entiende que ésta fue celebrada en clave de la renovación eclesial para dar seguimiento de la Conferencia de Medellín: “volver a considerar temas anteriormente debatidos y asumir nuevos compromisos.”<sup>661</sup> Asistieron 356 delegados, aunque originalmente estaban previstos 249, incluidos 221 obispos.

Algo había cambiado en el Continente y en la Iglesia. La década anterior a este evento fue testigo de una gran convulsión eclesial, durante la cual se debatieron cuestiones entre si seguir el modelo eclesiástico trazado en Medellín o la lucha para volver a la “gran disciplina” del período preconciliar. En América Latina, la Iglesia se hallaba atrapada entre dos corrientes: la TL, que proponía una visión teológico-pastoral, y las Comunidades Eclesiales de Base, que destacaban por su eficiencia y funcionalidad en las estructuras cristianas de la Iglesia en el espíritu Conciliar. Y la otra corriente, fue la de la Iglesia sacramental y conservadora. Las visiones se encontraron en Puebla.

El análisis del documento de Puebla permitió ver en él una profundización significativa de las propuestas presentadas en Río de Janeiro y Medellín, así como un gran avance en la dinamización de los aspectos fundamentales de la labor pastoral y cultural de la Iglesia en América Latina, cambiando del segundo al tercer milenio del cristianismo. Entre estos aspectos se destacan: una perspectiva histórica,<sup>662</sup> una fuerte eclesiología de

---

<sup>660</sup> Instituto Pastoral Diocesano, *Encuentro de Riobamba (mayo 1979). Estudio sobre Puebla...*, 6.

<sup>661</sup> CELAM, “Mensaje a los pueblos de América Latina”, CELAM, *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla* (Conferencia Episcopal Ecuatoriana: Quito, 1979), 39-45, 39.

<sup>662</sup> Véase CELAM, *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla* (C.E.E: Quito, 1979) “Primera Parte: Capítulo I Visión histórico de la realidad Latinoamericana” ..., 3-14.

la comunión,<sup>663</sup> un acercamiento a la cultura, un trasfondo antropológico,<sup>664</sup> opción preferencia por los pobres,<sup>665</sup> y el desarrollo de la Mariología.<sup>666</sup>

El Documento de Puebla ofrece un diagnóstico sensato y completo de la realidad relacionada con los textos de Medellín. Su visión de la posición de la fe es amplia y a la vez aguda en su análisis, rica en sus horizontes y definitivamente concreta en sus prioridades. También tiene un eje histórico fundamental, y una proyección cultural evangelizadora de la que carecía Medellín. Esto lleva a otro aporte importante del documento de Puebla, la identidad hispánica y el sustrato católico de su cultura. A esto se suma una revalorización de la piedad popular, elemento íntimamente ligado a la identidad cultural latinoamericana. Los años entre Medellín (1968) y Puebla (1979) permitieron identificar brechas e identificar nuevos desafíos, los cuales fueron analizados y aceptados en el período Puebla. Cabe resaltar que la intervención de Roma en la Conferencia de Puebla fue evidente con la intención de limitar el radicalismo vivido en Medellín.

Ante el peligro de simplificar demasiado el contexto de la época, se puede afirmar que la propuesta de reforma de la Iglesia impulsada en Medellín tuvo sus frutos como son las CEBs y la TL, las dos principales vías de realización histórica en la Iglesia.

José de Jesús Legorreta, afirma que el proyecto eclesial de Medellín enfrentó a un sector muy influyente del episcopado latinoamericano identificado como católico preconiliar, que pasó a recibir un apoyo considerable de la Iglesia Católica.<sup>667</sup> Con la intervención de la Santa Sede, en 1974 (antes de la III Conferencia de Puebla) fue reestructurada la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM), especialmente su orientación pastoral con el nombramiento del Alfonso López Trujillo (2008) como Secretario General entre (1974 – 1984). López fue un conservador, por su crítica y posición ante la TL, tanto que reprimió las opciones pastorales que buscaban cambios sociales.<sup>668</sup>

---

<sup>663</sup> Véase *Ibíd.*, “Tercera Parte: La evangelización en la Iglesia de América Latina: Comunión y participación. Capítulos 1 y 2.” ..., 563-1127.

<sup>664</sup> Véase *Ibíd.*, “Primera Parte: capítulos II, III, IV. Estos capítulos refieren a la visión sociocultural, eclesial y las tendencias actuales en América Latina.

<sup>665</sup> Véase *Ibíd.*, Cuarta Parte “Iglesia misionera al servicio de la evangelización en América Latina” Capítulo I, Opción preferencial por los pobres, 1143-1165.

<sup>666</sup> Véase *Ibíd.*, 283-303

<sup>667</sup> José de Jesús Legorreta Zepeda, “La Reforma de la Iglesia en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano”, *Revista Eclesiástica Brasileira*, N.º, 295 (Jul./Sept. 2014b) PP. 653-666, 658.

<sup>668</sup> Véase Javier, Piedrahíta Echeverri, *Arquidiócesis de Medellín. Episcopologio y presbiterio 1868-1988* (Medellín: s.e.1988). Alfonso López Trujillo (1935 -2008) cardenal colombiano, conocido por

Legorreta considera que la preparación del documento de Puebla, así como el propio documento final, se hizo eco de esta tensión al yuxtaponer un modelo jurídico eclesial de la “«sociedad perfecta» con una forma de comunión en clave de liberación; con su correspondiente visión de reforma de la Iglesia.<sup>669</sup> Se observa que, en el primer modelo, la categoría de reforma está prácticamente ausente, en cambio, se utiliza con frecuencia el concepto de “conversión”. Por otro lado, cuando se trata de reforma, se ve inmediatamente que, en la Iglesia, solo lo externo, lo accidental, lo humano, puede cambiar, no lo divino ni lo inmutable.<sup>670</sup> El documento final, no explica qué incluyen estos elementos, dado el contexto y texto de Puebla, pero se puede deducir que se refiere a la estructura la jerarquía de la Iglesia en vigencia, identificada simplemente con la dimensión institucional de la Iglesia y no a la noción conciliar de Pueblo de Dios.<sup>671</sup> De esta manera, se puede añadir que hubo una lucha entre la visión de la Iglesia embebida en la historia y comprometida históricamente con la liberación (conciliar) contra una Iglesia inmutable y divina (posconciliar).

Juan Pablo (1920-2005) recién había sido elegido Papa (16 de octubre de 1978). La Conferencia de Puebla empieza con una mirada a la realidad del Continente antes de la reflexión pastoral. En esto siguió el método trazado en Medellín.

Como pastores discernimos los logros y fracasos es estos últimos años. Presentamos esta realidad no con el propósito de causar desaliento, sino para estimular a todos los que puedan mejorarla. La Iglesia en América Latina ha tratado de ayudar al hombre a “pasar de situaciones menos humanas a más humanas” (PP 20). Se ha esforzado por llamar a una continua conversión individual y social. Pide a todos los cristianos que colaboren en el cambio de las estructuras injustas; comuniquen valores cristianos a la cultura global en que viven y, conscientes de los adelantos obtenidos, cobren ánimo para seguir contribuyendo a perfeccionarlos.<sup>672</sup>

Puebla identificó algunos hechos que se convirtieron en herramientas para el trabajo pastoral en el continente como la acogida, la caridad y la compasión, especialmente entre los pobres, y a pesar de la transición, se han vuelto más conscientes de su dignidad y rol social.<sup>673</sup>

---

su posición de conservador, estuvo abiertamente en contra de la Teología de la liberación porque la consideró como la infiltración del marxismo en la Iglesia.

<sup>669</sup> J. de Jesús Legorreta Zepeda, “La Reforma de la Iglesia en los documentos de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano” ..., 658.

<sup>670</sup> CELAM, *Documento de Puebla...*, 264.

<sup>671</sup> *Ibid.*, 254-263

<sup>672</sup> CELAM, *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla* (1979), (16), 54.

<sup>673</sup> *Ibid.*, (17), 54.

Debe señalarse que los años 80 marcaron en el Ecuador el retorno al legalismo de la democracia burguesa, la misma que sin pan justicia, trabajo y participación popular siguió siendo una ficción. Durante la década, adivinó un notable reconocimiento internacional para la persona y la obra de Proaño.

### **5.9 Marco Teórico de Pastoral**

El 10 de noviembre de 1983, Proaño escribió y publicó el “Marco Teórico de la Iglesia de Riobamba”. Este que es considerado como una fundamentación teológica – pastoral para la Iglesia de Riobamba, y, a juzgar por la fecha, es más bien la sistematización de su experiencia. Ahora bien, dado que este texto recoge los elementos significativos de la estructura pastoral de Proaño, se le considera como parte de la historia y la vida de la Iglesia de Riobamba y que su vivencia, constituye la esencia de su herencia y novedad liberadora.<sup>674</sup>

A partir de los contenidos propuestos, el Marco Teórico muestra el camino a seguir en la acción pastoral, los ideales que deben sustentar la estrategia pastoral y los caminos para alcanzarlos. En efecto, tiene tres principios fundamentales: en primer lugar, parte de una visión evangélica del hombre y de la sociedad. Se supone que el servidor de la pastoral debe conocer la realidad, a las personas (sus experiencias espirituales, sociales, culturales, económicas y políticas) y dejarse enfrentar por el universo amplio del mundo. En segundo lugar, invita al conocimiento de la realidad a partir de las situaciones estructurales y coyunturales tanto eclesiales como de la sociedad. Aquí se alude a las orientaciones pastorales de Medellín: evangelización en relación con los signos de los tiempos.<sup>675</sup> Por último, un proyecto de la Iglesia de Riobamba y de la sociedad es alcanzar la finalidad inspirada en la fe cristiana, partiendo de una planificación pastoral basada en el conocimiento de la realidad del pueblo siguiendo el siguiente protocolo: acercarse a las personas, mirarlas a través de sus ojos siempre que sea posible, dialogar en un ambiente de confianza; además, hay que acostumbrarse a la realidad escuchando con una actitud de aprendizaje. Por lo cual, la aspiración es sentir mediante un esfuerzo de encarnación de acuerdo con las condiciones físicas y psicológicas. En este sentido hay que reflexionar con la gente para profundizar los conocimientos mediante preguntas sobre las causas, las circunstancias y las posibles consecuencias.

---

<sup>674</sup> Diócesis de Riobamba, *Sexto Sínodo de la Iglesia de Riobamba* (Riobamba: Diócesis de Riobamba, 1998), 83.

<sup>675</sup> CELAM, *Documento de Medellín*, 7, 13.

## 6. Últimos conflictos

El episcopado de Proaño duró poco más de treinta años (1954-1985). A lo largo de este estudio, se ha planteado una serie de cuestiones: ¿Cuáles son los resultados de su episcopado? ¿Fue acogido y aplicado apropiadamente? En el proceso de trabajo pastoral ¿Qué estuvo bueno y qué resultó insuficiente o erróneo? ¿Qué quedó de las primeras iniciativas?

Estuardo Gallegos, buen conocedor y estudioso del legado de Leonidas Proaño, utiliza la imagen simbólica del aprendiz. La trayectoria episcopal ayudó en la toma de conciencia del compromiso social, político y religioso, y por eso ofrece preguntas acerca de las decisiones y opciones tomadas, bien para confirmarlas o para rechazarlas.

Sobre la catedral de Riobamba, Proaño dio su respuesta definitiva y dejó claro que estuvo en contra de una catedral muy ostentosa y llena de lujos. Se comprende que, para Proaño, el no construir la catedral fue una manera de ser coherente con su ideología de una Iglesia simple, pero activa en acciones.

Ahora repito, en pocas palabras, cuál es mi verdad en cuanto a la catedral de Riobamba. Por razones que creo habrá explicado suficientemente, no puedo ni quiero construir una catedral que sirva simplemente de adorno. No puedo, porque no hay dinero. No quiero porque juzgo que es una ignominia construir templos lujosos en medio de un pueblo pobre y con el sudor de los pobres. Pero no estoy opuesto a la construcción de una catedral modesta, funcional y litúrgica.<sup>676</sup>

Sin minimizar el conflicto generado alrededor de la Catedral, se considera que lo central en Riobamba después del Vaticano II fueron la relación entre la fe y la política, el distanciamiento con el desarrollismo y el paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena (tratado, esto último, en el capítulo cuatro). Proaño estuvo convencido que había que avanzar con la lucha por la libertad de los oprimidos, sin dejarse callar por las fuerzas de represión. Esto implicó hablar, organizarse criticar, expresar los sentimientos y los pensamientos con la aspiración de lograr la liberación.

El 24 de septiembre de 1974 por solicitud de los riobambeños Gerardo Briones, Ernesto Orellana, y José Salazar, fue publicado la denominada “Protesta al pueblo ecuatoriano”, donde manifestaron su inconformidad con la actuación de Proaño en celebrar la “misa política” en el aniversario de la muerte de Salvador Allende de Chile.

---

<sup>676</sup> L. Proaño, “Extensión de la entrevista”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 4 de febrero de 1972).

Tomando el nombre de la gente de Riobamba y Chimborazo bajo el nombre “Comité de Pro-dignificación de la diócesis de Riobamba”, manifestaron que el obispo se había incluido en la política internacional con los comunistas convirtiéndose en la única voz del episcopado ecuatoriano en apoyo a los marxistas: camarada de los caídos; e incluyeron una serie de acusaciones contra Proaño.

Los riobambeños nos hemos acostumbrado a soportar en silencio tanta audacia, tanto desplante, tanto engaño y tanta demagogia de un Obispo que abandona su oficio pastoral, se desliga del Episcopado y de su Santidad el Papa, deja que muera la religión en la Diócesis, siembra por doquier la duda, la confusión, el despecho de cristianos, el odio de clases, el caos, la anarquía; y recluido en el Castillo de Santa Cruz, si es que no se halla en giras turísticas, despilfarrando los fondos de los pobres sintiéndose muy a gusto en continuos encuentros con sus camaradas marxistas “desvelándose por los hermanos campesinos”, pero a la manera de los demagogos: gasta mucha prosa y palabrería y recreándose en crear problemitas, como el de los campesinos de Toctezinín (Chunchi) con el velado intento de cambiar a las nuevas autoridades civiles y militares de Chimborazo, que no han caído en sus redes y fines preconcebidos.<sup>677</sup>

**12 EL COMERCIO ★ QUITO**  
Martes, 24 de Setbre. de 1974

**INTERESES GENERALES**

Reproducción solicitada por: GERARDO BRIONES, Cédula de Identidad 06-0007653 — ERNESTO ORELLANA G., Cédula de Identidad 02-0001862 — JOSE SALAZAR, Cédula de Identidad 06-0009122.

**PROTESTA  
AL PUEBLO ECUATORIANO**

Los riobambeños y chimboraceños hemos visto sin ninguna sorpresa que por fin se ha definido el señor Leonidas Eduardo Proaño, Obispo de la Diócesis de Riobamba, al participar activa- (Pasa a la 12ª Pág.—1ª Col.)

Figura 19 corte del Diario El Comercio de Quito, martes, 24 de septiembre de 1974, fuente Archivo MLP.

En la protesta se acusa a Proaño por el mal manejo de la Diócesis, y le piden que rinda cuentas, como lo había pedido el alcalde en 1972. Se hace referencia a ERPE, y dice que es un fracaso completo y se desconocen los programas vinculados con la radio especialmente los de alfabetización. Se reclamó que, en los 20 años del obispado de

<sup>677</sup> El Comercio, *Intereses generales* (Quito, 24 de septiembre de 1974), 1 y 12. (tomado de Diario El País de Riobamba del 21 de septiembre del 1974.)



Proaño, la Diócesis estuvo estancada y lo comparó con otros Obispos: “no hemos visto ningún adelanto ni obra emprendida en favor de los pobres y de los campesinos, tal como han hecho otros obispos.”<sup>678</sup> Aquí se alude al tema de la Catedral que nunca se reconstruyó después de su caída. Le pide que se libera del complejo del capitalismo y a la “filosofía y prácticas revolucionarias como un guerrillero o líder marxista.”<sup>679</sup> En este sentido, lo llamaron luterano que engaña a la gente sencilla con las insignias episcopales. A propósito de los argumentos de los opositores, se trataba de negar a la Iglesia, pero especialmente a Proaño, la razón de su misión y su opción política de anunciar los principios del evangelio y denunciar las injusticias que eran obstáculos para la construcción de una realidad social orientada a la vida digna.

La Iglesia no le corresponde el ejercicio de la política, no obstante, no puede ausentarse totalmente para no intervenir cuando se ofende la dignidad humana o se aplastan los derechos fundamentales de las personas, así como cuando los políticos no cumplen con sus deberes y dejan de ser constructores de una sociedad justa e igualitaria. Proaño dijo:

[...]si la Iglesia en general se aliara con un partido político, por ese mismo hecho se incapacitaría para predicar el Evangelio a todos los hombres”. Queda, entonces, muy claro que la Iglesia en general no puede abanderarse por un partido político y que debe ser, en consecuencia, muy celosa de su independencia. No quiere decir esto, ¿un acuerdo? con lo ha proclamado el liberalismo, que a la Iglesia únicamente le corresponde tratar de los asuntos espirituales... la Iglesia debe interesarse por todos los problemas que atañen al hombre.<sup>680</sup>

En efecto, la Iglesia en concepción de Proaño, debe tutelar la correcta relación entre la política y la fe. Por lo tanto, los cristianos no deben confundir ni separar las realidades. Si se fusionan, la política puede volverse sagrada y la fe secularizada. De cualquier manera, la política y las creencias están distorsionadas y perderán. Si se separan, la fe y la política se empobrecen: primero, porque la política ya no habrá transformado a las personas, y segundo, la fe perderá uno de sus dominios, la esfera política, en la que logra la liberación y la salvación. Por supuesto, la fe no es una opción política, pero las personas de fe encontrarán la fuerza y la energía para actuar con criterios desinteresados pero genuinos por el bien común.

---

<sup>678</sup> *Ibíd.*,

<sup>679</sup> *Ibíd.*, 12.

<sup>680</sup> L. Proaño, “Política III: la Iglesia y la política” *Programa radial “Hoy y Mañana”*, (Riobamba, 16 de febrero de 1973).

En la protesta, hacen referencia a la misa que Proaño se negó asistir en honor a la ciudad en 1972, sin embargo, asistió a la misa del marxismo internacional. Proaño honró a un chileno y no a los héroes ecuatorianos que ofrendaron sus vidas por la libertad de los pueblos. Su protesta fue dirigida a las autoridades eclesiásticas de la Conferencia Episcopal y el Nuncio para que tomaran acciones por el “abandonado” de Proaño a su Diócesis.

### **6.1 Las fiestas del Sesquicentenario de Riobamba**

El 16 de abril 1972 se había programado la celebración de una misa para la apertura de las fiestas del Sesquicentenario de la Independencia de la ciudad de Riobamba y el obispo diocesano no fue invitado. En cambio, el Comité Pro Sesquicentenario había invitado a otras autoridades eclesiásticas como el Nuncio apostólico, el cardenal Pablo Muñoz Vega y otros obispos originarios de la Diócesis de Riobamba a la celebración eucarística. Algunos de los obispos consultaron a Proaño si podían aceptar la invitación, a lo que Proaño les contestó que no había inconveniente alguno. Proaño consideró el hecho como anormal y esperaba que se corrigiera, algo que no ocurrió. Pero mientras estuvo Proaño visitando la Diócesis de Machala entre martes 11 y sábado 15 de abril, llegó a su despacho una carta por parte del Comité donde se le comunicó de la misa campal a realizarse en el atrio de la catedral a las 08h00. Se pidió la presencia y participación del Obispo, sacerdotes de la Diócesis y de las comunidades religiosas. Proaño en señal de apoyo, cuenta que esta última carta, la contestó el Vicario General, Agustín Bravo en los siguientes términos:

En ausencia del Señor Obispo de esta Diócesis (que viajó a la Provincia de El Oro, para presidir una semana de pastoral), y, por tratarse de un asunto inaplazable, contesto yo al oficio que usted le dirige el 8 del presente, por encargo del Comité Ejecutivo Pro Sesquicentenario de la Batalla de Riobamba.

Ante semejante oficio, me ha hecho las siguientes preguntas, que bien merecen unos minutos de reflexión. ¿Por qué, al dirigirse Usted al Señor Obispo de Riobamba, no siquiera le llama por su propio nombre, tan conocido dentro y fuera de Riobamba? ¿A estas horas, se comunica al Obispo diocesano que va a tener lugar la concelebración de una misa campal, el 16 del presente, programada por dicho Comité, sin contar con él y se le encarece que asista a tal acto religioso, algo así como en calidad de acolito? ¿Con qué criterios y en virtud de qué atribuciones, se ha prescindido del Obispo diocesano, se ha instrumentalizado la misa y se la ha reducido a ser un número más entre otros números de un programa de festejos cívico-populares? ¿Se ha creído que la Iglesia de Riobamba

es una dependencia administrativa del Consejo Cantonal, del Fisco o del Comité Ejecutivo Pro-Sesquicentenario?<sup>681</sup>

Para las fiestas de Sesquicentenario de Riobamba se hizo un anuncio en el que decía: “El Sesquicentenario del 21 de abril de 1822 es una cita con la historia. Preparémonos y colaboremos para celebrarlo con dignidad.”<sup>682</sup> Proaño hizo una referencia al anuncio:

[...] me han inspirado de la idea de que también yo como Obispo de Riobamba, podía contribuir de alguna manera a la celebración del mencionado Sesquicentenario. De una manera especial, pienso dirigirme a las gentes de pueblo: a los campesinos, a los obreros, a los artesanos, a los estudiantes ...<sup>683</sup>

Después de este comentario, Proaño presentó varias preguntas para construir su reflexión y contribuir a la comprensión de la fiesta. Con su reflexión Proaño no solo habló como pastor, sino como alguien que invitaba a toda la sociedad, pero particularmente a las autoridades municipales y nacionales a priorizar y atender las grandes necesidades de la provincia de Chimborazo. Claramente fue una postura abierta en contra de algunas políticas con el festejo. Proaño preguntó:

¿Qué quiere decir sesquicentenario? ¿Qué significa independencia civil? ¿Somos ya del todo independientes? Parece que los ecuatorianos estamos especializados en la organización de fiestas ¿Cuál es el resultado de nuestras fiestas? ¿Salimos de ellas más hombres, es decir más capacitados de pensar, con más estímulos para la acción creadora, con más vinculaciones de fraternidad, con más poder de amar a nuestros semejantes? ¿O al revés, constatamos un porcentaje a gente desganada para el trabajo, empobrecida económica, moral y físicamente? ¿civilmente? ¿físicamente? por gastos y borracheras? La provincia de Chimborazo continúa distinguiéndose por la supervivencia del latifundio y de sistemas feudales de explotación. ¿Por qué no dar comienzo a la realización de una seria reforma agraria con ocasión del Sesquicentenario? ¿Por qué no buscar el progreso de todas clases sociales, empezando por los indígenas, por los campesinos, para abrir una nueva era de liberación económica? Es el más alto entre todas las provincias el Ecuador. ¿Por qué no destinar a la alfabetización funcional una fuerte suma de ese dinero que se pretende alcanzar del Gobierno?<sup>684</sup>

Estas preguntas dan una línea de pensamiento social de Proaño, quien consideró que como estuvo anunciada la celebración era un signo de decadencia social. Además, el

---

<sup>681</sup> L. Proaño, “La misa del Sesquicentenario de Riobamba”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 14 de abril de 1972).

<sup>682</sup> L. Proaño, “Las fiestas del sesquicentenario de Riobamba”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 5 de noviembre de 1971). Extracto del *Interdiario El País*, abril 1972.

<sup>683</sup> *Ibid.*,

<sup>684</sup> *Ibid.*,

dinero que se gastaba en las festividades cada año debía ser parte de la solución de los problemas del país. En un análisis rápido se mencionó la grave situación en que vivía la gente de Chimborazo. Proaño identificó las grandes necesidades de la Provincia: el desempleo, la estructura agraria (este estuvo pendiente), analfabetismo y la educación liberadora.

Quiero detenerme a explicar brevemente cada una de las grandes necesidades: hace falta fuentes de trabajo. El 83% de la población del Chimborazo se ocupa en tareas agrícolas. Solo 600 obreros trabajan en fábricas. Hay un número crecido de artesanos que no tienen trabajo suficiente a causa de la competencia que ellos mismos se hacen. Por esta razón, muchísima gente se va de la provincia a otros lugares del país o fuera del país, en busca de trabajo. De un modo general, el pueblo es poder, padece de hambre y de necesidades ¿para responder a esta gran necesidad no se debería pensar en la creación de alguna empresa que empezara a dar trabajo a tanta gente desocupada o sub-ocupada? ...

La provincia de Chimborazo cuenta con 52% de analfabetos. Es el más alto entre todas las provincias del Ecuador. Aun las provincias del Oriente tienen un porcentaje de analfabetismo más bajo. Por condicionamientos históricos y como consecuencia de una mentalidad vigente hasta ahora, la gran mayoría de los habitantes del Chimborazo están oprimidos por una variada cadena de complejos y esclavitudes.<sup>685</sup>

Para no solo quedarse en discurso, Proaño planteó la necesidad de invertir en educación – educación liberadora, que llevaría a una conciencia crítica que es capaz de interrogarse: ¿qué es esto? ¿El porqué de cualquier fenómeno? y ¿el cómo de las cosas? Así mismo, se explicó que la educación liberadora consistía en romper la relación vertical entre maestro y alumno, superior a subordinado, autoridad a obediencia, empleador a agricultor, permitiendo un sentido de igualdad en un diálogo real.<sup>686</sup>

En la búsqueda de soluciones para los problemas de la provincia de Chimborazo, Proaño priorizó la educación liberadora, dado que esto hace que los hombres se sientan humanos y miembros de una comunidad, que se compromete con los objetivos comunes. Asimismo, era necesario para asegurar la responsabilidad personal y común. En fin, era la vía para la construcción del hombre.

[...] lleva los hombres a sentirse humanos y miembros de la comunidad, en la cual todos tienen un aporte que dar, de la cual a todos son constructores. La educación liberadora respeta el pluralismo, pero al mismo tiempo unifica esfuerzos y relaciones con miras a un mismo objetivo. La educación liberadora hace de los individuos personas que piensan con su propia cabeza, que crean con su propia imaginación, que deciden ejercitando su propia capacidad de elegir, que se responsabilizan de sus actos, que aprenden a amar en el sentido

---

<sup>685</sup> *Ibíd.*,

<sup>686</sup> *Ibíd.*,

de entrega a los demás y por lo mismo a concebir la vida como un servicio de gestión que todos nos beneficiamos.<sup>687</sup>

En términos que parecen combativos, Bravo hizo referencia a los motivos de la fiesta y manifestó que la Batalla de Riobamba aún no terminó.<sup>688</sup> En su juicio, había que “liberarla y ganarla todos los días.”<sup>689</sup> Pero no con “desfiles y más desfiles: alineaciones y más alineaciones, dependencias y más dependencias.”<sup>690</sup> Como una advertencia al Comité, Bravo escribió que no podían usar y abusar de la misa como un instrumento que alimenta y explota la religiosidad popular. Y luego destacó la obra de Proaño que consideró una verdadera batalla para alcanzar la Independencia: “acciones liberadoras concretas, que van rompiendo la cadena de dependencias que oprime al pueblo.”<sup>691</sup>

Gilberto Brito Clavijo, (representante personal del alcalde Luis Fernando Guerrero Guerrero 2016) no contestó la carta de Bravo con la petición “para que pueda realizarse la Misa campal” como estuvo programada. Esta vez el padre Bravo convocó a una reunión dónde invitó a varios sacerdotes, religiosas y algunos laicos representantes de sectores pastorales de la ciudad de Riobamba: Los rectores de los Colegios San Felipe, Santa Mariana de Jesús y Santo Tomas Apóstol (Colegio Salesiano), las directoras de los colegios La Salle, Normal Católico, Nuestra Señora de Fátima y María Auxiliadora, sacerdotes representantes de sectores pastorales: Néstor García, Modesto Arrieta, Raúl Paredes, Jorge Moreno, Daniel Alarcón, Manuel Valarezo, y Estuardo Gallegos. Aquí se distinguen dos grupos con posturas opuestas: el alcalde y el Comité para las fiestas y el ritual religioso que representaban el poder local, y Proaño con el clero, religiosos y laicos que apoyaban su línea pastoral de compromiso y a favor de los pobres. De esta reunión, Proaño dio a conocer que se hizo un pronunciamiento que fue publicado en la prensa local y transmitido por la radio.<sup>692</sup>

En las consideraciones, primero se declaró improcedente la actuación del Comité de prescindir del Obispo diocesano Proaño. Segundo, dicha actitud estuvo “totalmente en contra del sentir del auténtico pueblo de Dios en Riobamba.” Tercero, que la misa campal no era una genuina expresión de la fe cristiana, sino un acto social y religioso, un espectáculo folclórico, un número más de la fiesta. Cuarto, se argumentó que teológica y

---

<sup>687</sup> *Ibíd.*,

<sup>688</sup> *Ibíd.*,

<sup>689</sup> *Ibíd.*,

<sup>690</sup> *Ibíd.*,

<sup>691</sup> *Ibíd.*,

<sup>692</sup> *Ibíd.*,

canónicamente el Obispo Proaño debería presidir la celebración eucarística y no los otros eclesiásticos invitados, pero si podían concelebrar. Pero para presidir deberían contar con la delegación expresa de Proaño.<sup>693</sup>

Las resoluciones finales fueron: 1) Demostrar su solidaridad con su Obispo y afirmar que él no participaría en dicha celebración. 2) Explicar a la feligresía de Riobamba, el sentido de la misa – memoria de la liberación realizada por Cristo – e invitar a unirse a su Obispo y apoyar su lucha por la liberación del oprimido pueblo de Dios, los pobres e indígenas. 3) Celebrar la misa especial de domingo 23 de abril para reflexionar sobre los problemas sociales que oprimen a la gente y las posibles acciones liberadoras a realizar en el contexto del compromiso cristiano.

Hasta ahí se habían marcado las líneas de “batalla” y se puede considerar que las autoridades locales y Proaño con sus colaboradores no estuvieron en alguna manera preparados a ceder en sus posiciones. En las vísperas de la misa campal, una comisión, compuesta por el alcalde, el director provincial de Educación, el secretario del Comité Pro Sesquicentenario y otras dos personas fueron a visitar a Proaño para pedirle su participación. Proaño reveló que a su pedido él se excusó, porque tenía que ser coherente con la resolución “libremente adoptada” por sus colaboradores. Después de escuchar su parecer, “la comisión acabó por aceptar mi posición y se despidió” agregó Proaño.<sup>694</sup>

En su alocución radial, Proaño dio a conocer que el alcalde explicó su ausencia en la misa afirmando que los responsables fueron el Vicario General y el Obispo mismo. Por lo tanto, se iba a pedir su salida de Riobamba, pero antes había que pedirle cuentas acerca de su administración y del patrimonio de la Diócesis. Las declaraciones del alcalde hechas al interior del templo de La Concepción, “para exaltar los ánimos del pueblo”,<sup>695</sup> fueron replicadas en la prensa nacional y el Diario local *El Espectador*.<sup>696</sup> Se conoce que Proaño no fue removido inmediatamente, pero sí fiscalizado desde Roma en 1973 y apresado junto a otros obispos en 1976, todo en la medida que se encrudecía la imbricación fe-política y la radicalización de Proaño. Se considera que Proaño incomodaba a las autoridades y que el alcalde y las demás autoridades intervinieron en asuntos que no les competía.

---

<sup>693</sup> *Ibíd.*,

<sup>694</sup> *Ibíd.*,

<sup>695</sup> *Ibíd.*,

<sup>696</sup> L. Proaño, “La misa del sesquicentenario de Riobamba”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 17 de abril de 1972).

Al terminar su presentación del programa, Proaño invitó a los oyentes a reaccionar sobre cuatro puntos. En primer lugar, su clara opción pastoral que cuestionó no solo la estructura eclesiástica, sino social también. Esto llevaba a una renovación y cambio de las tradiciones como los desfiles y las prácticas religiosas que terminaban en espectáculos. La oposición que él llamó “conservadora y tradicionalista, estuvo empeñada en mantener unas costumbres económicas, sociales, culturales, políticas y religiosos de poder y de privilegio.”<sup>697</sup>

En segundo lugar, sobre la salida del Obispo, Proaño dejó claro que de acuerdo con el Vaticano II, él tenía toda la autoridad y responsabilidad en la Diócesis con suficiente autonomía, pero en comunión con el Papa y las demás dignidades eclesiásticas. Por lo tanto, estuvo gobernando la Diócesis y cumpliendo con su misión, y que las manifestaciones del alcalde sobre su salida no eran correctas. Con esto dejaba claro que el alcalde no tuvo conocimiento de los asuntos internos de la Iglesia como la estructura jerárquica, por un lado. Por otro lado, Proaño añadió que, para el sentido común, “para organizar un acto cultural en el interior de un Colegio, había que contar con la persona que lo regente: de la misma manera como para organizar una parada militar... era menester contar con las autoridades militares.”<sup>698</sup> Con esto Proaño quiso decir que el alcalde y el Comité para organizar la concelebración de la misa, lógicamente, debían contar con su autorización.

En tercer lugar, se explicó la razón para la celebración eucarística. Proaño dijo que la misa tenía que ser comprendida como un hecho de compromiso y de liberación y “no como un simple número de programa, como un acto destinado a dar solemnidad y brillantez a unas fiestas. Menos aún puede servir la misa como instrumento de alienación para que el pueblo continúe oprimido, resignado y pasivo.”<sup>699</sup>

En cuarto lugar, fue lo que Proaño denominó “mi protesta”. En esta ocasión descalificó al alcalde y sus seguidores como personas que no representaban a los cristianos y no deberían hablar en nombre de ellos:

[...] les hago llegar mi más enérgica protesta, y les digo que no representan al auténtico pueblo de Dios que hay en la Diócesis de Riobamba; que no tengo inconveniente en salir, porque, al comprometerme con una línea renovadora y de cambio, he aceptado ya de antemano todas las posibles consecuencias; que no tengo inconveniente tampoco en rendir cuentas de mi administración ante quien tiene competencia para ello; que rechazo

---

<sup>697</sup> *Ibíd.*,

<sup>698</sup> *Ibíd.*,

<sup>699</sup> *Ibíd.*,

las insidiosas calumnias escondidas en esas palabras, y que sea el Señor Alcalde el llamado a juzgar si ha sido negativa mi acción encaminada a la construcción de hombres y de cristianos.<sup>700</sup>

Dos semanas después, Proaño hizo una auditoría de la fiesta con cifras, para mostrar que no se equivocó cuando dijo que la fiesta de Independencia no iba ser liberadora y que los gastos no resolvían los problemas acuciantes. Planteo la pregunta: “¿Cuánto costó el festival de las luces?”<sup>701</sup> y contestó: “No podemos saberlo.”<sup>702</sup> Luego se refirió a una ocasión anterior que produjo cifras de gastos elevados en las fiestas. Con esto denunció el mal uso de los fondos municipales. Así mismo, justificó el hecho de no haber participado en la misa de 16 de abril. En resumen, Proaño invitó a los oyentes a una toma de conciencia sobre las actuaciones de las autoridades locales y a asumir nuevas actitudes, con una tranquila reflexión frente a la vida y los hechos. Además, hizo énfasis para la apertura en “la búsqueda de los caminos que nos invitan a marchar hacia adelante”,<sup>703</sup> sin defender posturas o recurrir a la venganza.

Con este incidente, se ve a un Proaño politizado que, junto a su equipo, atraviesan el proceso transformador de la Diócesis y se enfrenta con el poder local y lo desafía, no solo con palabras duras, sino que señala las obras pastorales en general que estuvieron encaminadas a la liberación de los pobres, oprimidos y marginados.

## 6.2 Visita apostólica

El 13 de abril de 1973 llegó acompañado por agentes de seguridad a Riobamba el Padre Jorge Casanova, salesiano, designado Visitador Apostólico, enviado por la Santa Sede a examinar las acusaciones en contra de Proaño.

Proaño fue notificado el 22 de enero de la visita por medio de una carta enviada de Roma por la Sagrada Congregación para Obispos (fecha 20 de diciembre de 1972). Proaño hizo pública la noticia en su alocución por radio el 9 de febrero.

El viernes 26 de enero del presente año recibí una carta del Nuncio Apostólico, Mons. Luigi Accogli, fechada el 22 del mismo mes y año. El Señor Nuncio me enviaba un decreto de un organismo de la Iglesia que se llama “Sagrada Congregación de Obispos” y me decía: “... El Santo Padre, en fecha 20 de diciembre de 1972, ha nombrado al Reverendo Don Jorge Casanova, Inspector de los salesianos en Bolivia, Visitador

---

<sup>700</sup> <sup>700</sup> L. Proaño, “La misa del Sesquicentenario de Riobamba”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 17 de abril de 1972).

<sup>701</sup> L. Proaño, “Después de las fiestas”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 28 de abril de 1972).

<sup>702</sup> *Ibid.*,

<sup>703</sup> *Ibid.*,



Apostólico de la Diócesis de Riobamba. ...la Santa Sede quiere tener conocimiento objetivo e imparcial. Creo que esta medida responde al modo de pensar de vuestra Excelencia, y no dudo, que su acostumbrada generosidad de espíritu, devoción a la Iglesia y al Papa, brindará el apoyo necesario para que el Visitador pueda cumplir la misión.<sup>704</sup>

Proaño relata su respuesta al Nuncio, donde manifestó que si había una acusación en su contra tenía derecho de conocerla y tener una legítima defensa.<sup>705</sup> En la carta, Proaño sostiene que él está defendiendo a la Iglesia local siguiendo el Evangelio, el Vaticano II y la Conferencia de Medellín. Y que su pastoral tomó en cuenta a los pobres y explotados de la provincia, lo que le trajo conflictos, maldiciones y calumnias. Con esto pidió el respaldo como autoridad eclesial, y una valoración positiva de su labor pastoral. Se cierra la carta indicando que el Visitador será recibido en Riobamba y tendrá toda la facilidad a la información requerida.<sup>706</sup>

Hay que tomar en cuenta que las visitas apostólicas que se hacían a nombre del Papa Pablo VI, tenían como función investigar los excesos y negligencias de una institución eclesial con el fin de detectar la problemática y corregirla con los medios adecuados. Se considera que el objetivo de la visita de Casanova era profundizar en las cuestiones específicas que afectaban la labor pastoral de Proaño. Se puede imaginar que la visita estuvo motivada por quejas y denuncias ante la Santa Sede sobre el proceder del Obispo que, para la oposición, estuvo contraria al derecho canónico.

Tomado la amplitud de la visita, Proaño resumió el trabajo realizado por el Visitador indicando que:

[...]este recibió visita de 26 comunidades indígenas, algunas de ellas procedentes de la provincia de Imbabura, de Tungurahua, de Bolívar y de Cañar. Las demás eran representantes de las comunidades de la provincia de Chimborazo. Concedió 24 audiencias a sacerdotes, religiosos y seminaristas. Se puso en contacto con todas las comunidades de religiosas y sumaron 12 las reuniones tenidas con ellas. Recibió las visitas de 34 delegaciones de grupos e instituciones diversas. Concedió personas particulares 15 audiencias.<sup>707</sup>

---

<sup>704</sup> L. Proaño, "Les anuncio una noticia", *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 9 de febrero de 1973).

<sup>705</sup> L. Proaño, Carta al Nuncio Apostólico Luigi Accogli (Riobamba, 4 de febrero de 1973)

<sup>706</sup> *Ibid.*,

<sup>707</sup> L. Proaño, "La Visita Apostólica", *Programa radial Hoy y Mañana*, (Riobamba, 13 de abril de 1973).

Según el informe proporcionado por el informe por el Padre Casanova a la Diócesis, llegaron a 145 las visitas o reuniones tenidas en nueve días. De manera global, fueron recibidas un total aproximada de dos mil personas.<sup>708</sup>

Proaño contó que el Visitador con su secretario después de realizar algunos contactos con personas y grupos y después de haber escuchado a sus acusadores, presentó un cuestionario de 21 preguntas sobre los siguientes temas:

[...] culto a las imágenes; posibilidad de que algunos obispos estuvieron en contra del obispo Proaño; el problema de la Catedral; administración diocesana; sobre Tepeyac; sobre el desfalco de una cooperativa de Ahorro y Crédito; decadencia y fracaso de Escuelas Radiofónicas Populares; el lugar dónde se encuentra la Custodia y valiosos ornamentos de la Diócesis; la situación de sacerdotes españoles; de dónde sacaba el dinero el obispo para los viajes; explicación de las salidas al exterior; misa del sesquicentenario que no celebró el obispo; ausencias a nivel provincial; expresiones en contra el bautismo, la confesión, la eucaristía; los contactos con los comunistas; acusación de catequistas comunistas; balance sobre la actitud de los sacerdotes frente a la línea pastoral puesta en marcha; la división en el presbiterio; el problema de un obispo auxiliar para Riobamba.<sup>709</sup>

El 4 de febrero, Proaño escribió una carta a P. Rene Voillaume, un sacerdote en Roma, sobre la Visita Apostólica (Figura 20)

---

<sup>708</sup> *Ibíd.*,

<sup>709</sup> L. Proaño, "La Visita Apostólica", *Programa radial Hoy y Mañana*, (Riobamba, 13 de abril de 1973).

Riobamba 4 febrero 1973

P. René Voillaume

Padre Voillaume:

Le saludo con el afecto de siempre.

La presente tiene por objeto darle a conocer que la Sagrada Congregación de Obispos ha constituido un Visitador Apostólico para la Diócesis de Riobamba. El decreto ha sido firmado por el Cardenal Camfaloniari, el 20 de diciembre del año pasado y el Nuncio me comunicó el particular el 22 de enero del presente año.

El elegido para cumplir con esta misión es el P. Jorge Casanova, Inspector de los Salesianos en Bolivia. Ignoro cuál será la mentalidad de este Padre.

Según declaraciones hechas por el Nuncio a la prensa, el Visitador vendrá en el mes de marzo a cumplir con su cometido.

Estoy tranquilo suceda lo que suceda. Pero me parece que este paso es la culminación de toda una serie de denuncias que se han elevado a Roma en contra mía. No sé si Ud. puede hacer algo a estas alturas para que brillen la verdad y la justicia. Hay aquí la sensación, entre mis más próximos colaboradores, de que existe la definida intención de renovar de la Diócesis.

Unidos en el Señor me despido y me suscribe como su servidor en Cristo,

Leonidas E. Proaño  
Obispo de Riobamba

Figura 20 carta de Leonidas Proaño a René Voillaume el 4 de febrero de 1973 fuente Archivo MLP

Agustín Bravo refirió la visita como parte de los conflictos de la sociedad e Iglesia que vivió la Diócesis y que éstos estuvieron motivados por el compromiso con la libertad de los indígenas y los pueblos oprimidos. Citando a Proaño escribió:

Conflictos con los terratenientes, conflictos con los sacerdotes, con la Conferencia Episcopal, conflictos con la Nunciatura Apostólica, conflictos con la Santa Sede, conflictos con las autoridades civiles y militares... creo que solamente con Dios no hemos tenido conflictos...<sup>710</sup>

Bravo hace notar que, con este particular, la Iglesia de Riobamba fue colocada oficialmente en el banquillo y acusada. Además, reclamó a los obispos de las demás Diócesis por su falta de respaldo a Proaño.<sup>711</sup> El 11 de abril, el Visitador terminó su labor, publicó en la prensa un texto donde agradeció a Proaño, los agentes de pastoral, feligreses

<sup>710</sup> A. Bravo, *El Sonador se fue, pero el sueño queda...*, 216-17.

<sup>711</sup> *Ibíd.*,

e instituciones de la Diócesis que participaron en las entrevistas y diálogos. Todos ellos, dijo que fueron “clara, sincera y valiente”.<sup>712</sup> Nunca hubo un pronunciamiento de la Santa Sede sobre la visita, a pesar de la carta del 16 de abril de 1973 que Proaño mando pidiendo un informe.<sup>713</sup> Bravo afirma que, por fuentes fidedignas, en una conversación privada entre el Padre René y el Papa, se dijo lo siguiente “Yo no puedo destituir a un obispo tan evangélico.”<sup>714</sup>

### 6.3 Ordinación de Gabriel Barriga

El 15 de febrero de 1976 se programó la ordenación como sacerdote de Gabriel Barriga en el patio de la antigua capilla de la parroquia civil de Flores (Cantón Riobamba); este día hubo conflictos entre los mestizos del “pueblo” y el obispo Proaño. Frente de la puerta del templo se habían puesto cuatro mujeres mestizas para impedir el ingreso de los sacerdotes, el obispo y los invitados (Figura 21). Parte de conflicto fue que el viernes 13 de febrero, tres colaboradores de CEAS – Radio Promoción – el interlocutor, presidente de CEAS y Gabriel Barriga, habían sido encarcelados por la intendencia de la Policía, después de un “intercambio de palabras ofensivas e injuriosas contra el obispo y el párroco de Flores.”<sup>715</sup>

Según Barriga, la prision duró siete horas, después vino la intervención del presidente de Asociación Ecuatoriana de Radiodifusión. Durante los conflictos, el Teniente Político y algunos pobladores – mestizos, que acusaban al personal diocesano de comunistas, allanaron el Convento y la Iglesia y pusieron candados en las puertas.<sup>716</sup>

Proaño cuenta que fue a dialogar con el delegado del Gobernador y se había llegado a un acuerdo para quitar los candados y poder realizar la ordenación sacerdotal con tranquilidad. “Pero el día siguiente, sábado, las cosas continuaban en el mismo estado”, afirmó Proaño.<sup>717</sup> Una comisión visitó al Gobernador el sábado por la tarde para tratar el asunto y el compromiso fue que alguien iba ir a Flores a entregar las llaves de los candados. Sin embargo no hubo cumplimiento. Adicionalmente, los mestizos del pueblo se habían puestos hostiles con insultos para impedir la realización de la ordenación y en contra de los indígenas invitados de las comunidades, sin la intervención de la policía ahí

---

<sup>712</sup> L. Proaño, “La Visita Apostólica”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 13 de abril de 1973).

<sup>713</sup> *Ibid.*,

<sup>714</sup> A. Bravo, *El Soñador se fue, pero su sueño se queda...*, 135.

<sup>715</sup> L. Proaño “Diferencias”, *Programas radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 20 de febrero de 1976)

<sup>716</sup> Testimonio de Gabriel Barriga al investigador, el 31 de mayo de 2023.

<sup>717</sup> L. Proaño “Diferencias”, *Programas radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 20 de febrero de 1976)

presente. Antes y después del acto, los mestizos amenazaron y golpearon a algunos indígenas y rompieron cartelones.

Barriga, quien nació en Latacunga, llegó a Riobamba en 1970 para integrarse al equipo de auxiliares de ERPE y, al mismo tiempo, colaboraba con el CEAS en Flores con las comunidades indígenas. La ordenación sacerdotal de Barriga tuvo otras características especiales: la aclamación de las comunidades presentes manifestando su acuerdo con la ordenación y la presencia de la policía. Además, no fue alterado el orden a pesar de la evidente polarización. Proaño dijo lo siguiente al respecto:

Frente a las puertas de la Iglesia, se colocaron cuatro señoras para impedir nuestro ingreso. Apretados en la plazoleta, procedimos a la ceremonia. En palabras emocionantes, hicieron el ofrecimiento de Gabriel Barriga un representante de CEAS, el sacerdote encargado de la formación sacerdotal y, en nombre de la familia, un hermano de Gabriel Barriga. Se entabló un diálogo muy animado y conmovedor con las comunidades allí presentes, ante la pregunta de si aceptaban que Gabriel Barriga fuera ordenado sacerdote, dieron testimonio de que este joven había trabajado con mucha entrega en la promoción del campesinado, de que se había identificado con su pobreza comiendo lo que ellos comían y padeciendo lo que ellos padecían. No solo aceptaban la ordenación... sino que agradecían que fuera ordenado sacerdote. Hubo también un diálogo muy significativo durante la homilía. Escuchamos la voz de la comunidades de San Juan, de Columbe, de Flores y de otras partes. La ceremonia fue larga, pero emocionante. La policía no encontró motivo alguno contra las comunidades cristianas. Tal como lo habíamos afirmado, no se trataba de provocar ningún enfrentamiento. Esta actitud pacífica parece que inclusive desilusionó a algunos miembros de la policía. Hay que decir todo lo contrario en relación con algunos habitantes de Flores. Constantemente hicieron uso de una corneta. Provocaron con burlas y al final con silbatinas y cohetes.<sup>718</sup>




---

<sup>718</sup> *Ibíd.*,

Figura 21 Ordinación de Gabriel Barriga por Proaño y varios sacerdotes rodeados con los fieles en el patio de la iglesia de Flores (Parroquia civil de Flores) en el 15 de febrero de 1976. Fuente Sebastián Salgado.

Se considera que la oposición en contra de Gabriel Barriga fue su celo y el trabajo pastoral orientado a la liberación del indio y el pueblo oprimido. Los principios que promulgaba Proaño fueron las mismas que asimiló Barriga. Bravo argumenta que fue el momento de atrevimiento de cambiar una Iglesia institucional tradicionalista aliada al Estado y empeñada a conservar el orden establecido. De allí surgió un mar de conflictos.<sup>719</sup>

Teresita Duvignau, religiosa francesa que trabajó en la parroquia de Flores por de pastoral o personal de la Diócesis. Ella identifica dos grupos que estuvieron constantemente promoviendo conflictos: los evangélicos o sectas y los blanco-mestizos del pueblo.<sup>720</sup> Se considera que el pasado histórico marcado de conflictos, abusos, confusiones, prejuicios y desacuerdos, permearon las relaciones entre indios y blanco-mestizos, tomó un giro importante con los procesos de concientización y educación liberadora promovidos por la Iglesia.

#### **6.4 El caso Riobamba, 1976, en Santa Cruz**

El 12 de agosto de 1976 llegó la policía a la Casa Hogar Santa Cruz en Riobamba, interrumpió la reunión de religiosos y allanó la casa, por lo que la reunión privada resonó a nivel mundial.<sup>721</sup> En el contexto de una confrontación entre Estado y la Iglesia, el Gobierno Militar de Ecuador (1976-1979) fueron detenidos diecisiete obispos, veintidós sacerdotes, cinco religiosas y doce laicos de diferentes países de Latinoamérica. Entre el 9 y 16 de agosto, Leonidas Proaño convocó a la reunión fraternal de obispos y otros religiosos para intercambiar experiencias pastorales encaminadas a la liberación y análisis de la realidad latinoamericana.

Era una reunión amistosa, no oficial, privada. Pensada para realizar un intercambio de experiencias pastorales. Para intentar un diagnóstico de la situación actual de América Latina. Para elaborar a título particular, nuevas proyecciones de labor pastoral que pudieran ser respuesta de fe a los problemas que vive el pueblo latinoamericano.<sup>722</sup>

---

<sup>719</sup> A. Bravo, *El senador se fue, pero el sueño queda...*, 133.

<sup>720</sup> Testimonio de Teresita Duvignau al investigador el 20 de junio de 2019.

<sup>721</sup> Equipo Tierra Dos tercios, *El Evangelio subversivo: Historia y documentos del encuentro Riobamba agosto 1976* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977), 19.

<sup>722</sup> *Ibíd.*,

Desde 1971 hubo varios Encuentros Pastorales amistosos en distintos lugares de América Latina entre los obispos.<sup>723</sup> Estos se reunían a intercambiar experiencias pastorales y a reflexionar sobre “los signos de los tiempos” con la intención de encontrar nuevas respuestas y enriquecerse en el campo pastoral y una evangelización intercultural, particularmente con las culturas indígenas.

El entonces departamento de pastoral del Consejo Episcopal (CELAM) promovió un mes de reflexión en la ciudad de Medellín (Colombia)... A esta reunión asistieron, durante un mes completo, un poco más de cincuenta obispos de diversas Diócesis latinoamericanas. A partir de este encuentro, muchos de los obispos que había asistido, y ante los grandes beneficios pastorales y personales que se habían derivado de este mes de fraternidad, de convivencia, de reflexión teológico-pastoral y de oración, pensaron que sería bueno para el futuro encontrarse nuevamente.<sup>724</sup>

De hecho, en 1974 los obispos se reunieron en Tula (México), y en 1975 en Ciudad de México con motivo de la Semana Teológica organizada para celebrar el 500 aniversario del nacimiento del Padre Bartolomé de Las Casas. En la última reunión en México acordaron realizar la próxima reunión en Riobamba, expresando su solidaridad con Proaño por los ataques y calumnias que había enfrentado. Proaño invitó a cuarenta obispos de varios países a la reunión de Riobamba.<sup>725</sup>

En la carta de invitación fechada el 29 de abril de 1976, el anfitrión inicia indicando el objetivo de la reunión que fue planteado después del Vaticano II y Medellín: la conveniencia de reunirse con cierta frecuencia. Luego advirtió que las conversaciones corrían el riesgo de quedarse solo en buenos deseos. Allí también manifestó su alegría de recibir a los colegas y amigos en su Diócesis.<sup>726</sup>

En el plan de encuentro “Encuentro fraterno en Riobamba”, se revelaron los objetivos de la reunión y la asignación de tiempo para su preparación.<sup>727</sup> Llegaron los invitados y la reunión empezó como estaba previsto el lunes 9 de agosto. El segundo día fue dedicado a la presentación de la experiencia de Riobamba y la realidad nacional tomando los aspectos: económicos, sociales, culturales, políticos y religiosos. Fue incluida, la realidad de los indígenas y el trabajo pastoral de la Diócesis. Después se dio tiempo para “preguntas y clarificaciones sobre las tareas puestas en marcha.

---

<sup>723</sup> *Ibíd.*, 23.

<sup>724</sup> *Ibíd.*,

<sup>725</sup> *Ibíd.*, 23.

<sup>726</sup> L. Proaño, *Carta a los obispos*, (Riobamba, 29 de abril de 1976). Con la carta fue adjuntado el plan del encuentro.

<sup>727</sup> Equipo Tierra Dos tercios, *El Evangelio subversivo: Historia y documentos del encuentro Riobamba agosto 1976...*,25.

Simultáneamente, se hicieron críticas y sugerencias al equipo de Riobamba. Esto se llevó a cabo todo el martes y miércoles por la mañana. La misma dinámica de grupo continuó el jueves 12 por la tarde, y a las 17h00 irrumpió la policía. Modesto Arrieta confirmó que los escritos, documentos, libros de canto, incluso las biblias de los reunidos también fueron incautadas.<sup>728</sup>

Los arrestados fueron llevados a Quito y, sin alguna acusación formal, los extranjeros fueron expulsados del país al día siguiente. El país amaneció con la noticia de los acontecimientos de Riobamba y luego siguieron las réplicas internacionales.

El enfrentamiento entre el poder y la Iglesia se agudizó en América Latina, y produjo hechos graves como la represión sistemática, la deportación, la tortura, el asesinato en contra de algunos sectores de la Iglesia y la militarización.<sup>729</sup> Se señalan algunas dictaduras en América Latina del siglo XX como:

Argentina: El general Jorge Rafael Videla llegó al poder tras un golpe de estado en 1976 y gobernó Argentina hasta 1981. Enrique Angelelli obispo de La Rioja fue asesinado el 4 de agosto de 1976. Durante esos años hubo miles de desapariciones forzadas, asesinatos de civiles y quemas de libros de oposición.

Paraguay: El general Alfredo Stroessner lideró un golpe de estado en 1954 y se convirtió en presidente de Paraguay. Su gobierno siguió instrucciones de Estados Unidos y lanzó una campaña anticomunista en el país. Durante su mandato fueron asesinadas entre 3.000 y 4.000 personas, se abolió la libertad de prensa y la libertad política.

Bolivia: Hugo Banzer también llegó al poder en un golpe y estableció una dictadura respaldada por Estados Unidos. Bolivia fue uno de los países involucrados en la Operación Cóndor, un plan ideado por Estados Unidos para establecer gobiernos similares en América Latina. La dictadura boliviana persiguió y encarceló a los opositores políticos y prohibió los partidos y sindicatos. El malestar social y los problemas económicos provocaron otro golpe en 1978, pero Banzer nunca fue juzgado por sus crímenes.

Nicaragua: Familia Somoza: Entre 1937 y 1979, Nicaragua estuvo gobernada por tres miembros de la familia Somoza: Anastasio Somoza García, su hijo mayor Luis

---

<sup>728</sup> Testimonio de Modesto Arrieta al investigador, 20 de junio de 2018.

<sup>729</sup> Véase Felipe Victoriano Serrano, "Estado, golpes de estado y militarización en América Latina: una reflexión histórico-política", *Argumentos* (Méx.), Ciudad de México, v. 23, n.º 64, 175-193, dic. 2010. accedido en 02 de mayo de 2023. Disponible en [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0187-57952010000300008&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952010000300008&lng=es&nrm=iso).



Somoza Debayle y su hijo menor Luis Somoza Debayle. Estos tres gobernaron en interés de Estados Unidos y eliminaron cualquier oposición de la Guardia Nacional, una organización militar armada por el gobierno estadounidense. Durante 40 años, los Somoza sometieron a la población y amasaron una gran fortuna familiar. La dictadura de Nicaragua terminó en 1979 con la Revolución Sandinista, que había estado luchando contra el régimen dictatorial de Somoza desde la década de 1950.<sup>730</sup>

Cabe señalar que la escalada de violencia institucional y militar en el continente corresponde a una regresión y opresión dentro de la Iglesia: el viraje desde la celebración de Medellín y luego el nacimiento de la TL. La “sospecha” al compromiso liberador en América Latina, se dio desde el CELAM y la Santa Sede que terminó con censura de la TL (antes mencionada).

## 7. Evaluación de la labor pastoral realizada en la década del 70 y 80

El método pastoral adoptado en la Diócesis de Riobamba exigía una evaluación constante, la cual fue verificada por Proaño: “las hemos hecho a nuestro modo de ver y entender, extrayendo criterios de nuestra misma práctica.”<sup>731</sup>

En este sentido, en 1979, fue inaugurada la más importante evaluación pastoral de la Diócesis de Riobamba por una fundación francesa, el Instituto Ecuménico al Servicio del Desarrollo de los Pueblos (INODEP). A la evaluación profunda y amplia de la labor pastoral, Proaño escribió:

Ocupamos quince días, entre febrero y marzo de 1979. El procedimiento que se utilizó siguió las líneas generales de lo que INODEP ha llamado «Crítica Institucional y creatividad colectiva». El método que se siguió recogió las grandes pautas señaladas por Pablo Freire: codificación, descodificación y recodificación. Para lograr el objetivo, estos dos miembros del INODEP acompañados de cuatro personas de Equipo de Coordinación Pastoral de la Diócesis, tuvieron reuniones con la mayoría de los integrantes del mismo Equipo de Coordinación Pastoral, con diferentes comunidades indígenas y rurales que estaban recibiendo el beneficio de la acción pastoral de la Diócesis [...]<sup>732</sup>

La evaluación inició con la recepción de diversas opiniones y críticas sobre la pastoral. Fueron entrevistados algunos de los que se habían retirado de la pastoral o de la Iglesia en los momentos de conflicto.<sup>733</sup> Después se convocó a los miembros del Equipo de Coordinación a una segunda reunión para presentar el informe y discutirlo, siguiendo

---

<sup>730</sup> *Ibíd.*, 179.

<sup>731</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y la comunidad...*, 201.

<sup>732</sup> *Ibíd.*, 202.

<sup>733</sup> *Ibíd.*,

el método de “Crítica Institucional y creatividad colectiva”. Con la misma dinámica, el resultado de la reunión con el Equipo de Coordinación fue compartido con los sectores antes entrevistados para escuchar su criterio, manera de pensar y reacción. Por último, se recogió la información para compartir con el Equipo de Coordinación con el objetivo de dibujar nuevas estrategias para el trabajo pastoral siguiendo los puntos encontrados en la evaluación.

Ahora bien, la evaluación permitió, primero, la elaboración de planes pastorales que se venían haciendo en las distintas instancias: CEBS, parroquias, movimientos apostólicos, Curia, Santa Cruz e Iglesias Vivas. Los planes fueron considerados como parte fundamental de la acción evangelizadora y liberadora.

Acerca de las obras que realizó Proaño, sobre todo aquellas que se refieren a cosas concretas como lo fueron las Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador, la Casa Hogar Santa Cruz, el Centro de Estudios y Acción Social y su emisora Radio Promoción, la Casa de Formación de Tepeyac, el mismo Equipo Misionero Itinerante.

En la evaluación de 1967 con la proyección al año 1971, ERPE tuvo 210 escuelas que funcionaban en quince provincias del país, entre ellas Imbabura, Tungurahua, Cotopaxi, Pichincha, Morona Santiago y Chimborazo. Se atendían 6.310 alumnos y más de 60,000 personas habían pasado por el programa de alfabetización.<sup>734</sup> En cuanto a los servicios, estuvieron la hospedería en Riobamba para los indígenas donde hubo atención médica y hospitalización, la formación de los auxiliares, el periódico “Jatari Campesino” con el objetivo de “informar y defender a los indígenas sobre los problemas laborales, políticos, jurídicos en general: salario mínimo, reforma agraria, leyes sociales, etc.”<sup>735</sup>

La proyección fue extender la radio con mejor calidad a todos los rincones de la cordillera de los Andes, de la Costa y del Oriente.<sup>736</sup> Para la alfabetización y educación de base, ERPE hizo impresiones de textos del sistema propio de los programas radiales de lectura y escritura: apoyos para enseñanza de castellano y kichwa. Uno de los éxitos fue la fiesta anual de lectura, vea figura 20.

---

<sup>734</sup> ERPE, *Educación es libertad* (Quito: La Unión, 1967), 6

<sup>735</sup> *Ibíd.*,

<sup>736</sup> *Ibíd.*, 12.



Figura 22 foto de las fiestas de la lectura con demostración de lo aprendido en el año. El alumno hace uso de su ingenio y buen humor al fin de la fiesta, agosto de 1964. Fuente Archivo MLP.

En el archivo MLP se han encontrado dos evaluaciones de trabajo de CEAS: 1987<sup>737</sup> y 1990.<sup>738</sup> En ambas se resalta la intencionalidad de Proaño: “desarrollo socioeconómico de la provincia de Chimborazo.” Se reconoce que la institución había recibido apoyo de organismos nacionales y extranjeros para los proyectos relacionados con cooperativas que tuvieron incidencia en grupos de mujeres, especialmente, y varias comunidades con el tema de forestación. Según César Altamirano, las cooperativas fueron una solución a corto plazo, es decir, no resolvieron la problemática global de la población indígena.

Si se ven detenidamente las estructuras que él hizo posible, todas tuvieron otra intención, esas estructuras fueron solamente mediaciones. Se considera que él no hubiera querido que se las mirara de manera inmediata, es decir, que ellas fueran el último sentido de la obra que realizó. Lo que se entiende hoy después de tantos años es la intencionalidad, es decir, el objetivo real que permitió a Proaño o que le motivó iniciar las obras como vehículos necesarios para llevar adelante lo que verdaderamente era lo más importante.

En definitiva, lo que se plantea aquí es que Proaño, basándose en el Concilio Vaticano II, en el llamado “Pacto de las Catacumbas”, y en las conclusiones del Segundo Consejo Episcopal latinoamericano llevado a cabo en 1968 en Medellín, apostó por una

<sup>737</sup> Centro de Estudios y Acción Social “CEAS”, *Informe de trabajo 1987* (Quito, 1988).

<sup>738</sup> Centro de Estudios y Acción Social “CEAS”, *30 años de caminar del Centro de Estudios y Acción Social “CEAS” 1960- 1990* (Riobamba: Editorial Pedagogía “Freire”, 1991).

Iglesia que acogiera de una manera real y concreta el espíritu que se había generado para renovar la Iglesia en todo el mundo y concretamente en América Latina y, en el caso suyo, en Ecuador.

Se observa que la realidad de la provincia y los acontecimientos eclesiales, permitieron a Proaño vislumbrar que era a través de una puesta en marcha de procesos liberadores lo que era su misión y su opción en las iglesias ecuatoriana y latinoamericana: la liberación de los indígenas explotados, esclavizados por medio del sistema de las haciendas, esas haciendas heredadas de la figura colonial, de la matriz socioeconómica de la encomienda. Además, fueron instrumentos para la dignificación de los indígenas y de los pobres en general: inauguración de la nueva sociedad y oportunidades para todos. En este marco, se puede comprender el papel de las Comunidades Eclesiales de Base y de las Iglesias Vivas, los programas de vivienda, las organizaciones barriales, el Centro de Formación Indígena de Santa Cruz, y otros muchos medios utilizados por Proaño.

Entonces, en medio de los fracasos, dificultades y conflictos internos que enfrentaron los proyectos, se debe entenderlos en el marco de fractura al interior de la Iglesia católica y una propuesta cristiana en la pastoral de Proaño.

Se considera que las décadas de los 70 y 80 significaron una profunda transformación, especialmente, en cuanto a las perspectivas sociales, y, con ello, una nueva superación del modelo intervencionista de las décadas de los 50 y 60. Gallegos opina que la presencia del Estado y del municipio en los sectores rurales, significó una reorganización social y política desde abajo y, con ellos, otras categorías para la población.<sup>739</sup> Según Luis Fernando Botero, “lo que Proaño sembró fueron semillas que germinaron y dieron y siguen dando frutos abundantes de liberación a través de hombres, mujeres y organizaciones que se erigen como constructores y defensores de una sociedad nueva con oportunidades para todos.”<sup>740</sup>

Se considera que la figura 21 puede plantear en parte la evaluación general de la obra trabajo y trayectoria pastoral de Proaño en los años 80. Debe señalarse que los años 80 son de evaluación y aprendizajes generales de un trabajo pastoral consolidado con desaciertos y aciertos. Dentro de este marco, es una síntesis de lo que fue la vida y el quehacer pastoral, concepción del papel de la Iglesia que se debe lograr mediante la fe y

---

<sup>739</sup> Testimonio de Estuardo Gallegos al investigador el 5 de abril de 2023.

<sup>740</sup> Testimonio de Luis Fernando Botero al investigador el 1 de junio de 2023.

la política. El esquema fue elaborado cuando la Iglesia de Riobamba había optado por los pobres como consecuencia de un Evangelio liberador.<sup>741</sup>

En la figura sintetiza todo el trabajo pastoral de Proaño y las proyecciones para el futuro. Esto fue en primer lugar, la construcción de una Iglesia que sea signo de Reino de Dios; y en segundo lugar que sea un aporte a la construcción de una sociedad justa y humana. Entonces, se pueden señalar algunos objetivos generales dentro del esquema, de la utopía: lo primero es la edificación de la Iglesia por medio del trabajo de evangelización estrechamente unido al trabajo de concientización. La Iglesia no solo se esforzó en multiplicar las CEB, sino también formar, en la medida de lo posible, a través de reuniones, cursos, convivencias que fueron realizadas en la misma comunidad campesina, o en el local de la Casa de Santa Cruz. Luego, por lo mismo, se dieron cursos de formación para diversos ministerios, que iban surgiendo espontáneamente del entrenamiento de las CEB. En el mismo tenor, hubo trabajo de educación en la fe para buscar la maduración de los feligreses, pero especialmente los líderes para que tengan un mayor compromiso en la sociedad y la Iglesia. En todo el proceso hubo conflictos que permitió conjugar la política y la fe, es decir, fue una mejor ocasión para una educación en la fe y la política y para la maduración en ambas. Otro objetivo fue la promoción de las organizaciones populares donde no hubo y donde existía participar en ellas con el fin no de acaparamiento, porque esto no era el papel de la Iglesia (los ministros). La idea es estar presente, como obligación de los cristianos de llevar la inspiración del Evangelio a todas las organizaciones populares donde pueden estar y ser beneficiosos con cuestionamientos, anhelos, aspiraciones que surgen quizás con más claridad. Con eso, la Iglesia lleva una especie de movimiento didáctico entre lo que es la Iglesia y aportar a la construcción de una sociedad nueva.

Según Estuardo Gallegos, la figura debe ser interpretada situando el contexto en Riobamba y Ecuador, que fue donde se desarrollaron los eventos en los años 60 y 70,<sup>742</sup> y partiendo de las elecciones de 1979, que para Proaño significó “un afianzamiento del sistema con perjuicio serio del proceso liberacionista del pueblo.”<sup>743</sup>

---

<sup>741</sup> L. Proaño, *Fe y política* (Riobamba, 1979)

<sup>742</sup> Opinión de Estuardo Gallegos Espinoza al investigador, 08 de junio de 2023.

<sup>743</sup> L. Proaño, *Fe y política* (Riobamba, 1979).

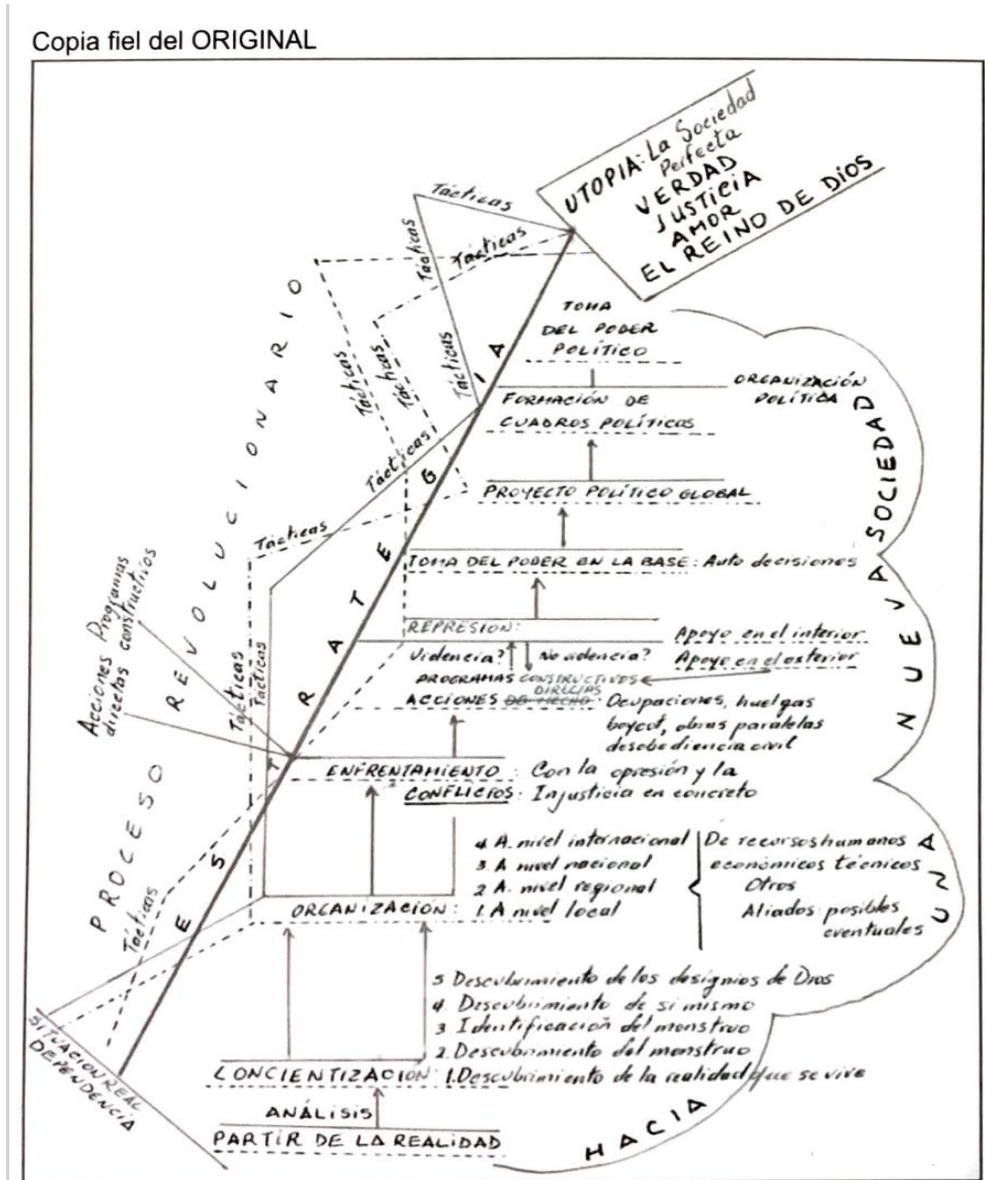


Figura 23 Hológrafo de Leonidas Proaño. Utopía: La sociedad nueva elaborado en 1979. Fuente Archivo MLP (A.3MP8).

En primer lugar, el trabajo pastoral partió de una visión amplia de las realidades en que vivían las comunidades y los habitantes del Ecuador y por extensión América Latina. Al mismo tiempo se necesitó del análisis de la realidad para encontrar las causas de los estragos o dificultades - en esto se comprende las visitas, conversaciones y la escucha de la gente. Adicionalmente, se consideraron los proyectos entre ellos CEAS, las cooperativas y Escuela de líderes de Tepeyac. Cabe considerar que para Proaño la “realidad” constituye uno de los fundamentos para la obra pastoral.

En segundo lugar, estuvo la concientización que fue evangelizar, educar para que la gente descubra su realidad. Además, con los procesos se ayudó a descubrir el plan de

Dios. La organización se desarrolló y escaló desde lo local hasta lo internacional, buscando aliados y apoyo económico y técnico para los cambios necesarios. En tercer lugar, había que tomar en cuenta los enfrentamientos y conflictos que generaban la opresión y la injusticia. Estos conflictos fueron ocasión para el surgimiento de la oposición y la resistencia a los cambios de la Iglesia, incrementando la represión y la persecución por parte de Estado y el poder local.

En cuarto lugar, estuvo la toma de poder en las bases, considerando que todo fue un proceso, se puede decir que las comunidades conscientes de su derechos y deberes tuvieron sus estructuras locales de poder. De ahí había que avanzar con el apoyo de la Iglesia a la formación de cuadros políticos para alcanzar la toma del poder político en la nueva sociedad. Todo se comprende como un proceso revolucionario que tiene una estrategia.





## Capítulo cuatro

### De una pastoral indigenista a una pastoral indígena, 1962-1988

#### 1. Introducción

Entre 1962 y 1988, es decir, con la celebración del Vaticano II hasta la muerte de Proaño, la denominada pastoral indigenista pasó paulatinamente a una pastoral indígena. El marco temporal identificado (Tabla 15) sería el periodo de incubación y desarrollo del trabajo específico con los pueblos indígenas, inspirado por el espíritu conciliar que llevó consigo un cambio de paradigmas y conceptos. Además, el descubrimiento de nuevas facetas pastorales para una atención integral: acompañamiento espiritual, lucha por la tierra, techo y trabajo, incluso el respeto y valorización a los indígenas y su cultura.

Tabla 13  
**Trayectoria de la pastoral Indígena, 1962-1988**

1962 – 1965	Concilio Vaticano II
1968	II Conferencia de CELAM Medellín
1978	Los misioneros indígenas quichuas (MIQ)
1979	III Conferencia de CELAM Puebla
30 de abril 1984	Creación de Centro de Formación y Capacitación Indígena
19 de abril de 1985	Hasta 1988 Proaño es nombrado Presidente del Departamento de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal
19 de julio 1985	El Congreso Nacional le rinde su homenaje por la labor desplegada en favor de los indígenas
1986	Proaño elaboró el “Plan Nacional de Pastoral Indígena” aprobado posteriormente por la Conferencia Episcopal Ecuatoriana
1988	Discurso de Saarland Muerte de Proaño

Elaboración propia

Durante sus 31 años como obispo, Proaño evolucionó en su comprensión sobre los problemas en la diócesis de Riobamba y en América Latina relacionados con los pueblos indígenas. Dentro de este marco se desarrollaron acciones pastorales de corte asistencialista relacionados con protección y defensa de las injusticias que luego dieron paso a procesos de concientización y evangelización enfatizando el protagonismo de los indígenas. El enfoque fue la participación en la Iglesia comunidad o Iglesia viva y el apoyo a la organización para la actuación política. El argumento es que la pastoral indígena se centra en la reflexión y acción de la Iglesia hacia y con los pueblos indígenas

pobres, marginados, explotados, que salen a enfrentar sus necesidades y prepararse ante el futuro necesidades, que ponen en común sus preocupaciones y sus esperanzas, como señaló de manera general el Vaticano II en la *Gaudium et Spes*. Dentro de este orden de ideas, la pastoral específica pretendió superar los frustrados intentos misioneros de modelo católico de los misioneros redentoristas, franciscanos, salesianos y jesuitas y los procesos por la integración del periodo anterior.<sup>744</sup>

Ahora bien, este capítulo tiene como objetivo identificar, describir y comprender el contexto del nacimiento y progreso de la pastoral indígena durante el episcopado de Proaño. Se comprende entonces, que el paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena es parte de la profundización del cambio en Proaño en el nuevo contexto global – Vaticano II, que le interpeló, así como el desafío continental y local para no solo ser garante de los indígenas, sino también su promotor en la concientización y la evangelización.

Por lo tanto, ¿de qué manera evolucionó la imagen del indígena en Proaño? ¿Cómo fueron dados los pasos para transitar de una pastoral indigenista a una pastoral indígena entre 1962 a 1988?

Especial atención merece el contexto de la secularización -en virtud de los aportes de los llamados “maestros de la sospecha” Marx, Nietzsche, Freud, y el fenómeno relacionado con el giro antropológico y teológico de la década de los 60, en el que el interés se centra en una persona concreta y real a la que se considera en todas sus dimensiones. En este sentido, se considera que la luz para la creación y floración de la pastoral indígena empezó a fortalecerse con los aportes de la antropología teológica y cultural, promovidas por Alfonso y Julio Gortaire en Guamate, Federico Agulión en Cajabamba y Estuardo Gallegos en Licto. El acompañamiento se hizo cercano y concreto, brindando apoyo pedagógico a niños y adolescentes indígenas que estudiaban en la ciudad de Riobamba. Además, de la lucha por la tierra, el fortalecimiento de la organización popular y la formación de líderes: ministros, catequistas y coros.

Hay que subrayar que el paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena tuvo que ver con la transición lingüística de las poblaciones indígenas. En el periodo estudiado, el término indio fue utilizado de forma despectiva.

---

<sup>744</sup> Miguel Leone, “De «pueblo pobre» a «pueblo indígena». Pastoral aborígen y saberes antropológicos en la región chaqueña argentina, 1970-1985”, *Quinto Sol* 20, n.º 3 (septiembre-diciembre 2016), 1-23, 3.

El reto más grande fue la transformación del campo, es decir, el abandono del modelo agrario, la migración hacia la ciudad, la reforma agraria y el sistema educativo (Educación intercultural bilingüe, 1970). ¿Qué quedaría para los indígenas de la pastoral? y, ¿cuál sería su esencia?; ¿Dónde están el Concilio Vaticano II, Medellín y Puebla en medio de este horizonte?

Ahora bien, el Indigenismo se rastrea desde la visión idealizada de Cristóbal Colón de la población que había “descubierto” bajo el criterio de defender y proteger a los indígenas, este sería el primer indigenismo. Luego, están las acciones de los clérigos misioneros europeos durante la época colonial hasta después de las Independencias. La pastoral impulsada por Proaño cambió la dinámica para respaldar apoyar y dinamizar estrategias para la formulación de la pastoral indígena. Vea Figura 22, Proaño llegando a una comunidad indígena acompañado por el párroco, el alcalde y comuneros en el marco de la concientización y evangelización.



Figura 24 Leonidas Proaño acompañado por los comuneros al llegar a la comunidad de Sanancaguan en la parroquia Civil de Cebadas Cantón Guamote en 1978. Padre Gabriel Barriga el párroco –izquierda- y el alcalde de la comunidad recibieron a Proaño. Fuente: Sebastião Ribeiro Salgado.

Sobre lo expuesto, los componentes que constituyen el problema de la investigación son la pastoral indigenista e indígena, el magisterio latinoamericano referente a la población indígena y su cultura, y, cómo Proaño los fue comprendiendo.

En este sentido, la pastoral indígena en Riobamba ha sido tema de muchas discusiones esporádicas, pero no de una investigación a fondo. Al mismo tiempo, ha sido tema de mucha controversia, al plantear preguntas como ¿Por qué hablar de la pastoral indígena? ¿Acaso los indígenas no estuvieron tomados en cuenta por la Iglesia católica dentro de su planificación y actividades? En América Latina, Brasil está por encima de los demás países en cuanto a la mayor producción académica sobre la pastoral indígena.<sup>745</sup> En Ecuador, las poblaciones indígenas han sufrido de persecución sistemática; y en estos últimos años, esta persecución está relacionada por el interés de la Amazonía y su biodiversidad.<sup>746</sup> Por otra parte, se despierta el campo ideológico llevado a la política a la lucha social, en defensa de las poblaciones indígenas: de su identidad cultural y sus derechos.

Con relación a la Iglesia, la atención pastoral a los indígenas, en algunos casos, fue una paulatina inserción de los agentes de pastoral. Esto comenzó una preocupación por zonas llamadas de misiones, alejadas de las ciudades, poblaciones excluidas que había que integrar a la nación. En este contexto, la Iglesia fue el “brazo estatal” que mediante la evangelización - «salvar almas»- trabajó para la integración con programas de higiene, cocina, y educación formal. Recibieron el aporte de organizaciones transnacionales como Misión Andina, considerando que, en este marco, nació el proyecto indigenista para restar fuerza e importancia a los diseños integracionistas y nacionalistas con tintes neocoloniales y prácticas discriminatorias.<sup>747</sup>

La presente investigación tiene relevancia por varios motivos: en primer lugar, por la memoria histórica de los procesos pastorales que se han dado en Riobamba, que hoy día, son referencias en lo relacionado con la pastoral indígena. Sobre este particular, cabe considerar que los mecanismos que rigen el recuerdo y el olvido no funcionan aisladamente, sino dentro de una red de correlaciones a nivel social, grupal institucional y cultural,<sup>748</sup> es decir, que las narrativas de la memoria se enmarcan en la colectividad. Se considera importante un tratamiento especial sobre lo relativo a la evangelización de la cultura, específicamente, la indígena en la Diócesis.

---

<sup>745</sup> Véase Gersem Luciano Baniwa, “Movimientos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo”, en *Tellus* (2007): 127-46.; María Aparecida Corrêa Custódio, “El Instituto de Indias de Alto Alegre: catequesis, instrucción y reinención indígena (Maranhão, siglos 19/20)” (2022).

<sup>746</sup> Véase Francisco, *Exhortación Apostólica Postsinodal Querida Amazonia* (Vaticano: 2020).

<sup>747</sup> Con vivencia personal al interior de habitar étnico, como jornaleros (Padre Juanito en Licto) alfabetizadores (Padre Benito y Hernández en Columbe) en la organización gremial y juvenil (Padre Delfín Tenesaca Guambo en Sicalpa) en organización de mujeres indígenas (hermanas Lauritas).

<sup>748</sup> Véase Elizabeth Jelin, *Los trabajos de la memoria* (Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2002); Maurice Halbwachs, *On Collective Memory* (Chicago: University of Chicago Press, 1992).

En segundo lugar, se ha encontrado información dispersa en el Archivo Monseñor Leonidas Proaño sobre las acciones sociales y eclesiales realizadas en favor de los indígenas. Igualmente, existen testimonios, evaluaciones y planificaciones como registros de un proceso que merece un análisis profundo y una valoración académica.<sup>749</sup>

En tercer lugar, se refiere a las dificultades que arrastra la conformación y consolidación del trabajo pastoral con los indígenas. Los registros incluyen la falta de un acompañamiento sostenido a los procesos sociales y políticos por los agentes de pastoral o la Iglesia en general, que ha relegado su visión y misión social. Además, hay que considerar la influencia del protestantismo –incluidas, por supuesto, las sectas–, las afiliaciones políticas, las ONGs (Misión Andina, Instituto Lingüístico de Verano) y la educación formal; a lo que Allan Castelnuovo y German Creamer, han llamado “la desarticulación del mundo andino” al analizar los cambios culturales y sus efectos sobre las instituciones sociales.<sup>750</sup> Se considera que las ONGs, ayudaron a esa desarticulación del mundo andino permitiendo la penetración de una economía de mercado en las comunidades, rompiendo resistencias ancestrales. Para ello estaban los líderes que se convirtieron en intermediarios y que jugaron un papel importante a favor del capital que estaba detrás de ellas y en contra de sus propias comunidades. La Iglesia católica, con silencio también colaboró en esto. De esta manera se toman en cuenta los efectos de la migración a la ciudad, y los cambios dados dentro de una cultura agraria tradicional en un mundo moderno.

Müller hace referencia al “indigenismo eclesiástico” y afirma que con ello se continuaron las políticas indigenistas en la Iglesia Católica durante la segunda mitad del siglo XX.<sup>751</sup> Entonces, según la autora, la Iglesia asumió el “problema del indio” no en el sentido de replantearse su papel colonial y fundacional en este “problema”, sino como un proyecto para consolidar su poder en una sociedad cambiante, que se caracteriza entre otras cosas por el creciente clima de conflicto en la Sierra ecuatoriana.<sup>752</sup> De ahí se formula el argumento que la pastoral indígena reforzó el proyecto indigenista paternalista dedicada a la integración de la década de 50.<sup>753</sup>

---

<sup>749</sup> Maurice Sheith Oluoch Awiti, “Aportes Pastorales y eclesiológicos de Leonidas Proaño en la Diócesis de Riobamba: Recepción del Vaticano II, 1964-1984”, *Revista Imaginario Social* 4, 2, 2021. <https://doi.org/10.31876/is.v4i2.51>.

<sup>750</sup> Véase Allan Castelnuovo y German Creamer, *La desarticulación del mundo andino. Dos estudios sobre educación y salud* (Quito: Ediciones Abya Yala, 1987).

<sup>751</sup> A. Müller, ..., 58.

<sup>752</sup> A. Müller, 83.

<sup>753</sup> A. Müller, 287.

Evidentemente, la historia es un cúmulo de acontecimientos que no desaparecen, sino que quedan allí, sepultados en los cimientos del presente, provocando de una u otra forma todos los desarrollos sociales, culturales y eclesiales posteriores. Así, el indigenismo radica en las raíces históricas de la vida pastoral local.

En este marco, hay que hacer una distinción entre los aportes de los actores posteriores a Proaño, sin caer en dogmatismos o defensa ciega de posturas. Esto no quita las críticas pertinentes al conjunto del trabajo pastoral realizado por Proaño, particularmente en el relacionado con los indígenas. Además, para confirmar o no la pastoral indígena, hay que confrontarla con la realidad de las diócesis en Ecuador donde se lleva a cabo esta tarea: Ibarra, Quito, Guayaquil, Santo Domingo, Latacunga, Ambato, y Riobamba. En este sentido, hay procesos pastorales que, desde Medellín, comenzaron a consolidarse: la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas en Chiapas con Samuel Ruiz e Iglesia de Riobamba con Leonidas Proaño.

Los procesos pastorales no suponen dejar uno para asumir otro, en muchas ocasiones combinan lo antiguo con lo nuevo, es así como no se puede hablar ni de segmentos ni de capas que muestran grados muy diferentes de conciencia, de reflexión y de acción, sino de imbricación cualitativa. También, algo del indigenismo debe estar presente en la pastoral indígena porque no fue el “único” “absoluto” y “definitivo”: los agentes de pastoral asumen la transición de una manera gradual, las estructuras siguen y las personas son las mismas. Lo dicho no niega que se puede seriamente cuestionar la pastoral indígena y los actores.

Debe señalarse que lo explicado anteriormente, es lo que Karl Marx llamaba una “formación social”: Emilio Sereni da a conocer que:

Para Marx, la noción de ‘formación social’ (...) es siempre entendida en un sentido dinámico y no estático, como un proceso (...) y no como la sustancia (por así decirlo) de una época o de una fase histórica en sí misma inmóvil y acabada.<sup>754</sup>

Este capítulo contiene cuatro apartados, inicialmente se abre la reflexión con un aporte sobre la pastoral indigenista, profundizando la noción de indigenismo, mediante una revisión focalizada y panorámica para identificar las actividades eclesiales y sociales en favor de los indígenas.

---

<sup>754</sup> Emilio Sereni, “La Categoría de ‘Formación Económico-social’.” *El Concepto de formación económico-social* (Buenos Aires: Pasado y Presente, 1973), 55–95, 60. En cada país concreto se daban formas feudales de producción con incipientes formas del surgimiento del capitalismo. Es decir, no hay capitalismo en su estado puro, siempre hay remanentes de otros modos de producción.

Seguidamente, se examinan los aportes en los documentos del magisterio desde el Vaticano II. Por lo tanto, se explora el vínculo de los pueblos y sus culturas con la Iglesia, es decir, un programado acompañamiento a las poblaciones indígenas. Dentro de este marco, se rastrea la noción de la opción preferencial por los indígenas. En Puebla no se habla explícitamente de una “opción preferencial por los indígenas”, la lista es: los pobres y los jóvenes.<sup>755</sup> Pero puede incluirse en el grupo de la opción preferencial por los pobres cuando advierte que en la vida real existen rostros muy concretos: - “rostros de indígenas y con frecuencia de afroamericanos, que, viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados los más pobres entre los pobres.”<sup>756</sup> Al mismo tiempo, se subraya la importancia de la TL que, como práctica, afirmó la humanización y respondió críticamente a las injusticias.

Luego se estudia el forjamiento de la pastoral indígena, donde se analizan los aportes desarrollados en Riobamba los cuales marcaron los pasos de la evolución pastoral y la definieron como pastoral indígena. Finalmente, se cierra con el análisis de la evolución de la imagen del indígena en Proaño. Esto es, estudiar cómo Proaño fue descubriendo la nueva relación con los indígenas influido por los procesos desarrollados en los campos antropológico, sociológico y teológico.

## 2. Pastoral indigenista católica

Antes que nada, el indigenismo fue comprendido como una política aplicada hacia los indígenas con la intención de atender y resolver sus problemas, de asimilarlos e integrarlos a la nación dentro del proyecto de blanqueamiento.<sup>757</sup> En este sentido, el indigenismo fue tanto una formulación política como una corriente ideológica,<sup>758</sup> relacionadas con el intervencionismo y el asistencialismo.<sup>759</sup>

Luis Villoro identifica tres etapas del indigenismo. La primera etapa trata de recuperar el universo indígena no solo en el museo, sino, además, integrarlo al mundo moderno. La segunda, trata de reconocer del universo indígenas los aspectos con que se

---

<sup>755</sup> Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM), *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla: La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina* (Quito: Conferencia Episcopal Ecuatoriana, 1979), no. 1131-1132

<sup>756</sup> *Ibíd.*, 34.

<sup>757</sup> Véase Mercedes Prieto, *Liberalismo y temor...* (<https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/47621.pdf>).

<sup>758</sup> Instituto Indigenista Interamericano, “Política Indigenista, 1991-1995”, *América Indígena* 50, n.º 1 (1990): 7-139, 63, acceso el 24 de noviembre de 2021, <https://biblat.unam.mx/.../articulo/politica-indigenista-1991-1995>.

<sup>759</sup> Véase Luis Villoro, *Los grandes momentos del indigenismo en México* (México D. F.: Fondo de Cultura Económica México, 1950), 10.

identifican. La tercera, trata del elemento recuperado y reconocido como esencial en sí mismo, y ayudar a restituirse en todo su esplendor.<sup>760</sup>

Debe señalarse que, según Víctor Bretón se identifican cuatro diferentes instituciones que promovieron en diferentes momentos las políticas indigenistas en Ecuador, entre ellos el Instituto Indigenista Ecuatoriano (IIE) en 1942, la Misión Andina del Ecuador en 1958, antes mencionado; los grupos identificados como vanguardistas, y, finalmente, la tendencia indigenista promovida por el Partido Comunista con la ayuda de la Federación Ecuatoriana de Indios (FEI), fundada en la década de 1940.<sup>761</sup>

Andrea Müller da a conocer que el indigenismo en Ecuador tuvo un complemento importante, esto es, el aporte estatal por medio de la cooperación interinstitucional de Misión Andina, entidad creada por OIT-ONU y la Iglesia Católica.<sup>762</sup> En este marco, en Riobamba, hubo la fusión de programas sociales en favor de los indios motivado por el esquema de la acción católica de la Juventud Obrera Católica-JOC.<sup>763</sup>

En la Iglesia católica, en varias diócesis, se trabajó para los indígenas. Se considera que el trabajo realizado en los años anteriores al Vaticano II obedecía a una pastoral indigenista. Proaño, en 1952, pone como ejemplo a las religiosas Mercedarias en Quito que no solo trabajaban con los niños, sino que extendían también su trabajo a los adultos. De esta manera se ofrecían enseñanzas sobre aseo y la práctica de buenas costumbres antes de trasladar a los niños a las parcialidades.

Estas religiosas recogen a los indiecitos desde cuatro a cinco años de edad: los tienen en una especie de internado, les enseñan las primeras letras; poco a poco van llenando un programa equivalente a la enseñanza primaria; al mismo tiempo le instruyen en el cultivo de la música, del canto, de la declamación, de la tierra; les acostumbran a dormir en camas limpias, a bañarse con frecuencia, a la práctica de la higiene. Les devuelven a sus padres a la edad de doce o catorce años.<sup>764</sup>

Entre 1956 y 1959, la Diócesis realizó un convenio de cooperación con la Misión Andina para atender la clamorosa situación de los indígenas.<sup>765</sup> La Diócesis mantuvo una estrecha y constante colaboración entre los sacerdotes, particularmente los párrocos de

---

<sup>760</sup> Henry Faver, *El indigenismo* (México D. F.: Fondo de Cultura Económica México, 1999), 9.

<sup>761</sup> Víctor Bretón Solo de Zaldivar, *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los andes ecuatorianos. Ensayos sobre indigenismo, desarrollo rural y neoindigenismo* (Quito: FLACSO, 2001), 38-39.

<sup>762</sup> A. Müller, *Ibid.*, 57-59.

<sup>763</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 73.

<sup>764</sup> L. Proaño, "Algo más sobre el indio", *Diario La Verdad* 8, n.º 659 (Ibarra, 7 de septiembre de 1952), 5.

<sup>765</sup> L. Proaño, *Esquema de un plan para la labor de la Iglesia a favor de los indios* (Riobamba, 1959), FDDMLP PRO-82.



los indios, colaborando en programas específicos sanitarios y de enfermería de forma permanente.<sup>766</sup> Además, los religiosos también colaboraban con la instrucción religiosa –celebración los sacramentos de bautismo, comunión, confirmación y matrimonio.<sup>767</sup> de enfermería de forma permanente.<sup>768</sup> De acuerdo con Víctor Breton, la Misión Andina fue la primera institución en el Ecuador dedicada a promover el desarrollo armónico de diversos aspectos de la vida cotidiana de las comunidades indígenas campesinas.<sup>769</sup> La Misión Andina hizo inversiones en caminos vecinales, escuelas comunitarias rurales, letrinas, dispensarios médicos, agua potable, campañas de vacunación, y viviendas rurales.

Las actividades pastorales identificadas en el contexto del indigenismo en Riobamba fueron: la entrega de tierras y las haciendas –Monjas Corral, entre otras– la granja campesina, los proyectos de asistencia social como el Hogar para niñas indígenas -bajo la dirección de las Religiosas Lauritas-, alfabetización promovida por ERPE, y las cooperativas de ahorro y crédito con la ayuda del CEAS. También fueron incluidos en el marco de la cultura general programas de lectura, escritura, aritmética, historia y geografía, deportes, higiene, métodos para mejorar la agricultura, fabricación de casas -chozas – y económica doméstica.<sup>770</sup> En su informe diocesano, Proaño añadió otras actividades en el contexto del indigenismo que se realizaban durante tres o cinco meses en las comunidades, lo cual significó permanencia de personal, ya fuera Misión Andina o los eclesiásticos.<sup>771</sup> Los habitantes aprendieron costumbres de higiene, a cocinar, a confeccionar y remendar vestidos, a lavar ropa, plantar huertos, además de una educación religiosa.<sup>772</sup>

La Diócesis enfocó su labor en favor de los indígenas porque no era humano no cristiano con mantenerlos en el estado de marginación, opresión, explotación y pobreza. La aspiración fue incorporar a los indígenas a la vida cristiana en todo el sentido de la

---

<sup>766</sup> L. Proaño, *Informe esquemático de la labor indigenista de la Iglesia en la Diócesis de Riobamba* (Riobamba, 1961). FDDMLP A21, 8.

<sup>767</sup> Jorge Mencías Chavez, *Riobamba (Ecuador). Estudio de la elevación sociocultural y religiosa del indio* (Bogotá/Friburgo: Sociales de FERES, 1962), 151-152.

<sup>768</sup> L. Proaño, *Informe esquemático de la labor indigenista de a Iglesia en la Diócesis de Riobamba* (Riobamba, 1961). FDDMLP A21, 8.

<sup>769</sup> Víctor Breton Solo de Zaldívar, *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes Ecuatorianos. Ensayos sobre indigenismo, desarrollo rural y neoindigenismo* (Quito: FLACSO, Sede Ecuador, 2001), 39.

<sup>770</sup> L. Proaño, *Proyecto de una labor de incorporación del indio a la vida civilizada* (Riobamba, 1959).

<sup>771</sup> L. Proaño, *Informe esquemático de la labor indigenista de la Iglesia en la Diócesis de Riobamba* (Riobamba, 1961).

<sup>772</sup> *Ibíd.*,

palabra. Al mismo tiempo había que rescatarlos del yugo del poder local. Proaño planteó el siguiente objetivo:

La Iglesia no debe menospreciar la labor de humanización del indio en sus distintos aspectos: cultural, social, profesional, sanitario, físico, económico: debe, más bien, tomar a pecho esta labor organizadora del indio, tanto para no dejarla en manos de quienes puedan perjudicarlo en su vida moral y religiosa, no solo haciendo del indio un hombre, puede también hacerle un verdadero cristiano.<sup>773</sup>

Por lo cual se consideraba como deber de la Iglesia el proporcionarles acceso a escuelas, brindarles un ambiente social saludable que aliviara su aislamiento, y conocimientos prácticos en áreas como artesanía, agricultura, ganadería, costumbres y desarrollo físico, además de satisfacer sus necesidades básicas. Asimismo, apoyó en cuanto a promover la justicia en sus relaciones de trabajo mediante la labor de asistencia técnica a través de centros de desarrollo económico para las comunidades indígenas.<sup>774</sup> En las parroquias donde había población indígena, los sacerdotes llamados “párrocos de indios”, tenían que esforzarse para ser facilitadores de cultura y desarrollo para una buena integración de los indígenas de su jurisdicción.<sup>775</sup>

Dentro del trabajo pastoral había que preparar personal indígena, llamados auxiliares para una labor de inducción, éstos después fueron los encargados de la difusión en otras comunidades indígenas. Sobre los auxiliares, Proaño dijo: ellos tuvieron que “preparar los campesinos para que lleguen a ser, en provecho propio y del país, pequeños propietarios de tierras.”<sup>776</sup>

En 1961, durante una de las reuniones de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana (en adelante CEE), Proaño presentó un informe acerca de las labores realizadas en el año 1960 en favor del indio,<sup>777</sup> dando a conocer también los estatutos de la Organización Misionera Indigenista Diocesana (OMID) y el nombramiento de su asesor. Su objetivo fue adelantar el Plan Nacional de Labor Indigenista en la sierra ecuatoriana. Las tareas que había que ejecutar fueron: la instalación de Escuelas Radiofónicas en Riobamba para los programas de alfabetización, la vinculación de los programas para los indígenas con la Misión Andina, y la aceleración de la reforma agraria basada en un estudio de la

---

<sup>773</sup> *Ibíd.*,

<sup>774</sup> L. Proaño, *Proyecto de una labor de incorporación del indio a la vida civilizada* (Riobamba, 1959).

<sup>775</sup> *Ibíd.*,

<sup>776</sup> *Ibíd.*,

<sup>777</sup> L. Proaño, *Informe de labores de la comisión de indigenismo. 1960*, (Riobamba, 1961). FDDMLP A.21,4.

realidad agraria en el Ecuador desde el punto de vista jurídico, económico, social y moral.<sup>778</sup>

La OMID fue representada por algunos de los Institutos Religiosos del Ecuador como los redentoristas, las misioneras de María Inmaculada y de Santa Catalina de Siena –Lauritas-, y los jesuitas. También estuvieron los sacerdotes diocesanos que contaron con el Padre Alfonso Sarzosa como representante de los párrocos de los indios, quién era párroco de Guaytacama designado por el Obispo Carlos María de la Torre.

La OMID estuvo constituida de la siguiente forma véase Tabla 11.

Tabla 14  
**Organigrama de la Organización Misionera Indigenista Diocesana.**



Elaboración propia.

El 18 de febrero de 1963, durante el Concilio Vaticano II, Proaño hizo evidente sus preocupaciones por la pastoral impulsada por la CEE y la diócesis de Riobamba, en los que mencionó la necesidad de realizar un inventario de las obras indigenistas.<sup>779</sup> Con esto consiguió que las jurisdicciones eclesiásticas tuvieran indígenas, y además se recabó la siguiente información: 1) Situación de los indígenas, población, nivel de analfabetismo, empleo, alimentación, vestimenta, vivienda, salubridad, vida moral y religiosa. 2) Una evaluación descriptiva de las labores que realizan las entidades – Misión Andina, los evangélicos y los movimientos políticos, y el Estado. 3) Informe sobre las obras indigenistas, sus programas y métodos de trabajo, organización y los medios de que disponían, responsables de cada obra – nombres y dirección. Proaño señaló que no hubo respuesta de parte de los obispos.

Todo lo dicho es una muestra de un trabajo pastoral intenso en las parroquias indígenas y en la Diócesis en el marco del indigenismo. De forma general, las obras

<sup>778</sup> *Ibíd.*,

<sup>779</sup> L. Proaño, *Notas sobre el indigenismo. La comisión Episcopal* (Riobamba, 1963). FDMLP A21, 14.

tuvieron la intención de integrar al indígena a la sociedad elevando su nivel de vida, pero sin perder su cultura.

Hay que señalar que lo realizado respondía a la orientación del primer encuentro de obispos latinoamericanos en Rio de Janeiro en 1955. Éste reconoció la obra eclesial de civilizar y evangelizar a los pueblos originarios: llamó a la perseverancia en el trabajo pastoral con los indígenas hasta su incorporación en el seno de la verdadera civilización.<sup>780</sup> Se considera que la pastoral indigenista católica, fue doctrinaria, sacramentalista, desarrollista y paternalista.

### **3. Aportes del Magisterio eclesiástico**

Se considera que desde el Vaticano II, la cultura ha sido percibida como un nuevo espacio en la Iglesia. La pregunta que se plantea es ¿cómo ha modernizado la Iglesia el concepto de cultura en beneficio de su acción evangelizadora? Ante las culturas indígenas ¿qué se ha hecho en defensa de su cultura, la lucha por la justicia y dominación? Y aún más, ¿qué significa la evangelización de las culturas y cómo hay que entender la inculturación a la luz de las investigaciones y de las acumuladas experiencias de indigenismo en América Latina? En fin, ¿cuáles son las nuevas relaciones que se establecen entre la Iglesia y las culturas? Es imprescindible plantear entonces de un modo nuevo el problema de la cultura en su relación con el Evangelio. Se considera entonces que los cambios y avances sobre la cuestión cultural fueron un estímulo para la incubación de la pastoral indígena.

#### **3.1 Aportes del Concilio Vaticano II**

Para apreciar la novedad y la importancia de la posición del Vaticano II sobre la relación entre Iglesia y cultura, es necesario considerar las etapas a través de las cuales se ha ido enriqueciendo la percepción cristiana al respecto. Globalmente, se considera que el pensamiento eclesial sobre la cultura “se ha ido precisando y formando poco a poco.”<sup>781</sup>

Por eso, los documentos eclesiásticos hablan primero de “civilización”, esto es, combatir las supersticiones, la esclavitud y barbarie, y rara vez hablan de cultura, aunque no en el sentido clásico. Un segundo momento fue la vinculación con la educación

---

<sup>780</sup> CELAM, Declaración de los Cardenales, Obispos y demás prelados representantes de la Jerarquía de América Latina reunidos en la Conferencia Episcopal de Rio de Janeiro, VI [https://www.celam.org/documentos/Documento\\_Conclusivo\\_Rio.pdf](https://www.celam.org/documentos/Documento_Conclusivo_Rio.pdf)

<sup>781</sup> Hervé Carrier, *Evangelio y culturas. De León XII a Juan Pablo II* (Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1991), 40.

cristiana y la cuestión social.<sup>782</sup> Otra etapa fue el establecimiento de relación entre cultura y justicia por Juan XXIII en dos de sus encíclicas, *Mater et magister* (MM), de 1961 y *Pacem in Terris* (PT) en 1963. En términos generales, las dos dieron una enorme difusión al pensamiento social cristiano, que no fue dirigida únicamente a los católicos si no “a todos los hombres de buena voluntad.”<sup>783</sup>

Después se entendió la idea de cultura en su sentido más profundo con la ayuda de la antropología como concepto para el análisis de situaciones socioculturales. Se cree que este notable desarrollo acompañó a la Iglesia hasta el Concilio Vaticano II. Luego modernizó la visión de la cultura como una respuesta a las diversas circunstancias históricas en las que se encontraba en relación con el progreso humano.<sup>784</sup> En la encíclica *Populorum Progreso*, Pablo VI trató el acontecimiento de la civilización:

El desarrollo de los pueblos y muy especialmente el de aquellos que se esfuerzan por escapar del hambre, de la miseria, de las enfermedades endémicas, de la ignorancia; que buscan una más amplia participación en los frutos de la civilización, una valoración más activa de sus cualidades humanas; que se orientan con decisión hacia el pleno desarrollo, es observado por la Iglesia con atención. Apenas terminado el Vaticano II, una renovada toma de conciencia de las exigencias del mensaje evangélico obliga a la Iglesia a ponerse al servicio de los hombres para ayudarles a captar todas las dimensiones de este grave problema y convencerles de la urgencia de una acción solidaria en este cambio decisivo de la historia de la humanidad.<sup>785</sup>

A partir del Vaticano II, en el contexto de la teología conciliar, la iglesia comenzó a ver el mundo en su relación con el evangelio desde una nueva perspectiva. Así, el Concilio Vaticano II se desarrolló claramente bajo la influencia del llamado giro antropológico y cristiano en la teología del siglo pasado.<sup>786</sup> En consecuencia, los católicos adoptaron métodos de análisis cultural para definir mejor su ministerio, a las personas, y su actividad evangelizadora en el mundo. Esta nueva sensibilidad -conciencia cultural- hacia las culturas mereció atención.

---

<sup>782</sup> *Ibíd.*, 42.

<sup>783</sup> Juan XXIII, *Carta encíclica Pacem In Terris Sobre la paz entre todos los pueblos que ha de fundarse en la verdad, la justicia, el amor y la libertad* (Roma: Libreria Editrice vaticana, 11 de abril del 1963) Acceso 12 de mayo de 2023, [https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_11041963\\_pacem.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html).

<sup>784</sup> Pablo VI, *Carta encíclica Populorum Progressio, Sobre la necesidad de promover el desarrollo de los pueblos* (Roma: Libreria Editrice vaticana, 25 de marzo del 1967). Acceso el 12 de mayo de 2023. [https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html).

<sup>785</sup> *Ibíd.*, n.º, 1.

<sup>786</sup> H. Carrier, *Evangelio y culturas. De León XII a Juan Pablo II ...*, 5.

El documento, *Gaudium et Spes* (GS) marcó una etapa social en la Iglesia y, con ello, el Concilio se dedicó a estudiar sistemáticamente la situación histórica del *mundo actual* y la condición de las personas: “la Iglesia por ello se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia.”<sup>787</sup> Se observa que GS adoptó una aproximación antropológica en el contexto de la renovación conciliar, porque palabras como historia, cultura, fueron utilizadas varias veces. El Papa Pablo VI en su discurso de clausura reconoció el nuevo aspecto:

El Concilio ha tenido vivo interés por el estudio del mundo moderno. Tal vez como nunca como en esta ocasión ha sentido la Iglesia la necesidad de conocer, de acercarse, de comprender, de penetrar, de servir, de evangelizar a la sociedad que la rodea y de seguirla: ... de alcanzar así su rápido y continuo cambio.<sup>788</sup>

Perfeccionando los métodos y análisis GS, se trató de entender la realidad social desde el punto de vista de las culturas influenciadas por la esfera social, familia, étnica, política, económica, y realidad nacional e internacional. Se destaca lo significativo que es el tono nuevo y contemporáneo para describir las condiciones sociales del mundo que a la vez, es la nueva intuición cultural que lleva a la Iglesia a descubrir que la sociedad humana estuvo entrando en un nuevo orden.<sup>789</sup> Pablo VI, en la apertura del Concilio, dijo que la Iglesia debe ir hacia el diálogo con el mundo presente, y añade: “antes de convertirlo, más aún para convertirlo, el mundo necesita que nos acerquemos a él, que le hablemos.”<sup>790</sup> Entonces, la Iglesia debe asumir lo humano como tal, mediante una especie de comunión cultural: hacer del mundo su primera universidad. Se considera que las palabras del Papa guiaron a los padres conciliares, entre ellos Proaño, en su percepción al mundo moderno.

El Concilio reconoció que la Iglesia, a través de su experiencia, ha contribuido al progreso de las culturas. A lo largo de la historia ha penetrado y expresado en las diferentes culturas a través de la evangelización. Se afirma: “Así, que la Iglesia, al cumplir con su propia misión, ya contribuye a la cultura humana.”<sup>791</sup>

---

<sup>787</sup> *Gaudium et spes*, n.º1.

<sup>788</sup> Pablo VI, *Alocución en la Clausura del Concilio Vaticano II* (Roma, 7 de diciembre en 1965) n.º 6.

<sup>789</sup> Véase Juan XXIII, *Discurso de la apertura del Concilio Vaticano II* (Roma, 11 de octubre, 1962).

<sup>790</sup> *Ibíd.*,

<sup>791</sup> GS., 58.

Hervé Carrier argumenta que el Vaticano II entendió el carácter dramático de las mutaciones que trajeron las sociedades contemporáneas, y las consecuencias que traerían las nuevas culturas. La humanidad era consciente de que estaba entrando en una nueva era en la historia, y que la Iglesia debía esforzarse por comprender el mundo moderno con sus esperanzas, aspiraciones y dramas.<sup>792</sup>

Se sospechaba que pudieran surgir problemas por la idealización de la cultura, y *Gaudium et Spes* describió alguno de ellos: a) ¿Cómo se puede conciliar la intensificación de los intercambios culturales con la preservación del patrimonio y la identidad de cada pueblo? b) En particular, ¿cómo conciliar las culturas nacidas de la ciencia moderna con la cultura tradicional, fruto de la sabiduría de los pueblos y de las tradiciones clásicas? c) ¿Cómo pueden participar las masas de los beneficios de la cultura si la cultura de las clases escogidas no deja de crecer y especializarse sin cesar? d) ¿Cómo reconocer la autonomía de las culturas seculares sin caer en un humanismo que rechaza la religión?

La Iglesia definió su actividad evangelizadora dentro de la cultural, y buscó comprender mejor la relación entre religiones y culturas, pretendiendo mostrar cómo el Evangelio puede convertirse en el motor para trabajar en culturas vivas, inspirándose en los principios de la teología, utilizando la contribución de las ciencias humanas. Por lo tanto, la Iglesia debía estar atenta a las culturas, sus valores y la diversidad, para protegerlos y evangelizarlos.<sup>793</sup> El decreto pidió a los cristianos dedicarse a la vida cultural y social, y familiarizarse con las tradiciones nacionales y religiosas para descubrir con alegría y respeto las semillas de la Palabra contenidas en ellas.<sup>794</sup>

A su vez, la Declaración *Nostra Aetate* llama específicamente a la Iglesia a esforzarse por comprender las culturas desde adentro, para garantizar que reconozcan, preserven y alimenten estos beneficios espirituales y morales, así como los valores socioculturales presentes en ellas.<sup>795</sup>

Hasta aquí la revisión del Concilio Vaticano II que confirma cuán sensible fue la Iglesia oficial en el Concilio a las realidades socioculturales y a las nuevas condiciones de su acción en el mundo.

Al mismo tiempo, se puede hablar de la maduración del pensamiento eclesial en sus relaciones con las culturas como un proceso global que no siempre ha sido fácil,

---

<sup>792</sup> Hervé Carrier, *Evangelio y culturas. De León XII a Juan Pablo II...*, 33.

<sup>793</sup> *Ad Gentes*, Decreto sobre la actividad misionera de la Iglesia n.º 9.

<sup>794</sup> *Ibid.*, n.º 11.

<sup>795</sup> *Nostra Aetate*, n.º 2.

como dice GS: “Aunque la Iglesia ha contribuido mucho al progreso de la cultura, no son escasas las dificultades de compaginar la cultura con la formación cristiana.”<sup>796</sup>

Se considera que la conciencia conciliar representa una de las actitudes pastorales más significativas que contribuyeron a la construcción de la pastoral indígena y se observan varias condiciones: 1) La consideración de la cultura como un área específica de evangelización. 2) La insistencia para que los pastores adopten un nuevo tipo de evangelización que haga creíble su acción y responda a las culturas.<sup>797</sup> 3) La actividad de la Iglesia también debe extenderse a la cooperación con toda la gente de buena voluntad para proteger la dignidad humana, la justicia y una cultura solidaria para todos. 4) La tarea eclesial comprende el acompañamiento y diálogo con las culturas, tanto en su vertiente popular y antropológica, como en su sentido humanístico, intelectual, estético y científico.

### **3.2 Magisterio Latinoamericano posconciliar: Iglesia, pueblos y culturas.**

Se considera que los documentos emitidos de las asambleas episcopales celebradas en 1968 y 1979, representan un recorrido importante en cuanto a la vinculación de la Iglesia con los indígenas. La preocupación de los obispos tuvo consecuencias en el análisis de las situaciones y de la problemática de América Latina. Al mismo tiempo, se llegó a un compromiso eclesial de renovación y hasta de reforma, tanto de las actitudes de los agentes de pastoral como también la transformación estructural. Por lo tanto, la cuestión central de este apartado es examinar cómo la Iglesia en América Latina concibió la evangelización de las culturas sobre todo a la luz del Vaticano II.

El nuevo enfoque pastoral, motivado por la conciencia conciliar, abrió nuevos horizontes a la evangelización de las culturas tomando en cuenta los documentos de los obispos del Continente y sus aplicaciones en las situaciones locales. Se observa que Medellín, en el contexto del Vaticano II, tomando la acumulada experiencia pastoral con los indígenas: “acata el juicio de la historia sobre esas luces y sombras, y quiere asumir plenamente la responsabilidad histórica que recae sobre ellas en el presente”.<sup>798</sup>

En el Continente, la evangelización fue marcada por la urgencia de “salvar almas”, y se considera que el nuevo elemento fue la comprensión de la persona no solo como “alma” sino como un conjunto con el cuerpo. “En unidad de cuerpo y alma, el hombre,

---

<sup>796</sup> *Gaudium et Spes*, n.º 62.

<sup>797</sup> Pablo VI, *Exhortación apostólica, Evangelii Nuntiandi* (Roma: Libreria Editrice Vaticana, 8 de diciembre del año 1975), n.º, 18.

<sup>798</sup> CELAM, *Documento de Medellín, conclusiones...*, n.º 2, 41.



por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima”.<sup>799</sup>

En este sentido se puede hablar de un cambio de enfoque relacionado con la evolución teológica en diálogo, particularmente con la antropología y la sociología.<sup>800</sup> Se considera que el Vaticano II, sin ser el único bajo la teología conciliar, proporcionó nuevos instrumentos para la interpretación de la realidad y la cultura.

La Iglesia en América Latina pensó en los sectores populares pobres, marginados y oprimidos, como una integración compulsiva, tomando una posición firme para luchar a favor de estos grupos y defender a los pueblos indígenas y sus culturas. Los obispos dijeron:

[...] debemos favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación y la elevación de los pobres y cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y social... no podemos ser solidarios con sistemas y estructuras que encubren y favorecen graves y opresoras desigualdades entre las clases y los ciudadanos de un mismo país [...].<sup>801</sup>

Los documentos citados han influenciado la transición de una pastoral indigenista a una pastoral indígena. Estos contienen las declaraciones más importantes sobre los pueblos indígenas y sus culturas. No se los consideran documentos equivalentes, algunos provienen de organismos oficiales, otros fueron iniciados por sectores que no representan a toda la comunidad eclesial, pero fueron ampliamente difundidos y han ayudado a formar opiniones sobre la pastoral indígena. A continuación, se ofrece un resumen de cada documento, ubicándolo en su contexto histórico, seguido de sus principales aportes.

En primer lugar, a escasos tres años después del Vaticano II, en abril 1968, el Departamento de Misiones del CELAM organizó en Melgar (Colombia) DM- CELAM el congreso pastoral para los misioneros del Continente, bajo el título, “La pastoral en las misiones de América Latina”. La reunión fue preparada en gran parte mediante encuestas y participaron personalidades reconocidas del mundo teológico. Además, por primera vez, en un encuentro de la Iglesia de este tipo y de este nivel, participaron destacados antropólogos, facilitando un diálogo entre teología y antropología en el campo de la tradición. El enfoque fue la reflexión sobre el Decreto *Ad Gentes*, la actividad misionera,

<sup>799</sup> *Gaudium et Spes*, n.º 14.

<sup>800</sup> CELAM, *Iglesia, Pueblos y culturales. 1, Documentos Latinoamericanos del posconcilio* (Quito: Abya Yala, 1986), 5.

<sup>801</sup> CELAM, *Documento de Medellín. Conclusiones...*, 26.

donde se consideró la visión positiva conciliar de las culturas bajo la noción “las semillas del verbo”.<sup>802</sup>

En la declaración final, los misioneros destacaron sus discusiones para revisar sus actitudes y renovar su acción pastoral lo cual significó el reconocimiento de los signos de los tiempos y una manera nueva de pensar a la luz del Vaticano II.<sup>803</sup>

Sobre el sentido de la cultura y las culturas, se reconoce la gran pluralidad cultural existente de indios, negros y otros.<sup>804</sup> El reconocimiento de las culturas nativas tuvo que ver con “las lenguajes, costumbres, instituciones, valores y aspiraciones.”<sup>805</sup> Al mismo tiempo, consideraron la integración de las culturas nativas en la vida nacional como una forma de destrucción de las mismas, entonces, había que reconocer “sus derechos a desarrollarse, a enriquecer el patrimonio cultural de la nación, y a enriquecerse con él.”<sup>806</sup>

Sobre la situación misionera en América Latina, se hizo referencia a una que corresponde a los indígenas y la Iglesia de Riobamba. En los sectores indígenas había una estructura pastoral y personal: capillas, párrocos de indios, la atención de Misión Andina y las religiosas, pero se vio que era una atención asistencialista y espiritualista sin mayor compromiso por parte de los indígenas. A este respecto en Melgar se dijo:

Los grupos humanos en los que la Iglesia está enraizada, el Evangelio fue predicado y hasta llegó a penetrar las culturas, pero todo de una forma mediocre: cuenta con personal apostólico y estructuras pastorales, pero todo ello con una cierta precariedad, debido a que no se ha llegado a comprender el Evangelio como un compromiso vital y responsable.<sup>807</sup>

Según Proaño, la mayor parte de la pastoral en Riobamba se había reducido a mera recepción de algunos sacramentos y a la práctica de ciertas devociones populares:

Los religiosos dedicados a las enseñanzas cumplen con la misión a su manera. ... exigen largas sesiones de confesiones preparatorias a la celebración de cada primer viernes. ...

---

<sup>802</sup> Vaticano Council II, *Ad Gentes, Decreto Sobre la actividad misionera de la Iglesia*, n° 15. La frase “semilla del Verbo” es una frase griega que tiene sus raíces en la teología patristica del siglo II creada por San Justino, y que el Concilio Vaticano II recoge y moderniza en varios textos. La “semilla de la Palabra” es como las huellas evangélicas presente en las diversas culturas que se deben reconocer y valorar.

<sup>803</sup> DM-CELAM, “La pastoral en las misiones de América Latina, Melgar, 1968”, *Iglesia, Pueblos y cultural. I, Documentos Latinoamericanos del posconcilio* (Quito: Abya Yala, 1986), 13-38, 13.

<sup>804</sup> *Gaudium et Spes* n.º 53.

<sup>805</sup> DM-CELAM, “La pastoral en las misiones de América Latina, Melgar, 1968” ..., 14.

<sup>806</sup> *Ibíd.*,

<sup>807</sup> *Ibíd.*, 18.

inculcan un gran amor y devoción a determinadas imágenes, y algunos se muestran expertos en «buenos consejos».<sup>808</sup>

Se identificó la segunda área de situación misionera en los países de América Central y de la región Andina, asentadas en zonas interculturales que requerían de una pastoral especial, integral y una organización eclesial relativamente adecuada. También fueron incluidas las zonas rurales, algunas no indígenas y amazónicas de Brasil, Perú, Colombia, Venezuela y Ecuador.<sup>809</sup>

Las orientaciones de Melgar para una renovación pastoral misionera aplicada a los indígenas fueron las siguientes: a) La promoción humana y el progreso de las culturas. En este aspecto, se promovió el estudio de las culturas como un paso decisivo de aculturación, pero también ayudar en la conservación de las lenguas nativas. b) El despertar de la fe y su crecimiento. c) La celebración del misterio de salvación en la liturgia cristiana. d) La formación de la comunidad eclesial en sus miembros y en sus estructuras. e) El diálogo ecuménico de la Iglesia Católica con las otras Iglesias y denominaciones cristianas. f) Educación de la conciencia misionera del Pueblo de Dios. g) La formación de misioneros.<sup>810</sup>

Con lo indicado se ve una nueva conciencia eclesial que superar las actuaciones pastorales anteriores que terminaron con la creación de estructuras que al mismo tiempo deberían respetar a los pueblos y sus culturas. Entre tanto, mientras se ayuda pastoralmente a las comunidades, ellas mismas deben asumir su responsabilidad y hay que evitar de todas maneras caer en paternalismo.<sup>811</sup> Se puede considerar que lo que se hizo durante la pastoral indigenista fue la perpetuación del paternalismo dada la poca iniciativa de los indígenas, y, para evitarlo, se consideró la educación como una actividad urgente e importante para ayudar al progreso de las culturas. “Hay que insistir primordialmente en la educación de base de los jóvenes y adultos con especial atención a los líderes natos de la comunidad.”<sup>812</sup> La educación fue entendida como un esfuerzo coordinado de todos los que directa o indirectamente contribuyen con ella, teniendo como aliados principales a las Universidades y al Estado. Como estrategia, se recomendó el uso

---

<sup>808</sup> Véase L. Proaño, “Coordinación pastoral”, *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Ponencias I*, CELAM (Bogotá: Secretariado General del CELAM, 1969), 251-252.

<sup>809</sup> DM-CELAM, “La pastoral en las misiones de América Latina, Melgar, 1968” ..., 20.

<sup>810</sup> *Ibíd.*, 21.

<sup>811</sup> *Ibíd.*, 21.

<sup>812</sup> *Ibíd.*,

de los medios de comunicación de masas “como instrumento indispensable, porque a menudo eran los únicos que podían llegar hasta los lugares apartados e inaccesibles.”<sup>813</sup>

En cuanto el desarrollo económico, fue indispensable partir de la situación en que se encontraban las comunidades marginadas, y realizar cambios que aportaran a su mejoramiento.<sup>814</sup> En este caso, para los indígenas, fue considerado decisivo asegurar tierras suficientes para las actividades agropecuarias que necesariamente pasaban por la reforma agraria, que no se trataba solo como posesión de tierras.<sup>815</sup> Se dijo que era necesario insistir en los derechos de la población indígena para apoyar las actividades artesanales, organización local, formación de cooperativas, y educación cívica sobre los derechos, respetando la autonomía cultural.<sup>816</sup>

Según Juan Bottasso, las recomendaciones de Melgar no fueron asumidas por la Conferencia de Medellín (1968).<sup>817</sup> Medellín dedicó su discurso al tema de la presencia de la Iglesia en la actual situación cambiante de América Latina. En este sentido, a la luz del Concilio Vaticano II, afrontó situaciones de injusticia, pobreza y marginación y, con la respuesta de la Iglesia, introdujo una opción preferencial por los pobres.<sup>818</sup> Hay que resaltar que Medellín ubicó al ser humano en la historia en su contexto y sus problemas, lo que permitió aterrizar el trabajo pastoral encarnado en su entorno en el marco de la teología conciliar. Con esto, la evangelización no fue solo cuestión de salvar almas, que se traduce en lotización celestial para asegurar un predio en el cielo, sino una tarea integral que incluye la transformación de estructuras sociales. En lo relativo a los indígenas se reconoció “la falta de integración sociocultural en la mayoría de nuestros países”,<sup>819</sup> lo que había llevado a la superposición de culturas.

Con respecto a la educación, se dijo que una gran parte de la población indígena estuvo culturalmente desconectada, había muchos analfabetos, y particularmente carecían de un idioma en común para comunicarse ya que usaban el español o portugués. Por lo tanto:

Su ignorancia es una servidumbre inhumana. Su liberación, una responsabilidad de todos los hombres latinoamericanos. Deben ser liberados de sus prejuicios y supersticiones, de

---

<sup>813</sup> *Ibíd.*, 22.

<sup>814</sup> DM-CELAM, “La pastoral en las misiones de América Latina, Melgar, 1968” ..., 22.

<sup>815</sup> *Ibíd.*, 22.

<sup>816</sup> *Ibíd.*, 22.

<sup>817</sup> Juan Bottasso “Introducción”, *Iglesia, pueblos y culturas, 1, Documentos Latinoamericanos del Postconcilio* (Quito: Abya Yala, 1986), 6.

<sup>818</sup> CELAM, *Documento de Medellín, conclusiones...*, n.º 8., 43.

<sup>819</sup> *Ibíd.*, 1, n.º 2, 51.

sus complejos e inhibiciones, de sus fanatismos, de su sentido fatalista, de su incomprensión temerosa del mundo en que viven, de su desconfianza y de su pasividad.<sup>820</sup>

Y marcando una diferencia de los programas del catolicismo indigenista de integración, se tomó en cuenta su cultura y entorno, para considerar una educación adaptada para los indígenas o pueblos marginados, para que ellos se conviertan en los protagonistas:

La tarea de educación de estos hermanos nuestros no consiste propiamente en incorporarlos a las estructuras culturales que existen en torno de ellos, y que pueden ser también opresoras, sino en algo mucho más profundo. Consiste en capacitarlos para que ellos mismos, como autores de su propio progreso, desarrollen de una manera creativa y original un mundo cultural, acorde con su propia riqueza y que sea fruto de sus propios esfuerzos. Especialmente en el caso su de los indígenas, se han de respetar los valores propios de su cultura, sin excluir el dialogo creador con otras culturas.<sup>821</sup>

En cuanto a la transformación del campo, Medellín expresó su preocupación pastoral por el amplio sector campesino que requería atención urgente.<sup>822</sup> La Iglesia tenía que convertirse en agente de cambio social al atender el campo con programas de promoción humana para las poblaciones campesinas e indígenas. Pero esto había que llevarlo a cabo por medio de un serio compromiso de reforma estructural en el sector agrícola:

No será viable si no se lleva a cabo una auténtica y urgente reforma de las estructuras y de la política agrarias. Este cambio estructural y su política correspondiente no se limitan a una simple distribución de tierras. Es indispensable hacer una adjudicación de las mismas bajo determinadas condiciones que legitimen su ocupación y aseguren su rendimiento, tanto en beneficio de las familias campesinas, cuanto de la economía del país.<sup>823</sup>

Además, se necesitaba un acompañamiento jurídico y técnico que estuvieron fuera de la competencia de la Iglesia. Al mismo tiempo, se requería la urgente formación de estructuras organizadas de los campesinos como cooperativas y otros estímulos que permitieran el acceso a la cultura, salud, desarrollo espiritual, y de una participación en las decisiones locales y la política nacional.<sup>824</sup> En este aspecto, la Conferencia continuó con las ideas de “integración.”

---

<sup>820</sup> *Ibíd.*, 4, I, 3, 91.

<sup>821</sup> *Ibíd.*, 4, I, 3., 92.

<sup>822</sup> *Ibíd.*, I, n.º 14, 57.

<sup>823</sup> *Ibíd.*, I, n.º 14, 57-58.

<sup>824</sup> CELAM, *Documento de Medellín, conclusiones...*, I, n.º 14, 58.

Del 14 al 19 de setiembre de 1969, los Obispos presidentes de las comisiones Episcopales de América Latina, fueron convocados en San Antonio de los Altos (Caracas, Venezuela) por el Departamento de Misiones del CELAM. En la reunión se propuso dar seguimiento a la reunión del Melgar porque muchas conferencias episcopales aun no demostraban suficiente sensibilidad al trabajo pastoral con los indígenas y las culturas en general. Además, les faltaba mucho conocimiento de los sectores discriminados del Continente. Allí se notó el retroceso y resistencia en el desarrollo de una pastoral especializada en atención diferenciada:

El nuevo impulso con que el Espíritu Santo revitalizó al pueblo de Dios y amplió la misión eclesial y por lo tanto misionera, parece sin embargo que aún no ha logrado alcanzar debidamente a la Iglesia Latinoamericana en esta proyección misionera... no existen las Comisiones Episcopales de Misiones en varias Conferencias de América Latina. En algunos países, donde esta comisión ha sido creada, no tienen la importancia ni la vitalidad que ella necesita para ser realmente operativa. Se advierte, igualmente que en la Iglesia Latinoamericana falta mucho conocimiento de la realidad de las situaciones de misiones y de los grupos «discriminados», que, siendo auténticos campos misionales, no están incluidos en los llamados territorios de misión. Las nuevas formulaciones de la eclesiología asimiladas insuficientemente han engendrado equívocos y pueden disminuir las motivaciones propiamente misioneras.<sup>825</sup>

Los obispos consideraron la evangelización y la tarea misionera como urgentes; por lo tanto, había que actualizar la tarea pastoral según nuevas luces de la teología y conocimiento de los fenómenos del hombre y del mundo moderno en situación de cambio y de técnicas por él desarrolladas.<sup>826</sup>

La actividad misionera debería “partir de la situación real y concreta del hombre en su ambiente y en su cultura.”<sup>827</sup> Es así como la evangelización mediante la catequesis y la liturgia puede enriquecer la vida de los creyentes y llevarlos a la liberación de las situaciones de injusticia y de pecado.

Según los obispos, el proceso evangelizador obligaba a considerar como un todo integral y respetar profundamente los valores culturales de los pueblos. Se hizo una autocrítica, reconociendo que la falta de respeto a la cultura puede producir fracasos en la misión. Enfatizaron:

Quizás por no respetarlos, no apreciarlos debidamente, la actividad misionera no ha podido informar plenamente las culturas nativas latinoamericanas con el espíritu

---

<sup>825</sup> DM-CELAM, “Documento de Caracas, 1969”, *Iglesia, pueblos y culturas, 1, Documentos Latinoamericanos del Postconcilio* (Quito: Abya Yala, 1986), 39.

<sup>826</sup> DM-CELAM, “Documento de Caracas, 1969” ..., 40.

<sup>827</sup> *Ibíd.*,

evangélico, después de años y aún siglos de misión. Por eso afirmamos la necesidad de que a cada área cultural debe corresponder un método pastoral apropiado según las circunstancias antropológicas que la conforman, aprovechando los valores nativos: vida comunitaria, estructura social, líderes naturales, etc.<sup>828</sup>

Finalmente se consideraron otros elementos, entre ellos, las Comunidades Eclesiales de Base, ya que éstas permitían una atención personalizada y cercana, y ayudaban en el crecimiento de la fe. Igualmente, la necesidad de impulsar la promoción humana y la evangelización que liberan al hombre de los condicionamientos alienantes que lo tienen prisionero. El sentido último de la Iglesia fue ofrecer condiciones que deben llevar a la liberación y el desarrollo reconociendo la dignidad de cada persona.<sup>829</sup>

Se motivó a la gente para que surgieran vocaciones nativas dentro de la comunidad, y se sugirió la publicación de una revista con informaciones teológico-pastorales sobre la actividad misionera latinoamericana. Además, se promovió la reflexión teológico-pastoral sobre la realidad misionera de la Iglesia en América Latina para lograr la organización de equipos itinerantes en cada país y a todos los diferentes niveles: laicos, obispos, sacerdotes y religiosos. En cuanto a las devociones populares, fue conveniente darles una formación de mayor contenido litúrgico y bíblico.<sup>830</sup>

En 1972, en Asunción, Paraguay, en el documento final se dijo que “la misión es la propia razón de ser de la Iglesia”<sup>831</sup>, por lo tanto, en obediencia a Cristo debería ser “indígena con los indígenas”.<sup>832</sup> Se hizo el *mea culpa* “cuando por circunstancias históricas concretas el cristianismo se identificó con estructuras de opresión que hicieron que el nombre de Cristo sea blasfemado.”<sup>833</sup> En este sentido se reconoció que las Iglesias particulares (Diócesis), en varias ocasiones, fueron solidarias o instrumentalizadas por ideologías y prácticas opresoras, especialmente en el campo laboral: Iglesia y colonialismo. Por lo tanto, se reconoció que, históricamente la Iglesia “no han sido capaz de impregnar las sociedades latinoamericanas con el amor liberador, sin discriminación de raza, credo o cultura.”<sup>834</sup>

Al mismo tiempo, en Asunción se reconoció que, bajo múltiples formas, hubo esfuerzos por ocultar o negar la discriminación racial en el Continente. Con esto, los

---

<sup>828</sup> *Ibíd.*, 40.

<sup>829</sup> DM-CELAM, “Documento de Caracas, 1969” ..., 41.

<sup>830</sup> *Ibíd.*, 41.

<sup>831</sup> DM-CELAM, “Documento de Asunción, 1972” ..., 63.

<sup>832</sup> *Ibíd.*, Asunción, n.º 1.

<sup>833</sup> *Ibíd.*,

<sup>834</sup> *Ibíd.*,

Obispo admitieron la existencia del racismo que se manifiesta de innumerables maneras, como por ejemplo en el campo civil, en algunos países la legislación es discriminatoria y abiertamente racista; y en otros países la legislación no es racista, las situaciones, de hecho, convierten en letra muerta dicha legislación: posesión de tierras, defensa de los derechos indígenas y documentación civil.

El manejo de los asuntos indígenas se llevaba a cabo de manera paternalista e incluso amenazante, creando explotación, dependencia y mal ambiente para los pueblos indígenas. En la reunión de Asunción también se dijo que la Iglesia no era ajena a las experiencias en las que las normas raciales sustituyen a las normas evangélicas.<sup>835</sup>

Teniendo en cuenta las fallas y errores, el encuentro de Asunción consideró que la misión eclesial entre los indígenas debía primordialmente: a) abandonar toda ideología o práctica connivente con cualquier clase de opresión tanto más si se apoya en motivos religiosos y pretende justificarse “en el nombre del Señor”. b) Denunciar con espíritu de verdad, no solo con palabras sino con hechos, los casos de explotación de las sociedades nacionales y de las iglesias, aunque se llegue a la denuncia concreta de personas e instituciones. c) Proclamar con confianza del Evangelio que es especial para la liberación plena del indígena.<sup>836</sup>

De la misma forma, se resolvió que había llegado el momento para que la Iglesia dialogue con los indígenas sobre sus problemas sociales y haga análisis e investigación sobre situaciones indígenas. Por lo tanto, la Iglesia debe:

[...] entrar en un franco diálogo acerca de situaciones culturales de los indígenas, problemas de fricción inter-étnica, discriminación racial, explotación de tierras, explotaciones salariales, etc. En este diálogo ya no pueden faltar los mismos indígenas ni sus organizaciones como principales agentes que son moderadores creadores de su propio destino. También se debe contar con la participación crítica de los especialistas en las ciencias del hombre. Asimismo, la Iglesia debe recurrir a equipos técnicos que realicen estudios de evaluación de sus programas y de factibilidad para nuevas áreas de trabajo.<sup>837</sup>

En cuanto a la organización de los indígenas, la Iglesia debía apoyar y acompañarlos con la formación como una forma alentar la conservación y promoción con legítimo orgullo de su cultura: tradiciones, costumbres, valores propios e idioma.<sup>838</sup> Al

---

<sup>835</sup> *Ibíd.*, *Asunción*, n.º 3.

<sup>836</sup> *Ibíd.*, *Asunción*, n.º 2

<sup>837</sup> *Ibíd.*,

<sup>838</sup> *Ibíd.*, n.º 4.



mismo tiempo, se debe motivar los medios de comunicación para que promuevan “la imagen del indígena como sujeto de derechos inalienables.”<sup>839</sup>

Se considera que la reunión de Asunción hizo un avance importante al confrontar la realidad que afectaba a los grupos indígenas y marginados por las estructuras sociopolíticas y por la mentalidad racista. En esto también fue incluida la Iglesia que estuvo llamada a examinar actitudes y líneas fundamentales en el trabajo pastoral: la tradicional doctrinaria, y sacramentalista, la desarrollista-paternalista.

En 1979, durante la tercera Asamblea del episcopado latinoamericano en Puebla de los Ángeles, México, se asumió el tema de la evangelización en el presente y el futuro del Continente bajo el lema “Comunión y participación”.

En el documento de Puebla, en los números del 31 al 39 se presentan los rostros concretos:

Rostros de niños, golpeados por la pobreza; rostros de jóvenes, desorientados, frustrados por falta de oportunidades de capacitación y ocupación; rostros de indígenas y con frecuencia de afroamericanos viviendo marginados y en situaciones inhumanas, pueden ser considerados como los más pobres entre los pobres; rostros de campesinos a veces privados de tierra en situación de dependencia interna y externa; rostros de obreros mal retribuidos y con dificultad de organizarse y defender sus derechos; rostros de subempleados; rostros de ancianos [...]<sup>840</sup>

Se considera que la III Conferencia significó un intenso trabajo en las bases, donde se dejaron oír las voces de los campesinos y obreros, “sobre todo a propósito de la descripción de la realidad sociocultural”.<sup>841</sup> En este sentido, la Conferencia dio importancia a las bases y los llamó “focos de evangelización y motores de liberación y desarrollo”.<sup>842</sup> En Puebla, fue tomada en cuenta la cuestión del “encuentro de la fe con las culturas.”<sup>843</sup> Al respecto, según la encíclica *Evangelii Nuntiandi*,<sup>844</sup> se consideró fundamental la encarnación de la fe en cuanto esta asume algunos aspectos de la cultura:

Posiblemente, podríamos expresar todo esto diciendo: lo que importa es evangelizar — no de una manera decorativa, como un barniz superficial, sino de manera vital, en profundidad y hasta sus mismas raíces— la cultura y las culturas del hombre en el sentido

---

<sup>839</sup> *Ibíd.*,

<sup>840</sup> CELAM, CELAM, *3ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla...*, 31-39.

<sup>841</sup> *Ibíd.*

<sup>842</sup> CELAM, *3ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Puebla*, 56.

<sup>843</sup> *Ibíd.*, 400.

<sup>844</sup> Véase Pablo VI, *Exhortación Apostólica, “Evangelii Nuntiandi”* (Roma: Libreria Editrice Vaticana, 8 de diciembre de 1975), (Acceso 19 de mayo de 2023) [https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_p-vi\\_exh\\_19751208\\_evangelii-nuntiandi.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html).

rico y amplio que tienen sus términos en la *Gaudium et spes* [50], tomando siempre como punto de partida la persona y teniendo siempre presentes las relaciones de las personas entre sí y con Dios.<sup>845</sup>

Se considera que la fe transmitida por la Iglesia debe ser vivida a partir de una cultura determinada, esto es, por creyentes vinculados profundamente a una cultura específica. Parte de la misión religiosa es respetar y apreciar la cultura, por lo que luego debe orientar todas las iniciativas para promover el bien común y el desarrollo integral de las sociedades y la cultura.<sup>846</sup>

Visto en su conjunto, Puebla resalta la importancia de la evangelización cultural donde también surge la dimensión social que vincula la tarea evangelizadora con los desposeídos y marginados. Ahora bien, los obispos entendieron por la cultura “la totalidad de la vida de un pueblo, el conjunto de valores que lo anima y de desvalores que lo debilitan”.<sup>847</sup>

Puebla consideró que “las culturas no eran terrenos vacíos”,<sup>848</sup> esto vuelve a la noción conciliar de “semillas de Verbo”, es decir, las culturas tienen valores que la evangelización no debería destruir, sino consolidarlos y fortalecerlos. De la misma forma, se debía contribuir al crecimiento de los “gérmenes del Verbo” presentes en las culturas.<sup>849</sup> Entonces, la Iglesia tiene la responsabilidad de adaptarse, realizando el esfuerzo de comunicar el mensaje evangélico en el marco del lenguaje antropológico y los símbolos presentes en las culturas en las que se inserta.<sup>850</sup>

Jesús García, al analizar las Conferencias Generales encuentra continuidades y discontinuidades.<sup>851</sup> La metodología de reflexión inductiva inició con el análisis estructural y las causas de la realidad (Ver), lo que condujo a la reflexión teológica sobre la problemática o la iluminación (Juzgar) con la Biblia, el magisterio de la Iglesia u otros estudios especializados. Finalmente, hubo que generar líneas y comprensiones pastorales como respuestas a la realidad analizada (Actuar). En este sentido se pueden identificar los diferentes lineamientos pastorales que en su conjunto ayudaron en el perfilamiento de las varias pastorales y atención preferencial por parte de la Iglesia.

---

<sup>845</sup> Ibid., nº, 20.

<sup>846</sup> CELAM, *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla...*, 400.

<sup>847</sup> Ibid., 120.

<sup>848</sup> CELAM, *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Puebla...*, 401.

<sup>849</sup> Ibid.,

<sup>850</sup> Ibid., 404.

<sup>851</sup> J. García G. *Estructurando los tiempos*, 116-117.

Siguiendo este pensamiento se han identificado las líneas pastorales de las Conferencias: opción por los pobres; una conciencia más clara de las causas estructurales de las injusticias, desigualdades y de la creciente pobreza; la alternativa de la liberación integral frente a modelos de desarrollo impuestos desde fuera. Se considera que la pastoral indígena ha sido la búsqueda, análisis y reflexión sobre la diversidad cultural y unidad en la pastoral, conduciendo el trabajo pastoral hacia una valorización de la cultura y de los problemas sociales: “enfrentar la tarea de la evangelización de la cultura y de las culturas.”<sup>852</sup>

La Iglesia en América Latina ha tratado de ayudar y acompañar a los indígenas a pasar de situaciones menos humanas a otras más humanas. Hay que anotar que esto ha significado una continua conversión individual y social, así como un cambio de estructuras. A continuación, se señalan algunos aspectos relacionados con la maduración de la evangelización, el desarrollo cultural y la promoción de la justicia:

En primer lugar, se nota cómo la Iglesia continental maduró gradualmente su lenguaje en el contexto de un acercamiento cultural y pastoral. Esto fue posible gracias al mayor desarrollo de los métodos y conceptos de la misionología bajo la guía de *Ad Gentes* del Concilio Vaticano II.<sup>853</sup>

En segundo lugar, dar una voz a los que no tienen voz: en 1968 Pablo VI, en su primer contacto con las culturas autóctonas del Continente, resaltó las grandes necesidades de los pueblos y prometió que la Iglesia iba a ser la voz de los que no la tienen.<sup>854</sup> Y en su discurso inaugural de Medellín, insistió en el hecho histórico de su encuentro personal con las gentes de América Latina e instó al episcopado construir “una nueva civilización, moderna y cristiana”.<sup>855</sup>

En tercer lugar, la Iglesia debe animar las culturas autóctonas y estimar su cultura –tradiciones y pasado– porque son depositarios de una gran dignidad personal y valores.<sup>856</sup> En el marco social, la protección de la cultura y las costumbres, la Iglesia está muy relacionada con la protección del derecho a la tierra que ocupa. Es claro que la Iglesia debe proteger los derechos sobre la tierra y alentar a todas las partes interesadas a buscar los mejores medios para que este derecho sea verdaderamente protegido y compatible con

---

<sup>852</sup> Véase CELAM, *Documento de Puebla...*, 388-89.

<sup>853</sup> Hervé Carrier, *Evangelio y culturas. De León XII a Juan Pablo II...*, 273.

<sup>854</sup> Pablo VI, *Discurso a los campesinos en el campo de San José* (Bogotá, 23 de agosto de 1968).

<sup>855</sup> Pablo VI, *Discurso en la inauguración de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Medellín* (Bogotá, 24 de agosto de 1968).

<sup>856</sup> Juan Pablo II, *Mensaje al pueblo mexicano* (México D.F., 28 de enero de 1979).

las exigencias del bien común, así como con el esfuerzo de los pueblos indígenas para compartir los beneficios de la modernización.<sup>857</sup> Esto también muestra que los reclamos de justicia están indisolublemente ligados a los derechos culturales. Se entiende entonces que la Iglesia desde una perspectiva pastoral alienta esfuerzos para el desarrollo económico, político, cultural y religioso.

#### **4. Forja de una pastoral indígena**

La pastoral indígena es comprendida en el marco de una maduración al calor de una profunda evolución teológica y un diálogo con la antropología y la sociología en el periodo posconciliar. En este sentido, el Concilio, sin ser punto de partida ni el único impulso de una atención pastoral diferenciada, aceleró y proporcionó nuevos instrumentos teológicos para interpretar la realidad y las culturas.

La pastoral indígena<sup>858</sup> fue el rostro propio de la “renovación conciliar”, el cual fue alentado por Medellín en el Continente al ser la aplicación y recepción del Vaticano II y luego Puebla. Sin embargo, la pastoral posconciliar en Riobamba fue más allá de una simple aplicación de las instancias transatlántica y continental, ya que se consolidó una serie de acciones concienzudas, consecuentes y adecuadas, atreviéndose a caminar por sí mismas bajo su inspiración. Proaño puso en práctica aquello que puede considerarse una recepción creativa en su Diócesis para dar el paso de una pastoral indigenista a una pastoral indígena.

En la pastoral indígena fue acogida la herencia conciliar que trata la teología y la eclesiología. Se observó, entonces, que la renovación conciliar fue plenamente puesta en práctica en Riobamba (capítulos 1 y 2). Pero la “pastoral indígena latinoamericana” fue mucho más que una pastoral simplemente “conciliar”.<sup>859</sup> Sus planteamientos, sus presupuestos, sus preocupaciones y sus privilegiados interlocutores: los indígenas, no fueron los mismos que los de muchas pastorales tradicionales, como la pastoral familiar, juvenil o penitenciaria, entre otras.

Los planteamientos de la pastoral indígena fueron la evangelización, concientización, celebraciones inculturadas desde los valores indígenas, y el acompañamiento a la organización indígena.

---

<sup>857</sup> Hervé Carrier, *Evangelio y culturas. De León XII a Juan Pablo II...*, 281.

<sup>858</sup> Aunque se va a hablar de “pastoral”, esto no se refiere a ella sino a la expresión de un movimiento más grande, de todas las experiencias eclesiales, de la espiritualidad – como forma de ser y actuar.

<sup>859</sup> Véase H. Carrier, *Evangelio y culturas. De León XII a Juan Pablo II...*, 273-286.

En la Diócesis de Riobamba, se entiende por pastoral indígena el esfuerzo de evangelización de la población que tiene su lengua propia, su cultura y su cosmovisión. Este esfuerzo, se ha ido concretando en una pastoral específica, en una opción por el mundo indígena, pobre y explotado, para que la evangelización surja desde la propia realidad.<sup>860</sup>

En este sentido, la pastoral que se efectuó en la Diócesis trató de ser «desde» y «con» los indígenas sin quitar la mirada de los objetivos. El esfuerzo es que los mismos indígenas sean los agentes de su propia historia y por ellos y con ellos marche la pastoral.<sup>861</sup> Se comprende entonces que la inculturación fue una herramienta importante en la pastoral y liturgia.

Proaño resaltó la necesidad de una revisión periódica de la pastoral, observando el camino recorrido y el camino por recorrer. Esto era necesario para toda actividad, incluido el trabajo pastoral. Hay que resaltar que en Riobamba se elaboraron planes diocesanos que fueron evolucionando al motivar la participación de los laicos y fue allí donde nació la pastoral indígena en el marco del objetivo de la liberación:

Toda actividad necesita realizar una revisión periódica, para conocer si lo que está haciendo conduce o no hasta el objetivo. También las actividades pastorales necesitan una revisión periódica. No es posible trabajar como se dice vulgarmente a la buena de Dios. No quiero decir que en las actividades pastorales no debemos contar con la acción de Dios, sino que las acciones humanas tienen que concurrir también inteligentemente hacia la conquista de objetivos determinados.<sup>862</sup>

Debe señalarse que, en medio de los procesos de evaluación, se fue perfilando la necesidad de una atención diferenciada para los indígenas, es decir, una reestructuración pastoral de la Diócesis.

Durante tres días, 3, 4 y 5 de enero, el Equipo de Coordinación Pastoral de la Diócesis realizó la evaluación de su trabajo del año 1976, siguiendo los mismos puntos constituidos por las metas específicas que fueron enumeradas anteriormente. El Equipo de Coordinación tuvo muy presente la evaluación realizada por los delegados de las Zonas Pastorales de la Diócesis, los completó y los estructuró. En lo relacionado con la necesidad de una reestructuración pastoral de la Diócesis, hubo importantísimas sugerencias y se designó una comisión encargada de presentar un proyecto, a base de esas sugerencias, para estudio y aprobación del Equipo de Coordinación en su próxima reunión. Otro punto importante que quedó pendiente y sujeto a estudios posteriores fue el

---

<sup>860</sup> Diócesis de Riobamba, *Sexto sínodo. La evangelización inculturada en el presente y futuro de la Iglesia de Riobamba* (Riobamba: s.e, 1998), 49.

<sup>861</sup> Centro de formación y capacitación Indígenas, "Aporte Región Andina", *Teología india. Primer encuentro taller latinoamericano, México* (México: CENAMI, 1992), 221- 241, 221-223.

<sup>862</sup> L. Proaño, "Iglesia en camino", *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 15 de junio 1973).

relacionado con los ministerios en la Iglesia de Riobamba. Se dará atención lo más pronto posible.<sup>863</sup>

Se considera que, al realizar la pastoral indígena bajo las características identificadas, fueron iniciados procesos encarnados y liberadores con el compromiso al cambio. La pastoral reconoció el contexto social de la Provincia, (incluso nacional e internacional) y buscó la entrega misionera de los agentes de la pastoral.

Con esto, la pastoral se estructuró en tres niveles: comunidades, parroquial y diocesana. Las parroquias donde hubo pastoral indígena fueron: Cebadas, Guamote, Columbe, Flores, Licto, Punín, San Luis, Calpí, Sicalpa, San Andrés, San Isidro, Cajabamba, Químiag, San Juan, Tixán, Palmira, Chunchi, Sibambe, Achupallas, Alausi y Yaruquies, y en los sectores pastorales de Copshi, Guangras, Nizag, Shuid, Totoras y Malpotes. (Figura 23. Mapa de Chimborazo).

---

<sup>863</sup> L. Proaño, “En diálogo con los grupos”, *Programa radial Hoy y Mañana* (Riobamba, 7 de enero de 1977).

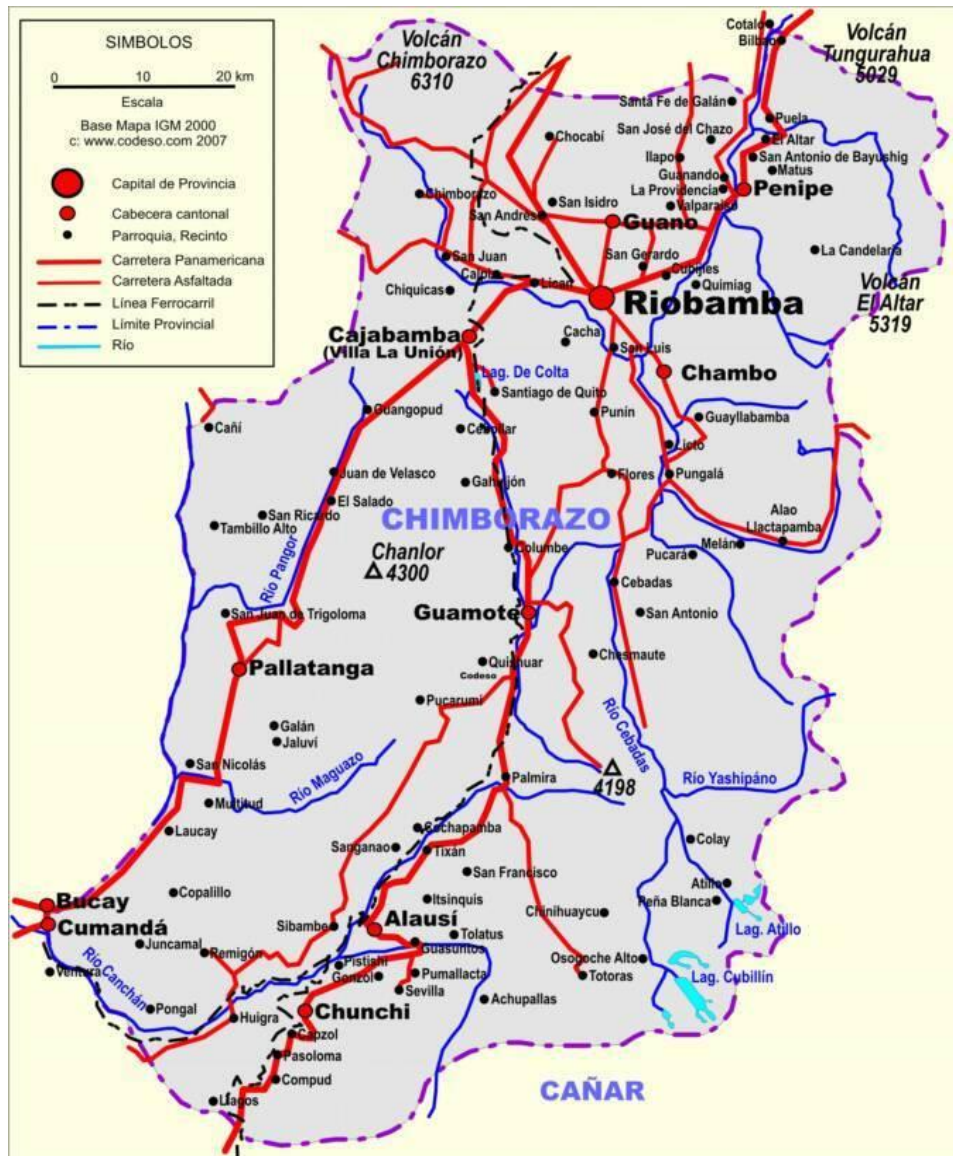


Figura 25 mapa de Chimborazo y las vías principales. Fuente <https://www.gifex.com/America-del-Sur/Ecuador/Chimborazo/Carreteras.html>.

Por lo que se refiere a la hipótesis, se considera que por el pasado de los indígenas: -opresión, marginación, explotación y miseria-, hay una necesidad de una dedicación específica por parte de la Diócesis al sector indígena, compromiso histórico que está en el origen de la misión de la Iglesia y no suficientemente atendido.

Acerca de las preocupaciones de la pastoral: 1) formación integral de los indígenas y la promoción de nuevos ministros (creación de escuela de formación de líderes de Tepeyac, 1963), 2) la promoción y la organización de la mujer indígena, 3) rescate de la cultura y el respeto de los derechos de los indígenas, y 4) la lucha por las tierras (organización de cooperativa de San Juan Diego y la entrega de hacienda de Monjas Corral en 1963) en el marco de la Reforma Agraria.

En las décadas de los sesenta y setenta, la pastoral indígena tuvo tres campos de acción: la lucha por las tierras, la educación bilingüe, y la liberación de los maltratados y discriminados.<sup>864</sup>

Según Estuardo Gallegos, esto dio paso a las orientaciones del Concilio y puso como ejemplo de su experiencia en México en la Diócesis San Cristóbal de Las Casas y los aportes de Samuel Ruiz, su obispo: en la Diócesis que promovió a unos mil diáconos permanentes encontrándose algunas mujeres entre ellos. Y añade que su liturgia estuvo significativamente inculturada, enriqueciendo el rito Católico Romano con los mitos, ritos y leyendas mayenses.

La diócesis de San Cristóbal de Las Casas desde su fundación ha trabajado con población indígena de diversos grupos étnicos entre los que destacan, tzeltales, tzotziles, choles, tojolabales, mames entre otros. Ha transitado por diversos procesos, desde la aculturación hasta la encarnación del evangelio en los pueblos originarios. Para llegar a lo que la Iglesia ha denominado encarnación del evangelio han significado cooperación constante entre la Iglesia y los pueblos indígenas y tiempo amplio para que los dos sectores se adaptaran a las circunstancias de cada uno.<sup>865</sup>

Al respecto, la inculturación fue la preocupación de fortalecer y hacer participativa la liturgia tomando algunos signos, símbolos, celebraciones en las lenguas maternas (tzeltal, tzotzil, chol, tojolabal) que se hablan en las zonas pastorales y el uso de la vestimenta indígena como ornamentos en las celebraciones eucarísticas (alba, casulla).

En este mismo sentido, Proaño buscó la formación de los indígenas para que fueran ministros de su propio pueblo. Estos sueños de la Iglesia indígena con sus ministros y teología india no tuvieron muchos avances por el miedo y control de la Santa Sede.<sup>866</sup>

Se considera que los ministerios para la pastoral indígena constituyeron una posibilidad nueva de animar y estructurar las Iglesias vivas. Además, los ministros indígenas fortalecieron la inculturación de la liturgia católica en la cultura kichwa tomando los signos y símbolos propios en la celebración de la palabra, funerales y en los cantos con los coros. Por lo tanto, el proceso puso la pastoral en camino de diálogo intercultural (occidental- cultural indígena en las celebraciones litúrgicas, en el marco de la renovación conciliar en la Iglesia de Riobamba. Pedro Torres, sacerdote diocesano, afirma que en Riobamba los ministros indígenas, diáconos permanentes y *Ilacta*

---

<sup>864</sup> Juanito Arias Luna, *La inculturación de la Iglesia en el pueblo indígena en Riobamba* (Quito: Abya Yala, 2015), 30.

<sup>865</sup> Irene Sánchez Franco, "La encarnación del Evangelio en la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas", *Boletín Antropológico* (vol. 37, n.º. 98, 2019) 537-63,

<sup>866</sup> Testimonio de Estuardo Gallegos Espinoza al investigador, 17 de mayo de 23 (Riobamba)



*Michik*,<sup>867</sup> desempeñaron un buen papel en la formación de sus comunidades y especialmente en todo el proceso de la iniciación cristiana y la organización popular.<sup>868</sup>

Maximiliano Asadobay, laico y misionero indígena, fue hijo de doctrineros: “Mi papá y mamá también fueron doctrineros en tiempo de las misiones de los padres redentoristas y fueron consagrados desde la temprana edad, creo que desde 17 o 18 años.”<sup>869</sup> Asadobay resaltó el hecho de que las misiones eran convocadas por los alcaldes, los regidores y los doctrineros. Y a la gente se le hacía repetir la doctrina y el rosario: “solo aprendimos de memoria (sin letra), todo como decía el rezachidor; creo que hasta los suspiros se repetían en la doctrina.”<sup>870</sup> Todo fue por obligación y se castigaba a los que no contestaban, sea por el doctrinero o el regidor: en esto estuvo el éxito de las misiones de los Padres redentoristas, afirmó Asadobay.

En el marco de un cambio, Asadobay, habla de la participación como novedad: “hemos participado al lado del Taita Cura y de las monjitas, es normal que comenzamos también a hacer otra experiencia de misión, la de los misioneros campesinos.”<sup>871</sup>

La experiencia de los misioneros tomó estructura en 1978, pero había catequistas responsables de las Iglesias vivas que trabajaban con el EMI. Tanto los catequistas, como los misioneros, fueron formados en Tepeyac. Algunos de los formados en Tepeyac fueron: Manuel Amboya, Esteban Sisa, Juan Hipo, Luis Pérez.<sup>872</sup> La situación de la Diócesis era la escasez de sacerdotes y religiosos para cubrir todas las comunidades, y las exigencias de las comunidades eclesiales; se planteó la cuestión de una pluralidad de formas de vida ministerial, especialmente en relación con la pastoral indígena y el fortalecimiento de los ministerios laicales. Además, se consideró urgente una vida en equipo: “de un trabajo coordinado, de una participación más compartida en la orientación pastoral”<sup>873</sup> en las comunidades y parroquias.

Las primeras misiones realizadas por los indígenas en la Diócesis se hicieron en las comunidades indígenas de las parroquias Pungalá, San Juan, Punín, Calpi, Flores, Licto, San Andrés, Cebadas y Pangor. Al comienzo, los misioneros quichuas no fueron

---

<sup>867</sup> Los *Lakta Michik* en la pastoral indígena, no tienen un ministerio permanente. Su ministerio es por tres años que pueden ser renovables después de una evaluación favorable.

<sup>868</sup> Testimonio de Pedro Torres al investigador, 20 de junio de 2018.

<sup>869</sup> Maximiliano Asadobay “La acción misionera de los laicos en la Iglesia de Riobamba. Testimonio”, *El caminar misionero de la Iglesia de Riobamba* (Casa Indígena 19 de enero de 2008), 5-9, 5.

<sup>870</sup> *Ibíd.*,

<sup>871</sup> *Ibíd.*, 6.

<sup>872</sup> *Ibíd.*,

<sup>873</sup> DM-CELAM, “La pastoral en las misiones de América Latina, Melgar, 1968” ..., 27.

acogidos en las comunidades y se les preguntaban: “¿qué saben?, ¿qué van a enseñar?” Entonces, por ser conocidos, se decía: “si duermen también con warmi -mujer en kichwa- y borrachos como nosotros, así mismo han de ser.”<sup>874</sup>

Al explicar la obra pictórica del Adolfo Pérez Esquivel -ubicada en la Catedral de Riobamba-, Agustín Bravo constata que los obispos latinoamericanos “tuvieron la audacia, de no aceptar la condición de satélites de ningún país del mundo, ni tampoco de sus ideologías propias”.<sup>875</sup>

La pastoral indígena de Riobamba impulso el acompañamiento directo de las comunidades indígenas en Chimborazo en la lucha por la tierra, techo y trabajo. Además, trabajó de manera sistemática la liturgia inculturada con apoyo y valorización de la cultura indígena. En esto, el Equipo de Guamote, apoyó en la recopilación de cantos y ritos indígenas.

Carlos Vera manifestó que la inculturación fue tratada en varias reuniones diocesanas, y siempre hubo dificultades en la definición y orientaciones pastorales. Algunos sacerdotes tuvieron actitudes rígidas que no valoraban la identidad cultural y la incapacidad de superar sus actitudes de superioridad. En fin, no tuvieron cercanía a los indígenas.<sup>876</sup> Varios temas salieron, como la definición de la cultura, los ritos indígenas y la liturgia. Se entiende que la inculturación es un diálogo y asimilación entre dos culturas como fue el caso de Riobamba donde interactuó la fe cristiana y la cultura indígena. En base de lo que dice Vera, se considera que el “diálogo” aquí fue desigual, dado que se tomaron algunos elementos de la cultura indígena para integrarlos a la liturgia o a los ritos religiosos. El proceso no tuvo muchos éxitos por varias razones, entre ellos, la falta de la valorización de la cultura por parte de los agentes de pastoral y los indígenas, y el factor de aculturación, donde algunos ritos no eran conocidos y suficientemente difundidos. Ahora bien, Vera afirma que lo positivo de las discusiones fue el descubrimiento y fortalecimiento de la identidad indígena cristiana, así mismo, el papel de los catequistas y la especificidad de la pastoral.

La pastoral pretendía remarcar en los indígenas la disposición para ser, sentir, pensar, hacer, y crear la Iglesia con los demás; también, se aporta al “proceso organizativo y a la lucha por la vida del pueblo indígena”.<sup>877</sup> En este sentido, el Equipo Misionero Itinerante hizo mucho trabajo en las comunidades indígenas. Existen testimonios en

---

<sup>874</sup> *Ibíd.*, 7.

<sup>875</sup> A. Bravo, *El soñador se fue, pero su sueño se queda...*, 231.

<sup>876</sup> Testimonio de Carlos Vera al investigador, 20 de marzo de 2023.

<sup>877</sup> *Ibíd.*, 139

varias comunidades indígenas de las misiones realizadas por EMI.<sup>878</sup> Según cuenta Vera, aplicando la metodología de ver-juzgar-actuar, se logró consolidar la participación de todos los que asistían a las reuniones.<sup>879</sup>

¿Cuál fue el enfoque verdaderamente postconciliar, los nuevos ejes, y el nuevo avance que caracterizó la pastoral con los indígenas y que constituyó la esencia de lo Conciliar? Sobre esto, se sostiene que hay tres ejes que se puede identificar: a) tomar en cuenta la realidad concreta que lleva la pastoral, viéndola a través de los pobres que en Riobamba eran los indígenas. b) Saber ver la realidad desde el punto de vista de Dios, es decir el reino-centrismo. Y, por último, c) el compromiso con la liberación del indio y el pueblo oprimido.<sup>880</sup>

Los tres ejes se fundamentan en la teología conciliar: a) Entre las disposiciones más importantes que deben ser enfatizadas en la Constitución *Lumen Gentium* del Vaticano II, se puede mencionar que la Iglesia es un misterio. Este misterio se realiza en el “Pueblo de Dios”, la comunidad formada por los consagrados y laicos. Ambos están llamados a formar parte del nuevo pueblo de Dios. Proaño dijo que “el hombre es un ser que se relaciona con Dios, con los demás hombres, con el mundo”, y por eso se habla de la cultura religiosa, de la cultura social, y de la cultura de la naturaleza.”<sup>881</sup>

Otro aspecto a considerar fue que la pastoral conciliar no fue una estrategia para seguir con el proselitismo, para conquistar al indígena para la Iglesia Católica, sino una forma de relacionarse con el semejante, que es diferente.

Por consiguiente, exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de fe y vida cristiana, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales, así como los valores socioculturales que en ellos existen.<sup>882</sup>

Por lo tanto, hay que comprender el factor de complementariedad y que las personas no son autosuficientes, es decir, el hombre está en constante construcción.

---

<sup>878</sup> Véase Equipo Misionero Itinerante, *46 años caminando al servicio del Reino* (Riobamba, s.e. 2016)

<sup>879</sup> Testimonio de Carlos Vera, 20 de octubre de 2018.

<sup>880</sup> A. Bravo, *El sonador se fue, pero su sueño queda...*, 203-204.

<sup>881</sup> L. Proaño, “La opción por el hombre”, *Testimonio documental de significación para nuestra comunidad de fe*, Centro de Solidaridad Andina, CEDESA (Quito: IMPREVEL, 2015), 15.

<sup>882</sup> *Declaración Nostra Aetate, sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas* (Roma, 28 de octubre de 1965.) Acceso 19 de mayo de 2023, [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decl\\_19651028\\_nostra-aetate\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_sp.html).

También la ubicación de este ser humano en la historia, en el caso de los indígenas en Chimborazo se consiguió gracias al examen de sus históricos problemas: falta de tierras, colonización interna, el analfabetismo y el fracaso de la Iglesia frente a su misión. Para Proaño fue importante la atención a la cuestión social y al crecimiento de la fe, es la fe: caminar con los dos pies: el de la Iglesia y el de la organización popular: “la marcha de la Iglesia la novedad de la Iglesia viva y la marcha de la sociedad la presencia activa de la organización popular”.<sup>883</sup>

Otro elemento que se debe señalar en el marco de los ejes de la pastoral indígena es el valor que tuvo Proaño, su coraje y convicción como mensajero de la Buena Nueva y entrega incansable de su testimonio de fe. Proaño escribió lo siguiente en su testamento: “Durante toda mi vida he luchado por la verdad, por la vida, por la libertad, por la justicia, valores del Reino de Dios. He amado a los pobres, y de una manera en particular a los indígenas.”<sup>884</sup>

En el testimonio escrito de Antonio Fragoso (obispo emérito de Brasil) se puede intuir el deseo de Proaño y su acción en favor de la pastoral indígena:

Proaño soñaba con una sociedad nueva, que tenga el rostro de todas las culturas, sobre todo el rostro indígena, y que asimismo la Iglesia tenga el rostro de todas las culturas, una Iglesia con rostro indígena.<sup>885</sup>

Agustín Bravo, al referirse a la fisonomía de la Iglesia de Riobamba dijo:

Cada Iglesia tiene la fisonomía propia de la línea de acción pastoral trazada por su obispo y los agentes de pastoral que le siguen. Cada obispo tiene su propia teología, su propia línea de acción pastoral, su propio modo de edificar la Iglesia.<sup>886</sup>

Proaño resumió su línea de acción pastoral: “Todos saben que, en la provincia de Chimborazo, está naciendo una Iglesia comprometida con la liberación del indio y del pueblo oprimido.”<sup>887</sup>

Una manifestación de la pastoral indígena nació en la hacienda “Monjas Corral” en 1963 en el Centro de Formación de Líderes Campesinos. Allí también, fue fundada la

---

<sup>883</sup> L. Proaño, *Informe a la Santa Sede* (Riobamba, 1984), 64,

<sup>884</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 262.

<sup>885</sup> Antonio Fragoso, “Testimonio sobre las comunidades Eclesiales de base en Brasil”, *Alternativas de lucha y acción para el Nuevo Milenio. X Aniversario de la resurrección de Mons. Leonidas Proaño 31 de agosto de 1998. Memoria de la reunión de Pucahuaico* (Quito: Fundación Pueblo Indio, 1999), 8-12, 9.

<sup>886</sup> A. Bravo, *El soñador se fue, pero su sueño se queda...*, 281.

<sup>887</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 226.

Cooperativa Juan Diego con la entrega gratuita de varias hectáreas de terreno a los indios. Sin embargo, “esta Cooperativa, desafortunadamente defraudó muchas esperanzas”,<sup>888</sup> reitera Agustín Bravo.

Juan Illicachi afirma que “las primeras ideas para una organización popular surgieron de algunos sectores de la Iglesia Católica, sobre todo de los párrocos y religiosos comprometidos con el trabajo de base.”<sup>889</sup>

El proceso organizativo recibió el impulso conciliar en 1970 y 1971 con el primer congreso de ECUARUNARI en el que participaron unos 200 indígenas en Tepeyac. Puede afirmarse que el ECUARUNARI nació en el seno de la Iglesia en 1972. Además, en 1982 la Iglesia creó las condiciones favorables para el surgimiento del Movimiento Indígena de Chimborazo (MICH) que posteriormente ha sido llamado Confederación del Movimiento Indígena de Chimborazo.<sup>890</sup> Se observa que Proaño, en el marco de la pastoral indígena, fomentó y acompañó a la organización popular con el objetivo de evidenciar a la “nueva nación” autóctona, la “nación nueva” con la economía propia, política propia y la valorización de la cultura indígena.

Un día de 1982 recibí la visita de un pequeño número de indígenas. Venían a comunicarme su inquietud en el sentido de que afrontaban mucho divisionismo en las comunidades y, por consiguiente, veían la necesidad de promover un movimiento unificador en el campo. También en este caso, la iniciativa partió de la base. Con ellos y algunos indígenas más, nos pusimos al trabajo de organizar de un encuentro provincial de dirigentes indígenas.<sup>891</sup>

La experiencia del COMICH hizo vislumbrar un camino por el cual los indígenas aportaron a la construcción de una sociedad nueva. Se reconoce que, de los procesos organizativos dentro de la pastoral, nació la organización de Red Cristiana de mujeres rurales – que funcionó desde 1984 en varias parroquias con mujeres de Licto, Pungalá, Punin, Columbe, Palmira, Sicalpa y Calpi y, el Movimiento “Lorenza Avimañay” que nació con las mujeres en la parroquia de San Juan.<sup>892</sup> Además, hubo el apoyo de las comunidades con sus cabildos, comités, cooperativas y asociaciones.<sup>893</sup> Rosa Guamán

---

<sup>888</sup> A. Bravo, *El soñador se fue, pero su sueño se queda...*, 287.

<sup>889</sup> Juan Illicachi, *Diálogos del catolicismo y protestantismo indígena en Chimborazo* (Quito: Abya Yala, 2014), 92.

<sup>890</sup> *Ibíd.*,

<sup>891</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y la comunidad...*, 224.

<sup>892</sup>

<sup>893</sup> A. Bravo, *Commemoración de los treinta años del trabajo pastoral de Mons. Leonidas Proaño. Análisis del caminar social y de la Iglesia de estos 30 años* (Riobamba, 1984), 3.

dijo que “respondieron a las exigencias de la década del 70 participando en cursos de la palabra de Dios y la organización.”<sup>894</sup>

En 1978 nació el grupo de los Misioneros indígenas quichuas (MIQ) como resultado de los equipos pastorales de la Diócesis y por convocatoria del Equipo Misionero Itinerante, basados en las necesidades de las comunidades indígenas. Inicialmente estuvieron 20 miembros de MIQ. Según Carlos Vera, el EMI daba las misiones en las comunidades y pedía a la gente que sean misioneros, logrando que la gente se comprometa más con esta labor. En 1980 los misioneros tuvieron la necesidad de organizarse mejor y nombraron una directiva que se cambiaban anualmente en el mes de mayo. Las actividades principales de los MIQ eran dos:

Salir a dar misiones a otras comunidades indígenas, y reunirse mensualmente, primero para planificar el trabajo de las misiones y después para educarse más en la fe y adquirir un compromiso más consciente.<sup>895</sup>

Proaño resaltó que la evangelización de la población indígena debía ser realizada por la misma gente. Sin embargo, los no-indígenas podían hacer presencia en el campo valorando a la comunidad nativa.<sup>896</sup> El Seminario Indígena fue uno de los sueños de Proaño, con el motivo de formar y promover las vocaciones indígenas a la vida sacerdotal. Se considera que la creación del Seminario en 1982 se debe comprender en el marco de la permanente búsqueda de expresiones nuevas y la reconversión pastoral de las parroquias con nuevos servicios y personal. El mismo sueño se lo llevó al seno del Departamento de la Pastoral Indígena en el marco del objetivo de la Iglesia indígena con sacerdotes y religiosas:

[...] por medio del Departamento de la Pastoral Indígena, quiere que se formen sacerdotes indígenas, en seminarios en donde se respete su cultura; quiere que se formen religiosas indígenas, así mismo en centros donde se respete su cultura, quiere que lleguen a tener obispos indígenas como lo manifestó el Papa Juan Pablo II en su visita a Ecuador, a fines de enero de 1985.<sup>897</sup>

---

<sup>894</sup> Testimonio de Rosa Guamán al investigador el 08 de junio de 2023.

<sup>895</sup> Centro de formación y capacitación Indígenas “Aporte Región Andina”, *Teología india. Primer encuentro taller latinoamericano, México...*, 222.

<sup>896</sup> L. Proaño, *Realidad de la pastoral indígena en Ecuador* (S.I.e.s.:1985).

<sup>897</sup> L. Proaño, *Aspectos de la filosofía del indio* (Universidad de Saarland, 1988). Discurso con la oportunidad de la entrega de Doctorado en Filosofía Honoris Causa, por parte de la Universidad de Saarland, Alemania Federal.

Hasta donde se sabe, el proyecto no dio los resultados esperados y también tuvo algunas observaciones desfavorables de la Santa Sede.<sup>898</sup> De la misma forma, fueron formados catequistas indígenas alejados del método de preguntas y respuestas y del doctrinero. El proyecto de la elaboración de una catequesis a partir de la experiencia y del conocimiento indígena, no dio los resultados esperados.<sup>899</sup>

Se considera que la noción de “pastoral indígena” condensa en sí los procesos socioculturales, históricos y eclesiales. Por lo tanto, su comprensión ayuda en la interpretación de los procesos de evangelización, promoción humana y de las estructuras que acompañaron la opción por los indígenas en la trayectoria pastoral de Proaño. Además, con ayuda de esa noción, se interpretará la historia social y eclesial desde las manifestaciones que buscaban reivindicar las tareas liberadoras en las comunidades indígenas como el acceso a las tierras, techo, trabajo y dignidad. Por ello, es una estrategia para el análisis de los procesos pastorales y la configuración de estos como horizontes de una evangelización liberadora y concientizadora. Igualmente, se proporcionan elementos que marcaron la peculiaridad de la pastoral indígena en su relación con las causas sociales y políticas: “Lucha social donde hay que cambiar las estructuras sociales y mentales.”<sup>900</sup>

En relación con el problema expuesto, en Chimborazo, al realizar la confrontación con la realidad, se sentía que una situación común afectaba a la población indígena. Esta situación comprendía la marginación por parte de las estructuras sociopolíticas y por la mentalidad racista, y, por lo tanto, sufrían constantemente la agresión que los llevaba poco a poco a su desaparición biológica y cultural. Ante esta realidad, se examinaron las actitudes, constatando que existían tres líneas fundamentales en el trabajo pastoral: la tradicional -doctrinaria y sacramentalista-, la desarrollista -paternalista- y la liberadora.

Al mismo tiempo, el desarrollo de la pastoral indígena integró a profesionales teólogos, pedagogos, biblistas, pastoralistas, sociólogos y antropólogos, tanto europeos como americanos en las conferencias y en la Diócesis. En el caso de Riobamba estuvieron Angelina Bufi, Luis Hernández, José Bastidas, los tres españoles; el Canónigo francés Ferdinand Boulard, Alin Dubly, Joseph Comblin, belga, y Gustavo Gutiérrez, peruano.

---

<sup>898</sup> Comentario de Delfín Tenesaca al investigador en 25 de julio 2019 en Quito.

<sup>899</sup> Testimonio de Pedro Torres al investigador 20 de agosto de 2019 en Riobamba.

<sup>900</sup> Magdalena Adoum, “Reportaje y entrevista realizada a Proaño”, *Revista Nueva*, (N.º 13 de 1974).

Ellos ayudaron a perfilar y aclarar la visión denominada latinoamericanista y las exigencias de respuestas que ampliaron la planificación pastoral.<sup>901</sup>

Se observa que, en relación con la pastoral indígena, la actitud de la Iglesia de Riobamba fue nueva y “escandalosa”. Esto fue favorecer iniciativas como Iglesias Vivas, formación de animadores, misioneros y catequistas, y participación de las comunidades indígenas en la vida eclesial y social. Figura 21 de una familia participando en un Iglesia Viva en Cacha en 1982. Con este fin, hubo un renovado esfuerzo de inculturación evangélica. En definitiva, se trata de orientar a los indígenas católicos para que sean protagonistas de su propia evangelización, así como de su promoción humana y sociopolítica.



---

<sup>901</sup> Véase J. Óscar “Magisterios colectivos en el episcopado latinoamericano y caribeño”, *Concilium: Revista internacional de Teología*, 753-762.



Figura 26 Foto de una familia indígena durante una reunión en la parroquia de Cacha en 1982.  
Fuente: Sebastião Ribeiro Salgado.

El 31 de abril de 1984, después de varios cursos de la palabra de Dios y de misiones, algunos indígenas, entre ellos catequista y misioneros, se reunieron con los Obispos Proaño y Víctor Corral junto con el EMI para hablar de una formación sistemática, puesto que los indígenas veían la necesidad de su gente de conocer y reflexionar la Biblia y otros aspectos de la vida, incluso la política. Además, estuvo la preocupación por la presencia de los evangélicos y las sectas en las comunidades.<sup>902</sup> Según Luis Fernando Botero, se “planificó una formación más permanente y ordenada.”<sup>903</sup>

Los objetivos del Centro fueron: la formación de catequistas, misioneros, cantores, religiosas y administradores de sacramentos. Y en lo que se refería al pueblo indígena había que apoyarlos en tres aspectos: 1) En la búsqueda de una económica propia, 2) En tener una política propia, y 3) El rescate de la propia cultura.<sup>904</sup>

En cuanto la organización: cada nivel de preparación duraba tres meses en los que el participante tuvo que dejar su familia para pasar de lunes a viernes en la Casa de Santa Cruz, llevando a la práctica una vida comunitaria en el estudio, el trabajo, la comida. Adicionalmente, tuvieron que compartir los servicios en forma rotativa: coordinación de la cocina, aulas, capilla y aseo en general.<sup>905</sup>

Luego de culminar su mandato como obispo de Riobamba, la Conferencia Episcopal Ecuatoriana (CEE) le nombró Presidente del Departamento de Pastoral Indígena el 19 de abril de 1985. Al hacerlo, se hizo eco de las insinuaciones del Papa Juan Pablo II, quien acogió el pedido de los indígenas de Ecuador en una concentración en Latacunga en enero de 1985 en la presencia del Papa Juan Pablo II que designó al Obispo Proaño “Obispo de los indios”.

Diego Irarrázabal, por su parte, considera que la inculturación afectó toda la tarea eclesial y sus metas. Se comprende que los intentos promueven la contextualización del evangelio en los universos religiosos culturales. Se plantea, entonces, que la inculturación tiene que ver con la promoción de la música local en las comunidades, el protagonismo

---

<sup>902</sup> Centro de formación y capacitación Indígenas “Aporte Región Andina”, *Teología india. Primer encuentro taller latinoamericano, México...*, 222.

<sup>903</sup> Testimonio de Luis Fernando Botero al investigador el 07 de junio de 2023.

<sup>904</sup> Centro de formación y capacitación Indígenas “Aporte Región Andina”, *Teología india. Primer encuentro taller latinoamericano, México...*, 223.

<sup>905</sup> *Ibíd.*,

de los integrantes y las relevantes experiencias de la comunidad.<sup>906</sup> Además, las celebraciones religiosas en los idiomas nativos y la vestimenta litúrgica fueron adaptadas a los usos autóctonos, las canciones acompañadas por los instrumentos nativos (charango, quena, bombo, churo), la simbología andina fue acogida en la liturgia y en los ritos. Se puede observar que el camino que se llevó para fortalecer la pastoral indígena ha permitido avances significativos en el desarrollo de la llamada “teología indígena” como una nueva dinámica. Sin embargo, los procesos de la inculturación se han truncado en gran parte.<sup>907</sup>

Proaño reconoció algunos de los resultados de la pastoral indígena al contar con un plan de trabajo. De esta manera Proaño señaló los siguientes resultados:

Por propia iniciativa de los indígenas, van siguiendo proyectos de crianzas de ganado, de reforestación, de tiendas comunales, de talleres comunitarios, de bodegas comunales. Se realizan también intercambios de productos alimenticios entre indígenas de la Sierra y campesinos de la Costa. De Igual manera, se van realizando muchas obras de infraestructura. Así se han construido muchos caminos vecinales carrozables, escuelas, casas comunales, servicios de luz eléctrica, y de agua entubada y de riego.<sup>908</sup>

Además, identificó otro resultado en lo cultural que se entiende como la revitalización cultural que tenía que ver con la valorización y la toma de conciencia de sí misma:

Hay numerosos grupos y organizaciones de indígenas que ya han tomado conciencia de sí mismos y que están resueltos a recuperar sus propios valores culturales: su música, sus canciones, sus danzas, su manera de alimentarse, de curar sus enfermedades, de organizarse, de dialogar para la toma conjunta de decisiones importantes: sus propias concepciones de la tierra, del tiempo, de la historia, de ritmo de la naturaleza al que hay que ajustar la vida del hombre.<sup>909</sup>

Por ello, la pastoral indígena, como un criterio indispensable en la Diócesis, no podía quedarse en las clásicas y rutinarias tareas con declaraciones neutrales y apolíticas, sino que acompañó y reconoció los procesos de organización del pueblo oprimido, marginado y explotado. Entonces, la toma de posición con las víctimas y el abordaje de los desafíos llevó al cambio social requerido. Aquí se ve a una Iglesia que cumple con su deber en su proceso de lucha por la justicia, principalmente entre los indígenas.

---

<sup>906</sup> Véase Diego Irrarázabal, *Inculturación amanecer eclesial en América Latina* (Quito: Abya Yala, 2000).

<sup>907</sup> Véase J. Estermann, *Teología Andina: El tejido diverso de la fe indígena*, 2 tomos (La Paz: Plural Editores, 2006).

<sup>908</sup> L. Proaño, *Realidad de la pastoral indígena en el Ecuador* (Riobamba, 1985).

<sup>909</sup> *Ibíd.*

La configuración de la pastoral indígena nació de una mayor preocupación por la acción social, como una prioridad del quehacer de la Iglesia en Chimborazo, frente a la problemática indígena. La pastoral indígena desde sus inicios se situó en el escenario de tensiones, conflictos y polarizaciones propias de la organización social de la provincia de Chimborazo

Se considera que la principal característica de la irrupción y participación de los indígenas en la Iglesia fue un proceso irreversible. Ésta aún es causa de grandes tensiones y, por ende, necesita ser estudiada y discutida en el marco de la nueva conciencia e identidad eclesiales.

La pastoral indigenista estuvo limitada en su enfoque y sin herramientas necesarias para el diagnóstico y discernimiento de la realidad. En cambio, la pastoral indígena animada por catequistas, músicos, cantoras, animadores (en kichwa quiere decir, *llakta michik runa*) fue profunda, con herramientas antropológicas, sociológicas, metodológicas y teológicas para avanzar en la búsqueda de la transformación tanto social como eclesial.

## **5. Evolución de la imagen del indígena en Proaño**

La evolución de la imagen del indígena en Proaño obedece a ciertos hechos cronológicos: el primero, la infancia (1910-1936); segundo, la imagen que él tuvo antes de su nombramiento como obispo de Riobamba (1936-1954); tercero, está relacionada con las visitas y los programas iniciados en Riobamba y el deseo de integrar al indígena a la sociedad (1954-1962); y, finalmente, está relacionada con el Vaticano II, con el trasfondo de liberación histórica a través de la educación liberadora que personaliza y la concientización que fortalece su identidad unida al proceso de la evangelización que forma discípulos (1962-1988).

Ahora bien, Proaño tuvo contacto con los indígenas desde su infancia y juventud. Lo que llamaba su atención era la situación precaria en la que vivían las personas que trabajaban en la casa de sus padres que eran sombrereros. Allí aprendió de sus padres el sentido de la solidaridad humana y de la bondad fraterna, especialmente con los indígenas. Su sueño como seminarista fue el de ser “párroco rural”, de indios, algo que nunca se cumplió en Ibarra. “El sueño demoró largos años antes de convertirse en realidad, pues

durante diecinueve años después de ordenado sacerdote.”<sup>910</sup> Proaño siempre trató a las personas con amor, respeto y aceptación, es decir, como iguales.

Tanto mi padre como mi madre tenían un grande aprecio a los indígenas. Parecía que encontrarán un gozo especial en conversar con ellos y servirles. Esto mismo inculcaban en mi ánimo, en conversaciones y reflexiones. Por ejemplo, cuando habíamos constatado que los indígenas eran objeto de desprecio, de la burla, de la explotación de otras personas, me hacían ver lo malo de un comportamiento semejante, diciéndome que ellos eran también hijos de Dios y hermanos.<sup>911</sup>

Entre 1936 y 1954, Proaño ejerció como sacerdote diocesano, periodista, escritor<sup>912</sup>, y capellán vinculado con la JOC en Ibarra. Además, fue formador de jóvenes y asesor de la Juventud Obrera Católica (JOC) donde, al estar en contacto con jóvenes indígenas, y artesanos pobres entró en sintonía con los problemas del mundo agrario y laboral.

En Ibarra, como editor de *La Verdad*, Proaño reconoció la complejidad de la salvación del indígena por varias razones: “tienen necesidad de una esmerada instrucción religiosa y moral, para poder salir de la superstición y de los vicios.”<sup>913</sup> En este marco, vio la urgencia de hacer algo en su favor y esto exigió su integración a la sociedad:

El indio tiene necesidad de aprender a leer y escribir para salir de su ignorancia. El indio tiene necesidad de mejorar su miserable condición económica, para poder vivir como hombre, para poder cultivar su inteligencia, para poder practicar la religión y regenerarse moralmente.<sup>914</sup>

Proaño pensó que el Estado y la Iglesia, por medio de las religiosas, hacían una labor laudable, pero los resultados no correspondían a los esfuerzos y esperanzas. Se considera que Proaño quería ver grandes cambios en la situación de los indígenas.

Efectivamente, abandonado los indiecitos a su propio ambiente después de la escuela, obligados a vivir en la miseria y a recibir los malos ejemplos de sus padres, sin tierras, sin bienes propios, sin maestros amigos que continúen ayudándolos, pronto olvidarán lo

---

<sup>910</sup> L. Proaño, *Aspectos de la filosofía del indio...*,

<sup>911</sup> L. Proaño, *Creo en el hombre y en la comunidad...*, 22.

<sup>912</sup> Entre algunos de sus obras en sus años de sacerdote: *La Verdad* (Primero semanario y luego diario, una colección de folletos vocacionales “¿Quieres?”; *Los árboles que sembraste* (1984) este recoge poemas escritos desde sus años de seminarista hasta 1984.; *Un método de Acción Católica*; *Acuérdate de Zarumilla*, a propósito del problema limítrofe con el Perú.

<sup>913</sup> L. Proaño, “Algo más sobre el indio”, *Editorial, La Verdad* (Ibarra, 7 de septiembre de 1952), 5.

<sup>914</sup> *Ibíd.*,

que aprendieron, y el recuerdo de la forma racional de vida que llevaron solo les servirá para sentirse inadaptados y más infelices.<sup>915</sup>

Entre 1954 y 1962, Proaño llegó como obispo de las provincias Bolívar y Chimborazo haciendo un recorrido por ellas. Encontró unas provincias eminentemente rurales y con varias haciendas, algunos de las cuales eran propiedad de la Curia diocesana. El Obispo vio la situación desesperada en que se encontraban los indígenas vinculados con el sistema agrario, a que estaban siendo maltratados, marginados, y explotados, sin tierras propias y sin acceso a la educación. La primera experiencia de Riobamba partió de las condiciones subhumanas de los indígenas que requerían una urgente solución:

[...] El Indígena tiene el aspecto sucio, repugnante. No se lavan nunca, caídos los pelos, con total descuido por delante de la cara, yo no les queda ni medio dedo de frente. Créame que, muchas veces no tengo en donde hacer la unción en las confirmaciones... Miran como perros maltratados. Viven... Señor, ¡cómo viven!... Con trabajo debidamente planificado, completo, llevado a la practica en todos los campos con una tenacidad que no admita desmayos, será menester mucho tiempo y que pasen algunas generaciones, para que se pueda sentir algún efecto saludable.<sup>916</sup>

Además, eran blanco de toda clase de abusos por parte de los políticos, y psicológicamente, han sido víctimas de muchos complejos destructivos:

La situación de los indígenas, desde todo punto de vista, era deplorable. Los indígenas estaban hundidos en la miseria total: económicamente desposeídos de sus tierras y explotados; socialmente marginados y despreciados; culturalmente reducidos a la ignorancia y al analfabetismo; políticamente considerados como cero a la izquierda, puesto que, por analfabetos no tenían derecho a dar su voto para elegir mandatarios o legisladores. Desde el punto de vista psicológico, eran víctimas de múltiples y destructivos complejos tales como la ignorancia, el miedo, la desconfianza, la pasividad y el fatalismo.<sup>917</sup>

La mayoría de los indígenas vivían en miseria y sin voz. Impactado por la situación del indígena chimboracense el Obispo hace una evaluación autocrítica del papel de la Iglesia y la obra de los sacerdotes y religiosos. Con el pasar de los años, durante su obispado, vio cambios en los indígenas por medio del trabajo pastoral:

---

<sup>915</sup> L. Proaño, "Algo más sobre el indio" ...,

<sup>916</sup> L. Proaño, "Yo quisiera dar al indio", *Diario La Verdad* (Ibarra, 17 de junio 1979) FDDMLP A.5.29

<sup>917</sup> L. Proaño, *Aspectos de la filosofía del Indio...*,

Dentro de este panorama desolador, he sido testigo durante más de treinta años del poder liberador del Evangelio, vale decir de la continuidad de realizaciones en los siglos con que acompañaba la proclamación de la Buena Nueva a los pobres.<sup>918</sup>

Denunció abiertamente el sistema, las injusticias institucionalizadas del poder local que atropellaba en toda forma a los indígenas. De allí empieza a asumir la responsabilidad de cambiar la suerte del indígena con programas de corte asistencialista y las cooperativas organizadas bajo los esquemas de la Acción Católica. En este sentido se fundó el CEAS (ver Capítulo 1) para investigar e implementar programas dentro de la dinámica del desarrollo verdaderamente indigenista. Se considera el periodo durante y después del Vaticano II (1962 hasta 1988) crucial, ya que por ello Proaño hizo su reconversión pastoral y asumió la labor de liberar al pueblo indígena de las estructuras opresoras renovando la tarea pastoral en el marco de la nueva conciencia conciliar que luego fue radicalizándose desde Medellín para luego expresarse en la Teología de la Liberación. También asumió la tarea de concientización y evangelización liberadora para lograr la transformación de las estructuras y de las personas. En tal sentido, se vio el cambio de imagen del indígena: pueblos liberados y capaces de defenderse por sí solos por medio de sus organizaciones, no como al inicio que tuvieron miedo y eran pasivos.

Efectivamente, quienes estuvieron ciegos, ahora ven, quienes habían perdido la palabra por causa de la opresión, y estaban mudos, ahora hablan; quienes se sentían tullidos y paráliticos, porque habían sido maltratados durante siglos, ahora caminan y se organizan como pueblo.<sup>919</sup>

El reconocimiento más destacado de Proaño por su trabajo pastoral fue el cambio sustantivo para los indígenas, siendo considerado el defensor de la justicia, como los antiguos profetas bíblicos. Solo tres décadas después, Proaño ofrece lo que consideró como salto cualitativo de paradigma: ahora son actores y sujetos emergentes y, a veces, contestatarios a los sistemas establecidos.

A esta altura de la historia, los indios de la provincia de Chimborazo (Diócesis de Riobamba), los indios del Ecuador (más de tres millones), han comenzado a abrir los ojos, han comenzado a recuperar su palabra, han comenzado a decirla con valentía; han comenzado a ponerse en pie, han comenzado a caminar, han comenzado a organizarse y a realizar acciones que pueden convertirse en acciones de trascendental importancia para ellos, para los países de América, para muchos países del mundo.<sup>920</sup>

---

<sup>918</sup> *Ibíd.*,

<sup>919</sup> L. Proaño, *Aspectos de la filosofía del Indio...*,

<sup>920</sup> *Ibíd.*,

Se comprende que esto se notó con mucha claridad y contundencia en la década de los setenta y continuó en los ochenta. Se presta especial atención a la forma organizativa de los indígenas y la consistencia en su discurso y práctica que ofrecieron una nueva estructura social más inclusiva y participativa. Los indígenas en 1952 eran ignorantes, sin voz, y analfabetos, pero con el pasar del tiempo se lograron cambios significativos y, pasaron de ser vistos como objetos, a ser tratados como los verdaderos sujetos que eran.

Porque ya ven, porque ya dicen su pensamiento, porque ya caminan y saben a dónde van; frente a la conmemoración de quinientos años del «descubrimiento» de América, rechazan toda celebración pomposa y triunfalista que pretenden llevar a cabo tanto los gobiernos como las iglesias de España, Europa y América Latina, como consta en el manifiesto que redactaron representantes de treinta nacionalidades indígenas de quince países de América Latina, reunidos en Quito, Ecuador, del 30 de julio de 1986, con ocasión de la «Segunda Consulta Ecuménica de Pastoral Indígena».<sup>921</sup>

Pues bien, los indígenas lograron despertar y superar su pasado, creando una nueva época para sus futuras generaciones. Proaño constató lo siguiente en relación con la nueva imagen:

Los indios del Ecuador y de América han empezado a realizar un autodescubrimiento, el verdadero descubrimiento, ese que, por encima de todo folclorismo, llega al núcleo de su propia originalidad, de su propia identidad histórica y cultural, ese que extrae de las profundidades del ser lo característico y, por lo mismo, lo distintivo de su manera de concebir el mundo, el trabajo, el tiempo, el dinero, la familia, la comunidad, la organización, la educación, la nacionalidad, la autodeterminación, las relaciones con Dios, la autenticidad del Evangelio y de la Iglesia de Cristo.<sup>922</sup>

Se piensa que el pensamiento y práctica pastoral de Leonidas Proaño marcó la evolución de la imagen del indígena y se sostuvo por su experiencia vital y su vivencia personal con los indígenas. En Saarland, Proaño reveló el aporte significativo y el aprendizaje que había recibido de los indígenas:

Quiero hacerlo, reconociendo con sencillez, que cuanto he vivido y aprendido no ha sido extraído de las aulas universitarias de mi país o de algún otro país del mundo, sino de la cantera del pueblo, porque mi universidad ha sido el pueblo y mis mejores maestros han

---

<sup>921</sup> *Ibíd.*,

<sup>922</sup> L. Proaño, *Aspectos de la filosofía del indio...*,

sido los pobres en general, y particularmente los indígenas del Ecuador y de América Latina, considerados en Puebla como «los más pobres entre los pobres».<sup>923</sup>

En otra parte, en el marco de lo que llamamos la evolución de la imagen del indígena en Proaño, él dijo:

Estoy convencido...de que los indígenas conservan valores extraordinarios... Estos valores están llamados a redimir a una sociedad que se vuelve cada día más individualista y conflictiva. Pienso que inclusive, un esfuerzo de este tipo puede contribuir a la redención del mundo occidentalizado y capitalista.<sup>924</sup>

Se comprende que no solamente enseñó rezos y mandamientos a los indígenas, sino que les enseñó a vivir, a leer, a crecer en calidad de hombres y ciudadanos. También les enseñó a conocer sus derechos, los de la Constitución, los del Código de Trabajo, a defenderse cuando fueran condenados y a curarse cuando se enfermaran. En efecto, la intensa y atípica actividad de Proaño vinculada a la nueva conciencia eclesial y a la TL, le permitió la inserción entre los indígenas y convertirse en su portavoz.

---

<sup>923</sup> L. Proaño, *Aspectos de la filosofía del indio* (Universidad de Saarland, 1988).

<sup>924</sup> L. Proaño, *Educación liberadora*, 233-34.



## Conclusiones y reflexiones finales

Se concluye que Leonidas Proaño mediante su trabajo pastoral en la Diócesis de Riobamba entre 1954 y 1985, logró consolidar una pastoral no-conservadora y liberadora, que fue traducida en la transformación eclesial, social y cultural. Ahora bien, la atención pastoral-religiosa a las problemáticas existentes en aquel tiempo, lo llevó a descubrir nuevas perspectivas llegando a colocarse del lado de las víctimas, comunidades indígenas que habían sido excluidas de toda posibilidad para vivir como ciudadanos cristianos. De esta manera, al definir la identidad y la misión de la Iglesia, colaboró en los lugares de decisión y dio su opinión enmarcada en la nueva conciencia eclesial, gracias a las influencias del Magisterio del Vaticano II, Medellín, Puebla, TL, pedagogía del oprimido y la DSI.

Cabe resaltar que, al responder a los problemas acuciantes y a la vez, acompañar en los procesos sociales de los sectores marginados, explotados, discriminados y oprimidos, Proaño comprendió que la evangelización se identifica con el desarrollo humana, y concientización y sensibilización de la vida de las personas con menos recursos, entre ellos los indígenas.

Esta nueva cultura eclesial que pone en el centro la opción preferencial por los indígenas-pobres, laicos y el proceder del obispo, fueron interpretadas por los hacendados, políticos y la Iglesia misma como abdicación de la misión esencial de la Iglesia provocando oposición.

La acción pastoral desarrollada por Proaño fue alejándose de la tradición episcopal de la época, sobre todo por la cercanía y los cuestionamientos de la realidad indígena en Riobamba. Por lo tanto, las visitas pastorales proporcionaron las condiciones para elaborar el plan pastoral diocesano y la reflexión teológica encarnada en la realidad. Por consiguiente, fueron creados los proyectos de corte asistencialista en favor de los indios entre ellos la Casa de acogida Nuestra Señora de Guadalupe, Centro de Estudios y Acción Social, Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador, la Granja de Tepeyac, Escuela de formación de auxiliares y la Cooperativa Agrícola “San Juan Diego”. Estos proyectos fueron instrumentos utilizados para la investigación, evangelización, educación, empoderamiento económico y desarrollo comunitario. De una manera particular, ERPE ha tenido una incidencia importante en las comunidades rurales del Ecuador, es

reconocida como un modelo ejemplar para la alfabetización, teleeducación, concientización política y comunicación comunitaria. Dentro de este orden de ideas, se considera que la radio desempeñó un papel fundamental en cuanto a la formación en la fe (catequesis) de las poblaciones indígenas y campesinas, especialmente donde faltaba el clero o llegaban con poca frecuencia. Al mismo tiempo, éste fue un apoyo invaluable a los catequistas, coros y jóvenes al animarlos y orientarlos a través de programas radiales especializados y cursillos.

A través de la Granja del Tepeyac y la Cooperativa San Juan Diego, se aplicó la enseñanza social de la Iglesia al gestionar y entregar a los indígenas algunas de las haciendas, propiedades de la Diócesis. Como resultado, Proaño dejó claro que la Reforma Agraria era indispensable en la provincia donde existía el problema del latifundio con las haciendas que reclamaban una redistribución. Además, la Reforma Agraria fue una herramienta generadora de trabajo, y también ayudó a erradicar el problema de la pobreza en la Diócesis.

Proaño apoyó a los líderes indígenas en su educación a principios de la DSI para empoderarlos y así convertirlos en las fuerzas del cambio estructural, social y de transformación del país. De igual manera, se promovieron encuentros y debates entre el clero diocesano (Juan XXIII), a fin de consensuar criterios pastorales y estrategias para resolver los problemas.

El Vaticano II, Medellín y Puebla, abrieron la Iglesia Católica a la nueva época histórica y a un diálogo con el mundo moderno. De igual importancia, la conciencia de estar en una etapa nueva exigió la necesidad de una consideración sobre el quehacer pastoral de la Iglesia. Es por esto por lo que fue necesario cambios como: la precisión, mejoramiento y corrección de formulaciones preconcebidas, para hacer relevante el mensaje cristiano con la realidad en que se vivía.

Proaño motivado por el principio de *aggiornamento* realizó los siguientes aportes pastorales: la Casa Hogar de Santa Cruz, pastoral de conjunto y misiones diocesanas; y entre los aportes eclesiológicos: Comunidades eclesiales de base e Iglesias vivas, misiones populares, sectores pastorales, y capillas comunitarias, y ministerios laicales. Debe señalarse que, durante el período posconciliar estos aportes que simbolizaron la reforma en la Iglesia de Riobamba fueron vistos con recelo, hasta llegaron a ser considerados una herejía. Por consiguiente, los aportes arrojaron fuerte oposición fuera y dentro de la Iglesia.

Dentro de este marco, Proaño comprendía la situación y problemática sociales de las comunidades cristianas, y encontró la forma de renovar las estructuras eclesiales. De ahí que, el vigor y apertura de Proaño emanados de un diagnóstico y de una metodología como es el del ver-juzgar-actuar, le permitieron avanzar con las reformas, esto hace que su trabajo pastoral sea inédito.

Uno de los componentes más importantes en este sentido, fue la preocupación por el tipo de pastoral sofocado por personalismos, clericalismo patriarcal y una visión mercantilista de lo religioso. En el contexto de crisis eclesial, es decir, alejada de la realidad y con viejas estructuras eclesiales del pasado, la postura de Proaño cobró una relevancia especial al optar por cambios y hacer que la Iglesia no sea solo signo e instrumento de salvación, sino también de liberación en un mundo signado por el racismo, explotación y pobreza. Además, Proaño se dio cuenta que al hablar de la pastoral no se podía omitir la participación de los laicos y particularmente de las mujeres. Por consiguiente, promovió la pastoral de conjunto que conllevó a la formación de equipos constituidos por laicos, religiosas y sacerdotes.

En este orden de ideas, con su inspiración y relectura del Magisterio del Vaticano II, Medellín y Puebla, Proaño descalificó el clericalismo que debilitaba el papel del laicado. Se plantea entonces nuevos compromisos para la Iglesia y otra forma de entender su misión en la sociedad.

Ahora bien, en virtud de lo estudiado se sabe que en Riobamba la recepción del Concilio tuvo un estilo propio a través de las condiciones particulares y las directrices teológicas, eclesiológicas y pastorales, primero de Medellín y luego de Proaño como obispo. En este sentido, la renovación eclesial dio paso al desarrollo y vinculación con la TL.

De acuerdo con el objetivo planteado, la teología de la liberación en Riobamba cambió la tradición cristiana y abrió el debate sobre la postura social, política, económica y cultural de los sectores populares e indígenas. El aporte que brindó Proaño a la TL fue intelectual, pero sobre todo práctico, logrando influir en los procesos de evangelización y concientización, transformación y humanización de la sociedad y la opción preferencial por los indígenas.

Ahora bien, podría considerarse que la “novedad” de la TL fue la reivindicación de la relación entre la teología y la realidad de los pobres. La misma que sustituyó la teología predominante que era abstracta y poco pastoral, esto es, la teología occidental, elaborada en Europa o Estado Unidos partiendo de contextos de cristianos opulentos que

vivían en lugares más “desarrollado”. Las preocupaciones básicas de esta teología, giraban alrededor de la secularización, la pérdida de la fe, la ciencia y la ilustración; y obviamente con un interlocutor “no-creyente”. En cambio, la teología latinoamericana de la liberación nació en un entorno cristiano de violencia, pobreza, dependencia y subdesarrollo. Por ende, su primera preocupación fue la liberación de los oprimidos y pobres. De modo que, el interlocutor fue el humillado, miserable y marginado, el “no-hombre” en situación subhumana, pero al mismo tiempo fuertemente religioso. En el caso de Riobamba fueron los indígenas y los sectores populares.

Dentro del análisis, para Proaño la TL tiene dos fuentes fundamentales de elaboración, la primera es el arranque metodológico fundamentado en la realidad social donde la Iglesia y las comunidades viven y actúan. La segunda fuente es la fe objetiva de la Iglesia, donde su misma fe se interpreta, profundiza y critica para ser coherente con ella. Consecuentemente, la fe verifica la praxis y viceversa, y de ahí que el proyecto de la TL se inscribe en el movimiento de renovación de la teología y la praxis pastoral que desemboca en una interpretación sociopolítica del mensaje de Jesús. De la misma forma, se enmarca en el esfuerzo por recuperar la dimensión social de la fe, sin imponer normas morales y una doctrina, sino más bien, aportar con la reflexión crítica de la realidad, como fueron los programas radiales “Hoy y mañana”, y confrontar los valores y principios como la compasión, la justicia, la fraternidad, la igualdad y la paz presentes en el Evangelio. En efecto, Proaño no simplemente repitió la TL, sino que, él la desarrolló a través de sus experiencias propias para llegar a la feligresía.

En virtud de lo estudiado, ahora se sabe que la pastoral y la liturgia indígena promovidos por Proaño contrarrestaron el proyecto indigenista promovido por diversas instituciones internacionales, nacionales y religiosas. Esto fue posible gracias al método pastoral que tomó en cuenta los problemas de los indígenas, como la cuestión agraria, el analfabetismo, la falta de líderes y su abandono por parte de la Iglesia. Entonces, la pastoral se convirtió en un factor que ayudó a descubrir y valorar la cultura indígena. De esta manera fueron creados canales de comunicación entre los indígenas y la Iglesia mediante las Iglesias Vivas y la Vicaría Indígena. Proaño acompañó los procesos de fortalecimiento de la organización popular que concluyó en la formación sociopolítica y la ampliación de su protagonismo en la sociedad e Iglesia.

El legado de Leonidas Proaño después de tres décadas de su fallecimiento, está todavía por descubrirse. En el marco de esta investigación y el reconocimiento de la obra de Proaño como patrimonio por la Organización de las Naciones Unidas para la

Educación, la Ciencia y la Cultura (Unesco) en 2019, ha hecho notar que en estos últimos años poco se ha divulgado de su pensamiento teológico y social y sus obras debido a la difícil recepción de la trayectoria pastoral acompañado también con el olvido de las prácticas de los eclesiásticos que destacan en la labor social y política principalmente con los indígenas. El estudio de Proaño en el contexto ecuatoriano replantea la intención de generar un sentido crítico de la sociedad que va más allá de discutir un nuevo espacio de acción pastoral o apoyo a la estructura eclesiástica, sino también de dar a conocer y aceptar el surgimiento de una novedad que enmarcó la identidad eclesial chimboracense, ecuatoriana y latinoamericana.

Por otra parte, hay lecciones que se derivan de su trayectoria pastoral y social: el rechazo a la dominación racial que sometió al indígena en el marco de un prolongado colonialismo, el trabajo en equipo para una pastoral efectiva, el rol de la Iglesia en la transformación social y política, la participación de las mujeres en la Iglesia y la importancia de los medios de comunicación en los procesos de evangelización y concientización. En el mismo sentido, se puede ampliar temas como política y fe en el pensamiento de Proaño, educación popular, concientización, evangelización, desarrollo del pensamiento, entre otros.

Como conclusión, Proaño abrió nuevos horizontes en Riobamba que marcaron particularmente a la población indígena y sus luchas. Por consiguiente, al comprender la misión que tenía la Iglesia en la sociedad, Proaño gradualmente convirtió la Iglesia en un signo creíble, cuestionando sus procesos y transformándolos para dar respuestas oportunas a los problemas de los sectores marginados y oprimidos en el marco de la justicia social. En lo que se ha estudiado, se identifica dos resultados: el avance de los proyectos y propuestas, y el fracaso en ciertos procesos pastorales y sociales. Dentro de este marco, las tareas pastorales fueron asumiendo nuevos horizontes y matices. Esto fue un salto concreto, que hizo que Proaño se convirtiera en un símbolo de un cristianismo liberador, que animó a varias personas entre ellos obispos, sacerdotes, religiosos, políticos y académicos a comprometerse a la concientización y liberación de los oprimidos y explotados.



## Bibliografía

### Archivos

- Archivo Biblioteca de la Diócesis de Riobamba. Riobamba, Ecuador.  
 Fondo Monseñor Leonidas Proaño (FDMLP). Riobamba, Ecuador.  
 Archivo Municipal de Riobamba. Riobamba, Ecuador.  
 Archivo Municipal de Ibarra. Ibarra, Ecuador.  
 Biblioteca Municipal de Ambato. Ambato, Ecuador.  
 Biblioteca Ecuatoriana Aurelio Espinosa Pólit (BEAEP). Quito, Ecuador.  
 Biblioteca del Ministerio de Cultura y Patrimonio (BMCP). Quito, Ecuador.  
 Centro de Misiones y Cultura de Bogotá – Responsable Misioneros de la Consolata.  
 Bogotá, Colombia.

### Sección Fondos Personales

- Fondo Documental Diocesana “Agustín Bravo Muñoz” - Responsable CEDESA.  
 Riobamba  
 Reservas documentales de Escuelas Radio Radiofónicas. Riobamba.  
 Centro de Estudios y Acción Social. Riobamba.  
 Bibliotecas de Estuardo Gallegos, Néstor García, Modesto Arriata (+2021) y Jorge  
 Moreno Álvarez (+2021) – Riobamba.  
 Fundación Pueblo Indio -Quito.

### Obras citadas

#### A. Primarias

- Arrieta Chávez, Modesto. *Mons. Leonidas E. Proaño su personalidad a través de algunos hechos de vida*, Riobamba. 1988.  
 Bellini, Luciano, Comp. *Palabras de liberación: Discursos y homilias de Monseñor Leonidas Proaño 1985-1987*. Quito: Abya-Yala, 2009.  
 Cáceres Vázquez, Milton. “Construcción de la Comunidad de Inter-aprendizaje”.  
*Monseñor Leonidas Proaño Villalba. Velos y desvelos en la educación, sus*

- escritos y varios testimonios*. Fondo Documental Diocesana. Quito: SILVA, 2010. 95-112.
- Del Hierro, S. Rosero. *Una vida sencilla para los sencillos*. Riobamba: 1998.
- Díaz P., Rubén et al., *Mons. Leonidas Proaño hacia una iglesia liberadora*, Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Departamento de Cultura e Investigación Religiosa, s. f.
- Equipo Tierra Dos tercios. *El Evangelio subversivo: Historia y documentos del encuentro Riobamba agosto 1976*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1977.
- Fundación Pueblo Indio. *Quedan los árboles que sembraste. Testimonios sobre Monseñor Leonidas Proaño*. Quito: Ediciones La Tierra, 2008.
- Informe del Comité de apoyo Cooperativa Monseñor “Leonidas Proaño”, s.f.
- Proaño Villalba, Leonidas. “Algo más sobre el indio”. *La Verdad*. Ibarra, año 8, n.º 659, domingo, 7 de septiembre de 1952.
- . *Creo en el hombre y en la comunidad: Autobiografía*, 5ta. ed. Quito: CCE-NI, 2012.
- . *Abriendo los surcos indígenas 1: Escritos de pastoral indígena 1952-1985*. Riobamba: Editorial Pedagógica Freire, 2011.
- . *Abriendo los surcos indígenas, 2: Escritos de pastoral indígena 1986-1988*. Riobamba: Editorial Pedagógica Freire, 2011.
- . *El largo camino hacia la liberación. Cronología de la promoción y desarrollo 1961-1986*. Riobamba: INDUGRAF, 2010.
- . *Por una Iglesia liberadora*. Quito: SILVA, 2010.
- . *Los pobres edifican la Iglesia*, Quito: SILVA, 2011.
- . *Proyecto de una labor de incorporación del indio a la vida civilizada*, 1959.
- . *Los pueblos indígenas y su derecho al territorio y a la vida*. 1987.
- . “La tierra es vida”, *Palabra viva*, n.º 4, Quito: CECCA / CEDECO / Fundación Pueblo Indio del Ecuador / FEPP, agosto de 1990.
- . *500 años de marginación indígena*. Quito: CECCA / CEDECO / Fundación Pueblo Indio del Ecuador / FEPP, 1989.
- . “Identidad Indígena”. *Cuadernos Populares*, n.º 3, Loja, 5 de febrero de 1987.
- . *Pensamiento para una filosofía de la conciencia desde la práctica*. 1970.
- . *Intervención a la Cooperativa de Vivienda Popular Santa Faz*. Riobamba, 1979.
- . *El profeta del pueblo. Selección de sus textos*. Quito: CIUDAD / CEDEP / Fundación Pueblo Indio del Ecuador / FEPP, 1990.



- . *Concientización, evangelización y política*, 2ª ed. Riobamba: Edicentro, 1992.
- . *Programa radial Hoy y Mañana*, 3 tomos. 20 de agosto de 1971 a 04 de julio 1980.
- . *¿Qué pienso del futuro de la Iglesia en América Latina después de 5 años del Concilio y después del Sínodo?* 1 de diciembre, 1971.
- . *La Iglesia ecuatoriana y el orden establecido*. Quito, abril de 1971.
- . *Carta a los sacerdotes de Riobamba*. Riobamba, 4 de junio de 1966.
- . “Coordinación Pastoral,”. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio I Ponencia*. Consejo del Episcopado Latinoamericano. 4ª ed. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1970, 251-269.
- . *Frente de solidaridad del Chimborazo*, Riobamba, 18 de febrero de 1980.
- . *Inquietudes sociales*. Riobamba, 1962.
- . *Educación liberadora*. Quito: Corporación Editora Nacional/Fundación Pueblo Indio, 2013.
- . *Esquema de un plan para la labor de la Iglesia a favor de los indios*, S.l.: s.e., 1959.
- . “Homilía pronunciada en la Iglesia de Santa María, Nueva York”. *Palabras de liberación. Discursos y homilias de Mons. Leonidas Proaño 1985-1987*. Luciano Bellini, comp., Quito: Abya-Yala, 2009.
- . *La Iglesia de América Latina en los veinte años del Concilio Vaticano II*. S.l.: s.e., 1985.
- . *Carta Pastoral a los sacerdotes y fieles de la Diócesis de Bolívar*. Riobamba, 28 de agosto de 1954.
- . *Carta a Néstor García, Santa Cruz*. Riobamba, agosto de 1980.
- . *Cuarta carta pastoral*. Riobamba, 29 de enero de 1961.
- . *Aspectos de la filosofía del Indio*. Universidad de Saarland, 1988.
- . *La Cooperativa Agropecuaria “Juan Diego” (TEPEYAC)*. Riobamba: 1971.
- . *Realidad de la pastoral indígena en el Ecuador*. S.l.: s.e., 1985.
- . *Aportes para la elaboración de la pastoral indígena*. S.l.: s.e., 1986.
- Proyecto Centro de Trabajo múltiple y de cultura popular “Las Chauchitas”. Informe elaborado por el comité de apoyo de la Cooperativa de Vivienda popular “Santa Faz”, s.f.
- Centro Estudios y Acción Social. *30 años de caminar del Centro de Estudios y Acción Social “C.E.A.S”, 1960-1990*. Riobamba: Editorial pedagógica Freire, 1991.

- Rosner, Enrique. *Leonidas, el amigo: 12 reportajes – testimonios para una biografía contada de Mons. Leonidas Proaño*. Quito: SILVA, 2010.
- . *Revolution des poncho. Befreier de indios*. Francfort. 1991.
- Tenesaca Guambo, José Delfín, Comp. *Monseñor Leonidas Proaño. El obispo fiel al Evangelio y al pueblo 1960-1988*. Quito: SILVA, 2014.
- El Mensaje Boletín Diocesano*. Riobamba, 1955 a 1964.
- Información Boletín diocesano*. Riobamba, 1966-1968
- Documentos Conciliares, Concilio Vaticano II, Caja 7, correspondencia; Caja 8 artículos, 1962-1965.
- Encuentro Episcopal latinoamericano Baños, Pastoral de Conjunto CELAM, Caja 11, 1966.
- Labor indigenista de la Diócesis de Riobamba*, Boletín n°. 2. s.f.
- Diócesis San Pedro de Riobamba e Instituto de Estudios Avanzados (IDEA). *Guía del Fondo Monseñor Leonidas Proaño*. 2008.
- Diócesis de Riobamba. *Libro de Visitas de la Casa. Hogar Santa Cruz. Homenaje en sus 50 años de vida, Julio 1968 – Julio 2018*. Riobamba, 2018.
- Entrevista periodística de Hernán Rodríguez Castelo a Leonidas Proaño titulada: “Falta audacia para arriesgar y renovar la Iglesia”. *Diario El Tiempo*. Quito, jueves, 1 de junio de 1972.

### **Periódicos**

- Diario El Herald* (1967 – 1969).
- El Comercio* (1964 - 1975)
- El Espectador* (1974)
- El Tiempo* (Bogotá 1968)
- El Tiempo* (Quito, 1972-1976)
- El Universo* (2019)
- Hoja Popular* (1935-1955)
- Jatari campesino* (1966 - 1983)
- La Liebre Ilustrada*, (1955)
- La Verdad* (1952, 1979)
- Los Andes* (1996)

### **Boletines Diocesanos**

*Mensaje* (1955-1961)

*Información* (1966-1988)

### **Homilias**

Romero, Óscar. *Homilía II Domingo de Cuaresma Ciclo A*. San Salvador, 19 de febrero de 1978.

———. *Solo de Cristo puede venir la verdadera independencia*. San Salvador, 9 de septiembre de 1979.

———. *Dios trae la alegría de su liberación para todos los hombres. Convirtámonos a él*. San Salvador, 16 de diciembre de 1979.

### **Documentales**

Centro de Solidaridad Andina. *Un día en la vida de Monseñor Leonidas Proaño*”  
Riobamba: 1988.

Ecuador-Tv. *Especial de Monseñor Leonidas Proaño*. Riobamba: 2008.

## **B. Secundarias**

### **Fuentes eclesiales (Magisterio)**

*Acta Apostolicae Sedis, commentarium officiale*, vol, 58 (1966), 799. Acceso el 20 de junio de 2021. <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-58-1966-ocr.pdf>

Consejo Episcopal Latinoamericano, ed. *¿Agoniza Dios? La problemática de Dios en la novela latinoamericana: Jornadas de estudio*. Números 98-100, Bogotá, 1988.

———. *Documento de Caracas*. S.l.: s.e., 1969.

———. *Documento de Asunción*. S.l.: s.e., 1972.

———. *Conclusiones de la Asamblea Extraordinaria del CELAM realizada en Mar del Plata*. Bogotá: 1966.

———. *Dios: problemática de la no-creencia en América Latina*. Bogotá, 1974.

———. “Documento Básico Preliminar para la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano”. *Revista Medellín* (Separata especial), n°. 76, 1999. 1–52.

- . *Comunicado de 38 sacerdotes de América Latina sobre la encíclica Populorum Progressio, Signos de renovación. Recopilación de documentos post-conciliares de la Iglesia en América Latina*. Lima: CEAS, 1969.
- . *2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe Medellín. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio ponencias I*. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1968.
- . *2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe Medellín. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, II. Conclusiones*. México: Librería Parroquial, 1976.
- . *3ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe Puebla. La Evangelización en el presente y el futuro de América Latina*. México: Librería Parroquial, 1979.
- . *4ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe Santo Domingo. Documento conclusivo. Nueva Evangelización, promoción humana, cultura cristiana*. México: Dabar, México, 1992.
- . *5ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Aparecida. Documento conclusivo*. Quito: Ediciones Conferencia Ecuatoriana, 2007.
- . *Evangelización, desafío de la Iglesia. Sínodo de 1974: documentos papales y sinodales. Presencia del CELAM y del Episcopado Latinoamericano*. Bogotá: Documentos CELAM, 1976.
- . *2ª Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Documento de Trabajo*. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, agosto 26 – septiembre 7, 1968.
- . “Presencia activa de la Iglesia en el desarrollo e integración”. *Revista Teología*. Tomo 55, n.º 126, septiembre 2018, 43-62.
- . *La pastoral en las misiones de América Latina*. Melgar, abril de 1968.
- . *Brasil la comunidad eclesial de base como comunidad catequizanda y catequizadora en el Brasil. Información general sobre las Cebs en el Brasil* 12, n.º 48, 1986. 446-462.
- . *Chile: comunidades eclesiales de base en Chile y la comunicación de la fe en ellas* 12, n.º 48, 1986. 488-525.
- . *Documento base. Breve estudio sobre la catequesis en comunidades eclesiales de base* 12, n.º 48, 1986. 437-445.

- . *Uruguay. Las comunidades eclesiales de base y su catequesis en Uruguay* 12, n.º 48, 1986, 463-477.
- Concilio Ecuménico Vaticano II, *Constitución dogmática Lumen gentium, sobre la Iglesia*. Acceso el 1 de enero de 2021. Roma, 21 de noviembre de 1964. [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19641121\\_lumen-gentium\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_sp.html).
- . *Constitución pastoral Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual*. Acceso 24 de noviembre de 2021. Roma, 7 de diciembre de 1965. [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html).
- . *Decreto Ad gentes sobre la actividad misionera de la Iglesia*, (Roma, 7 de diciembre de 1965), 11b. Acceso el 24 septiembre de 2021. [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651207\\_ad-gentes\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_ad-gentes_sp.html).
- Conferencia Episcopal de Chile. *Evangelio, ética y política*. Santiago: Salesianos, 1984.
- Conferência Nacional do Bispos do Brasil, CNBB. *Las comunidades eclesiales de base en Brasil* 10, n.º. 37, 1984. 110-125.
- Diócesis de Riobamba. *Sexto Sínodo de la Iglesia de Riobamba*. Riobamba: Diócesis de Riobamba, 1998.
- Francisco. *Exhortación apostólica, Evangelii gaudium*. 24 de noviembre de 2013.
- . *Carta Encíclica Laudato si sobre el cuidado de la casa común*. Bogotá: San Pablo, 2015.
- . *Carta Apostólica en forma de «Motu Proprio» Antiquum ministerium con la que se instituye el Ministerio de Catequista*. Roma: Libreria Editrice, 10 de mayo 2021.
- . *Exhortación Apostólica postsinodal Querida amazonia amazonia*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2 de febrero de 2020. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20200202\\_querida-amazonia.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html).
- Juan Pablo II, *Carta Encíclica Sollicitudo Rei Socialis*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 30 de diciembre del año 1987.
- Juan XXIII. *Radiomensaje un mes antes de la apertura del Concilio Vaticano II*. Roma, 11 de 09 de 1962. [http://w2.vatican. va/content/john-](http://w2.vatican.va/content/john-)

xxiii/es/messages/pont\_messages/1962/documents/hf\_jxxiii\_mes\_19620911\_ecumenical-council.html. 11 de 09 de 1962.

Pablo VI. *Carta Encíclica Populorum Progressio*. Roma, Libreria Editrice Vaticana, 26 de marzo de 1967.

[http://w2.vatican.va/content/paulvi/es/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum.html](http://w2.vatican.va/content/paulvi/es/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum.html).

———. *Exhortación Apostólica Evangelii Nuntiandi acerca de la evangelización en el mundo contemporáneo*. Roma: Libreria Editrice Vaticana, 8 de diciembre de 1975.

[http://w2.vatican.va/content/paulvi/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_pvi\\_exh\\_19751208\\_evangelii-nuntiandi.html](http://w2.vatican.va/content/paulvi/es/apost_exhortations/documents/hf_pvi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html).

———. *Solemne Apertura de la segunda sesión del Concilio Ecuménico Vaticano II*. Roma, 29 de septiembre de 1963. Disponible en:

[https://www.vatican.va/content/paulvi/es/speeches/1963/documents/hf\\_p-vi\\_spe\\_19630929\\_concilio-vaticano-ii.html](https://www.vatican.va/content/paulvi/es/speeches/1963/documents/hf_p-vi_spe_19630929_concilio-vaticano-ii.html).

———. *Mensaje inaugural de la Segunda Conferencia del Episcopado Latinoamericano and los obispos*. Bogotá, 25 de agosto de 1968.

———. *Decreto Apostolicam Actuositatem sobre el apostolado de los laicos* (Roma, 18 de noviembre de 1965), 1. Acceso el 20 de junio de 2022.

[https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_decree\\_19651118\\_apostolicam-actuositatem\\_sp.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_sp.html).

Ratzinger, Joseph. *Instruction on certain aspects of the theology of Liberation*. Roma, 6 de agosto de 1984. Acceso el 9 de agosto de 2022.

[https://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_en.html](https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_en.html).

Suquía Goicoechea, Angel. *Concilio Ecuménico Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones*. Madrid: BAC, 1967.

### Obras citadas

Agulí, Federico. *El Hombre del Chimborazo*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1992.

Alberigo, Giuseppe, ed. *Historia del Concilio Vaticano II 4, La Iglesia como comunión. El tercer período y la tercera intercesión*. Salamanca: Sígueme, 2007.

- Almeida Carrasco, José, Hernán, Luz María de la Torre, et al. *Sismo Étnico en el Ecuador, Varias perspectivas*. Quito: CEDIME/Ediciones Abya-Yala, 1993.
- Amuchástegui, María Mercedes. “El Concilio Vaticano II y la Pastoral Popular. Una interpretación histórica de sus orígenes”. *Itinerantes. Revista de Historia y Religión*, n.º 2, 2012.
- Andrade, Susana. *Protestantismo Indígena: Procesos de conversión religiosa en la provincia de Chimborazo, Ecuador*. Quito: Abya Yala, 2004.
- . “Cisma católico: el surgimiento de una iglesia indígena anglicana en el Ecuador”. *Religiones y espacios públicos en América Latina*. Renée de la Torre y Pablo Semán, eds. México: CLASCO, 2021. 606-636.
- Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas: Reflexión sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Antoncich, R.; Munárriz, J. M. *La Doctrina Social de la Iglesia*. Madrid: Paulinas, 1987.
- Antoncichi Ricardo y José Miguel Munarriz. *Doctrina social de la Iglesia*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1987.
- Aquino, María Pilar. *La Teología, La Iglesia y La Mujer en América Latina*. Bogotá. Indo-American Press, 1994.
- Araya, V. *El Dios de los pobres. El misterio de Dios en la Teología de la Liberación*. San José, 1983.
- Arendt, Hanna. *Los orígenes del totalitarismo*. Madrid: Editorial Alianza, 2013.
- Arias Altamirano, Luis. *La jerarquía eclesiástica del Ecuador en las Concilios Vaticano I y II*. Guayaquil: Editorial Royal Print, 1965.
- Arns, Card. et al. *Teología y liberación. Perspectivas y desafíos. Ensayos en torno a la obra de Gustavo Gutiérrez*. Lima, 1989.
- Arrobo Rodas, Nelly, comp. *Quedan los árboles que sembraste: testimonios sobre Monseñor Leonidas Proaño*. Quito: Fundación Pueblo Indio del Ecuador / La Tierra, 2008.
- Arrobo Rodas, Nelly. *Ver, Juzgar y actuar. El método de Mons. Proaño*. Quito: Movimiento Mons. Leonidas Proaño Fundación Pueblo Indio Ecuador, 2008.
- Arteaga, Carolina. et al. “La Radio como Medio para la Educación”. *Razón y palabra*, n.º 36 (México, 2003): 1-13. Acceso el 17 de septiembre de 2021. <http://www.razonypalabra.org.mx/anteriores/n36/carteaga.html>.
- Assmann, Hugo. et al. *La lucha de los dioses; los ídolos de la opresión y la búsqueda del Dios liberador*. San José, 1980.

- Assmann, Hugo. *Teología desde la praxis de la liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976.
- . *Teología desde la praxis de la liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1976.
- Ávalos Torres, María Belén. “Comunicación contrahegemónica, ventriloquía y lenguaje de contiendo en escuelas radiofónicas populares del Ecuador y Movimiento Indígena de Chimborazo 1960- 1990”. Tesis de maestría, FLACSO Ecuador 2017.
- Awiti, Maurice. “Aportes Pastorales y eclesiológicos de Leonidas Proaño en la Diócesis de Riobamba: Recepción del Vaticano II, 1964-1984”, *Revista Imaginario Social* 4, n.º 2. (2021), 181-204. Acceso el 25 de diciembre de 2021. <https://doi.org/10.31876/is.v4i2.51>.
- . *Fiesta e interculturalidad: el rito religioso en Licto*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, 2015.
- Ayala Mora, Enrique. “Leonidas Proaño: perfil de un profeta”, en Sociedad Cultural Amigos de Ibarra; *Monografía de Ibarra*, Ibarra: Sociedad Cultural Amigos de Ibarra, 2008. 245-270.
- . *Resumen de historia del Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional, 2005.
- . *Historia, tiempo y conocimiento del pasado. Estudio sobre periodización general de historia ecuatoriana: una interpretación interparadigmática*. Quito: Corporación Editora Nacional, 2014.
- Baniwa, Gersem Luciano. “Movimentos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo”. *Revista Tellus* 7, n.º 12, 2007.
- Barredo Heinert, Fernando, “El obispo Leonidas Proaño y su Iglesia”. *Monseñor Leonidas Proaño, Historia y contemporaneidad*, Gerardo Miguel Nieves Loja, Julio, Adolfo Bravo Mancero, Awiti Maurice Sheith Oluoch, et al. Riobamba: Universidad Nacional de Chimborazo, 2021. 77- 108.
- Barroso Fernández, Óscar. “Zubiri y la filosofía de la praxis en Iberoamérica”. *Gazeta De Antropología* 37, n.º 3 (2021). Acceso el 20 de octubre de 2021. <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=5524>.
- Barsky, Osvaldo. *La Reforma agraria ecuatoriana*. Quito: CEN, 1984.
- Bates, Anthony, et al. “Educación brodcasting”. *Comunicación Research Trends* 9, n.º 4, (1988).
- Baylach, José-oriol. “Perfil sacerdotal de Mons. Leonidas Proaño obispo de Riobamba, en las Bodas de Plata de su ordenación sacerdotal”. *Mensaje* 6, n.º 94, Riobamba, agosto 1961.



- Bengoa José. *La hacienda latinoamericana*. Quito: Ediciones CIESE, 1978.
- . *Hacienda y campesino Tomo 1 & 2*. Santiago: Ediciones Sur, Colección Estudios Históricos, 1990.
- . *La emergencia indígena en América Latina*. Santiago: FCE, 2000.
- Benito Rodríguez, José Antonio. *Apuntes sobre el Concilio Vaticano II en el Perú: 50 años después*.  
[https://www.academia.edu/5751813/EL\\_CONCILIO\\_VATICANO\\_Y\\_EL\\_PERU\\_C3%9A\\_50\\_A%C3%91OS\\_DESPU%C3%89S](https://www.academia.edu/5751813/EL_CONCILIO_VATICANO_Y_EL_PERU_C3%9A_50_A%C3%91OS_DESPU%C3%89S).
- Beozzo, José Óscar. “Magisterios colectivo en el episcopado Latinoamericano y Caribe”. *Concilium: Revista internacional de Teología*, n.º 333, noviembre 2009.
- . “Medellín: Inspiração e raízes”. *Revista Eclesiástica Brasileira* 58, n.º 232 (1998): 822-850. Acceso el 25 de diciembre de 2021.  
<https://doi.org/10.29386/reb.v58i232.2341>.
- Boff, Clódovis & Boff, Leonardo. *Cómo hacer Teología de la Liberación*. 1ª ed. Madrid. Ediciones Paulinas, 1986.
- Boff, Clódovis. *Teología de lo político*, Salamanca: Ediciones Sígueme, 1980.
- . “La originalidad de Medellín”. *Revista electrónica Latinoamericana de teología*, n.º. 203. <https://servicioskoinonia.org/relat/203.htm>.
- Boff, L & Boff, C. *Cómo hacer teología de la liberación*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986.
- Boff, Leonardo. *Teología del cautiverio y de la liberación*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1978.
- . *Iglesia: carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*. Santander: Sal Terrae, 1982.
- . *Teología del cautiverio y de la liberación*. Madrid, Paulinas, 1980.
- . *Iglesia: Carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, 7ª. ed. Polígono de Raós: Editorial Sal Terrae, 1982.
- . *América Latina se tomó muy en serio el Vaticano II*. 1-11-2012.  
[www.swissinfo.ch/spa/tribuna-abierta--leonardo-boff\\_-américa-latina-se-tomó-muy-en-serio-el-vaticano-ii-/33768656](http://www.swissinfo.ch/spa/tribuna-abierta--leonardo-boff_-américa-latina-se-tomó-muy-en-serio-el-vaticano-ii-/33768656).
- . *La recepción del Vaticano II en Brasil y en América Latina*. 16-11-2012. Acceso el 3 de mayo de 2021.  
<https://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=518>.

- . *Eclesiogénesis. Las comunidades de base reinventan la Iglesia*. Santander: Sal Tierra, 1979.
- Borges, Alberto. “Un clérigo en el banquillo”. *Revista Vistazo*. Quito: noviembre de 1979.
- Botero Villegas, Fernando Luis. *Indios, tierra y cultura*. Quito: Editoriales Abya-Yala, 1992.
- . *Movilización indígena, etnicidad y procesos de simbolización en Ecuador: el caso del líder indígena Lázaro Condo*. Quito: Abya-Yala, 2001.
- . “El conflicto como drama y ritual. Reflexiones sobre las luchas agrarias en Chimborazo, Ecuador”. *Gazeta de Antropología*. 2010. <http://hdl.handle.net/10481/6794>.
- Bravo, Agustín. *El soñador se fue, pero su sueño se queda*, Riobamba: Centro de Solidaridad Andina, 2016.
- . *Remembranzas de Monseñor Leonidas Proaño Villalba*. Riobamba: EDITEXT, 2015.
- Bravo, Mancero Julio, et al. “Comunicación alternativa para la transformación de los pueblos indígenas y el eslabón Proaño”. *Chasqui: Revista Latinoamericana de Comunicación*, n.º 146 (2021): 93-112.
- Burgos, Hugo G. *Relaciones Interétnicas en Riobamba: dominio y dependencia en una región indígena ecuatoriana*. Quito: CEN, 1997.
- Büschges, Christian. “50 años de la Teología de la Liberación. Introducción”. *Revista Iberoamericana* 18, n.º 68, (2018): 7-11. Acceso el 13 de agosto de 2021. <http://www.jstor.org/stable/26636870>.
- Cabascango Chicaiza, María Pacha. “Propuesta comunicativa con enfoque intercultural para la confederación de la nacionalidad Kichwa del Ecuador - Ecuarunari”. Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2013. <http://dspace.ups.edu.ec/handle/123456789/6642>.
- Cámara, Hélder. *¿La violencia, opción única?* Paris, 25 abril 1968. Acceso el 1 de enero de 2021. <https://estudiossociales.bono.edu.do/index.php/es/article/view/867/853>
- . “La Iglesia ante el mundo moderno en América Latina”. *Signos de renovación. Recopilación de documentos post-conciliares de la Iglesia en América Latina*. Lima, CEAS, 1969.
- . “Un programa de acción para el subdesarrollo”. *Selecciones de Teología*, n.º 31, (1969).

- Cangemi, Michael. "Saint Óscar Romero, Liberation Theology, and Human Rights in El Salvador". *Oxford Research Encyclopedia of Latin American History*. (23 de diciembre de 2019). Acceso el 22 de octubre de 2021, <https://oxfordre.com/latinamericanhistory/view/10.1093/acrefore/9780199366439.001.0001/acrefore-9780199366439-e-610>.
- Carrier, Hervé. *Evangelio y culturas. De León XII a Juan Pablo II*. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1991.
- Casanova, Jose. *Public Religions in the modern world*. (Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- Castelnuevo, Allan y German Creamer. *La desarticulación del mundo andino. Dos estudios sobre educación y salud*. Quito: Ediciones Abya Yala, 1987.
- Castillo Jácome, Julio. *La Provincia del Chimborazo en 1964, parte 3*. Ambato: Editorial Tungurahua, s.f.
- Castrillón Restrepo, José Fernando. "Liberation Theology and its utopia crisis". *Theologica Xaveriana*, n.º 186, 2018.
- . *La Provincia del Chimborazo en 1942. Estudio monográfico de la provincia y obra de propaganda en sus diferentes aspectos y actividades, parte 2*. Riobamba: Editores Catillo & Paredes, s.f.
- . *Presencia de Dios en la poesía latinoamericana*. Bogotá, 1988.
- Cepeda Astudillo, Franklin. *Riobamba. Imagen, palabra e historia*. Riobamba: Casa de la cultura Benjamín Carrión, Núcleo de Chimborazo, 2001.
- Chamorro Espinosa, David. "La Iglesia ecuatoriana entre el Concilio Vaticano II y la Conferencia de Medellín". *Procesos Revista Ecuatoriana de Historia*, n.º 55. enero-junio 2022. 111-137.
- Cleary, Edward L. *Crisis and Change: The Church in Latin America Today*. Maryknoll: Orbis Books, 1985.
- Cleary, Edward L., Steigenga, Timothy J., eds. *Resurgent Voices in Latin America. Indigenous Peoples, Political Mobilization, and Religious Change*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2004.
- Codina Víctor. "Medellín en su contexto". *Vinculum: Revista Trimestral de Vida Religiosa*, n.º 270 (enero-marzo, 2018): 11-34.
- . *Para comprender la eclesiología desde América Latina*. Estella Navarra: Verbo Divino, 2008.

- Collet, Giancarlo. “Leonidas Proaño, obispo de indios”. *Concilium: Revista internacional de Teología*, n.º 333 (noviembre 2009): 693-703.
- Comblin, José. “El pueblo de Dios y la institución”. *Alternativas: Revista de análisis y reflexión teológica* 9, n.º 24 (julio-diciembre, 1994): 37-68.
- . *El Espíritu Santo y la liberación. Ensayo de síntesis*. Madrid: Trotta, 1987.
- . “Los santos padres de América Latina”. *Concilium: Revista internacional de Teología*, n.º 333 (noviembre de 2009).
- . *La profecía en la Iglesia*. Madrid: PPC, 2012.
- Cone, James. *Teología negra de la liberación*. Buenos Aires: Verbo Divino, 1973.
- . *El Concilio día tras día*. Barcelona: Editorial Estela, S. A., 1963.
- Congar, Yves. “Renovación del espíritu y reforma de la institución”. *Concilium: Revista internacional de Teología*, n.º 73 (1973): 326-337.
- . *El Concilio día tras día*. Barcelona: Editorial Estela, S. A., 1963.
- Coronel Feijóo, Rosario. *Poder local entre la colonia y la república: Riobamba, 1750-1812*. Quito: CEN, 2015.
- Corrêa Custódio, María Aparecida. “El Instituto De Indias De Alto Alegre: Catequesis, instrucción y reinención indígena (Maranhão, Siglos XIX/XX)”. *Historia de La Educación* 40, n.º 1 (febrero, 2022): 409-427. <https://doi.org/10.14201/hedu202140409427>.
- Costadoat Jorge. *Trazos de Cristo en América Latina: Ensayos teológicos*. Santiago: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2010.
- Cueva, Agustín. “El Ecuador de 1960 a 1979”. *Nueva Historia del Ecuador 11: Época Republicana V*, editado por Enrique Ayala, 149-219. Quito: CNE-Grijalbo, 1983.
- Cueva, Agustín, René Báez, Moreano Alejandro, et al. *Ecuador Pasado y presente*. Quito: LIBRESA, 1995.
- De Certeau, Michel. *La invención de lo cotidiano. I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana, 1996.
- . *La debilidad de creer*. Buenos Aires: Katz Editores, 2006.
- De Roux, Rodolfo R. “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”. *Pro-Posições* 25, 75, n.º 1 (2014): 31-54. Acceso el 24 de septiembre de 2021. <https://www.scielo.br/j/pp/a/pTWTfXVMFh9WVtFjgFk4nwH/?lang=es&format=pdf>.

- Deler, Jean-Paul. *Ecuador del espacio al estado nacional*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, IFEA, 2007.
- Díaz P., Rubén. *Mons. Leonidas Proaño: hacia una iglesia liberadora*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Departamento de Cultura e Investigación Religiosa, s.f.
- Donoso Loero, Teresa. *Los cristianos por el Socialismo en Chile*. Santiago de Chile: El Mercurio, 1975.
- Dubly, Alain y Alicia Granda. *Desalojos y despojos. Los Conflictos agrarios en Ecuador 1983-1990*. Quito: Editorial El Conejo-CEDHU, 1991.
- Mora Dugarte, Maira Elena. “Una experiencia nombrada Misión Justicia Socialista, sistematización desde la perspectiva crítica del derecho”. *Transformar sistematizando, producción de conocimiento y luchas emancipadoras*. Departamento Ecuménico de Investigaciones. San José: Editorial DEI, 2021. <https://cepalforja.org/sistem/bvirtual/wp-content/uploads/2021/09/Version-final-LIBRO-Transformar-sistematizando.pdf#page=43>.
- Dulles, Avery. *Models of the Church*. New York: Doubleday, 2002.
- Dussel, Enrique. *Historia de la iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación, 1492-1992*. Madrid: Mundo Negro-Esquila Misiona, 1992.
- . *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I: introducción general a la historia de la iglesia en América Latina*. Salamanca: Ediciones Sígueme CEHILA, 1993.
- Echeverry Pérez, Antonio José. *Teología de la liberación en Colombia: Un problema de continuidades en la tradición evangélica en la opción por los pobres*. Popayán: Universidad del Valle, 2005.
- Echeverry Pérez, Antonio José, David Mauricio Bernal-Argote, “Gerardo Valencia Cano, obispo de los pobres”. *Theologica Xaveriana* 67 n.º 184 (jul.-dic. 2017): 361-385. Acceso el 25 de diciembre de 2021. <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx67-184.gvcop>.
- Eguren, Fernando, ed. *Reforma agraria y desarrollo rural en la región andina*. Lima: Bellido Ediciones, 2006.
- Ellacuría, Ignacio y Sobrino, Jon. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación, 2*. Madrid: Editorial Trotta, 1990.
- Ellacuría, Ignacio Sobrino, Jon. eds. *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación. 2 tomos*. Madrid: Trotta, 1994.

- Enríquez Pérez, Isaac. “La construcción del pensamiento crítico y el oficio de la investigación interdisciplinaria: minuta para incursionar en el estudio de la dialéctica desarrollo- subdesarrollo”. *Iberian Journal of the History of Economic Thought* 8, n.º 1, 2021.
- Enríquez, Francisco Bermeo. *Leonidas Proaño, comp., obispo de los pobres*. Quito: El Conejo, 1989.
- Equipo Misionero Itinerante. *46 años caminando al servicio del Reino*. Riobamba, 2016.
- Escobar, Arturo. *La invención del Tercer Mundo: construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Edición Fundación Editorial el perro y la rana, 2007.
- Espinosa Molina, Dumar Iván. “Raúl Zambrano Camader Obispo para los pobres. A 50 años de Medellín”. *Cuestiones Teológicas* 45, n.º 104 (2018): 323-356. <https://doi.org/10.18566/cuetea.v45n104.a02>.
- Esquivel, Adolfo. *Le Christe au poncho. Suivi de témoignages de luttes non-violentes en Amérique latine*. Paris: Le Centurion, 1981.
- . “Los derechos humanos”. *Encuentro de Riobamba*. Coordinación de Pastoral Diocesana. Riobamba: Diócesis de Riobamba, 1998. 19-22.
- Estermann, Josef. *Cruz y Coca: Hacia la descolonización de la Religión y la Teología*. La Paz: ISEAT y Librería Armonía, 2013.
- . *Teología Andina: El tejido diverso de la fe indígena, 2 tomos*. La Paz: Instituto Superior Ecuménico Andino de Teología. ISEAT: Plural Editores, 2006.
- . *Filosofía Andina: Estudio intercultural de la sabiduría autóctona indígena*. Quito: Abya Yala, 1998.
- Estrada, Juan Antonio. *Del misterio de la Iglesia al pueblo de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1988.
- . *El cristianismo en una sociedad laica. Cuarenta años después del Vaticano II*. Bilbao: Desclée De Brower, 2006.
- . *Filosofía andina: estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Quito: Abya-Yala, 1998.
- Fernández Eyzaguirre, Samuel. “La patrología en los 40 años de Teología y Vida”, *Teología y Vida: Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile* 41, n.º 3-4 (2000): 310-327. Acceso el 20 de septiembre de 2020. <http://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492000000300004>.
- Ferró, Giovanni. *Taita Proaño: El caminar de un obispo entre los indios del Ecuador*. Quito: SILVA, 2010.

- Freire, Pablo. *El lenguaje es, en sí mismo, conocimiento*. San Pablo, 1996. Acceso el 24 de septiembre de 2021. <https://www.bloghemia.com/2021/09/paulo-freire-el-lenguaje-es-en-si-mismo.html>.
- . *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- Forcano, Benjamín. “¿Qué queda del Concilio Vaticano II?”. *Alternativas: Revista de análisis y reflexión teológica*, año 9, n.º 24 (julio–diciembre, 2002): 13-36.
- Galilea Segundo. *Teología de la liberación, Ensayo de síntesis*. Bogotá: Indo-Americana Press Service, 1976.
- . *El camino de la espiritualidad*. Bogotá: Paulinas, 2004.
- . *Vivir el Evangelio en tierra extraña*. Bogotá: Indo American Press Service, 1976.
- Gallegos, Estuardo, ed. *Monseñor Leonidas Proaño. El profeta del pueblo. Selección de sus textos*. Quito: Ciudad. CEDEP-Fundación Pueblo Indio-FEPP, 1992.
- . *Cronología biográfica y bibliográfica preliminar de Mons. Leonidas Proaño*. Riobamba: s.e., 1990.
- Galli, Carlos María. *Teología De La liberación Y Doctrina Social De La Iglesia Hoy»*. *Stromata* 46, n.º 1/2. (2019): 187-203. <http://revistas.bibdigital.uccor.edu.ar/index.php/STRO/article/view/2905>.
- Gallo, Luis Antonio. *La Iglesia de Jesús. Mujeres y hombres para la vida abundante de todos*. Quito: Abya Yala / Universidad Politécnica Salesiana, 2004.
- Gámez Chávez, Javier. *Historia Social y Política del Movimiento Indígena del Ecuador: 1920-1990*. Saarbeüken: EAE, 2012.
- García Fernando. “Cambios en la economía campesina a partir de la Reforma Agraria. El caso de tres comunidades en la provincia de Chimborazo”. Tesis de licenciatura, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1977.
- García González, Jesús, *Estructurando los tiempos y acontecimientos: Rescatando la memoria de una patristica latinoamericana*. México, 2012.
- Gavilanes del Castillo, Luis María. *Monseñor Leonidas Proaño y su misión profético-liberadora en la Iglesia de América Latina*. Quito: FEPP, 1992.
- Grenni, Héctor. “La paz y la justicia en el Documento de Medellín”. *Teoría y praxis: Revista de ciencias y humanidades* 16, n.º 33 (julio-diciembre, 2018): 33-49. Acceso el 24 de noviembre de 2021. <http://rd.udb.edu.sv:8080/jspui/handle/11715/1457>.
- Gibbs, Graham. *El análisis de datos cualitativos en Investigación Cualitativa*. Ediciones Morata: Madrid, 2019.

- Routhier, Gilles. “Vatican II. Instruments de travail en vue d'une herméneutique des textes conciliaires”. *Transversalités* 121, n.º 1 (2012). Acceso el 24 de septiembre de 2021. <https://doi.org/10.3917/trans.121.0103>.
- Gómez, Gabriela. “La radicalización católica en Argentina y Chile en los sesenta”. *Revista Cultura y Religión* 5, n.º 2 (diciembre 2011): 53-72. Acceso el 13 de agosto de 2021. <https://www.revistaculturayreligion.cl/index.php/revistaculturayreligion/article/view/84>.
- Gómez Izquierdo, José. “Este hombre es una bandera”. *Diario Los Andes*. Riobamba, sábado 29 de agosto de 1996.
- Gortaire Iturralde, Julio. *Guamote en camino de liberación: Historia de un Iglesia, de un pueblo años 1970-2013*. Quito: Artes Gráficas SILVA, 2017.
- Guerrero, Andrés. “The administration of dominated populations under a regime of customary citizenship: the case of postcolonial Ecuador”. *After Spanish rule: postcolonial predicaments of the Americas*, editado por Thurner, Mark. Durham: Duke University, 2003.
- . “El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquia y transcritura”. *Etnicidades. Antología Ciencias Sociales*. Andrés Guerrero, ed. Quito: FLACSO, 2000.
- Gutiérrez Gustavo. *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1983.
- . *El Dios de la vida*. Lima, Sígueme, 1989.
- . *Dios o el oro en las Indias: siglo XVI*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1990.
- . *Teología de la liberación, perspectivas*, 12ª ed. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 2008.
- . *La fuerza histórica de los pobres*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1984.
- . *Teología de la liberación. Perspectivas*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1975.
- . *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente. Una reflexión sobre el libro de Job*. 7ª ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2021.
- . *Texto del sermón de Antón Montesino según Bartolomé De Las Casas y comentario de Gustavo Gutiérrez. Conmemoración de los 500 años del sermón de Antón montesino y la primera comunidad de Dominicos en América 21 diciembre 1511 – 2011*. S.l.: s.e., s.f.
- Icaza, Jorge. *Huasipungo*. S.l.: s.e., S.f.



- Illicachi, Gusñay Juan, Garcés Lenin, Ramos Rómulo, eds. *Protestantismo y Catolicismo Indígena. Desde una perspectiva antropológica 1*. Riobamba: Universidad Nacional de Chimborazo, 2018.
- Illicachi, Gusñay Juan. *Diálogos del catolicismo y protestantismo indígena en Chimborazo*. Quito: Editorial Universitaria Abya Yala, 2014.
- Instituto Indigenista Interamericano. “Política Indigenista, 1991-1995”. *América Indígena* 50, n.º 1 (1990): 7-139. Acceso el 24 de noviembre de 2021. <https://biblat.unam.mx/.../articulo/politica-indigenista-1991-1995>.
- Irrázabal, Diego. *Inculturación amanecer eclesial en América Latina*. Quito: Abya Yala, 2000.
- Jelin, Elizabeth. *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo XXI de España Editores, 2002.
- Klaiber, Jeffrey L. “Prophets and Populists: Liberation theology, 1968-1988”. *The Americas* 46, n.º 1 (1989): 1-15, acceso el 24 de noviembre de 2022, <https://www.jstor.org/stable/1007391>.
- Klinger, Elmar. “Los padres de la Iglesia universal en Latinoamérica”. *Revista Conclilium*, n.º. 333, (2009).
- Kocka, Jürgen, y Patricia Muñoz Luna. “Historia social –un concepto relacional”. *Historia Social*, n.º 60 (2008): 159-162. Acceso el 20 de junio de 2015. <http://www.jstor.org/stable/40658000>.
- Landázuri Ricketts, Juan. “Discurso inaugural”. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. I ponencias*. CELAM. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1968.
- Larraín Errázuriz, Manuel. “Carta pastoral, Desarrollo: éxito o fracaso en América Latina. Llamado de un obispo a los cristianos”. *Veritas*, n.º 37 (2017): 205–232.
- Larrea Maldonado, Carlos. “La estructura social ecuatoriana entre 1960 y 1979”. *Nueva Historia del Ecuador 2 Época Republicana 5*, editado por Enrique Ayala Mora. Quito: Corporación Editora Nacional, 1996. 97-150.
- Legorreta Zepeda, José De Jesús. *Cambio e Identidad de la Iglesia en América Latina. Itinerario de la eclesiología de comunión de Medellín a Aparecida*. México: UIA, 2014.
- . “Eclesiología latinoamericana en el pensamiento del Papa Francisco”. *Revista Pistis & Praxis: Teología e Pastoral* 8, n.º 3 (2016): 613-630. Acceso el 24 de septiembre de 2021. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=449755227007>.

- . “A reforma da Igreja nos documentos das assembleias gerais do Episcopado Latinoamericano”. *Revista Eclesiástica Brasileira* 74, n.º 295 (2014): 653-666. Acceso el 13 de agosto de 2021. <https://doi.org/10.29386/reb.v74i295.487>.
- Leone, Miguel. “De «pueblo pobre» a «pueblo indígena». Pastoral aborígen y saberes antropológicos en la región chaqueña argentina (1970-1985)”. *Quinto Sol* 20, n.º 3 (septiembre-diciembre, 2016): 1-23.
- Lerma, Enriqueta. “La Pastoral de la Madre Tierra en Chiapas. Panorámica persistente de un credo político-religioso”. *Revista Iberoamericana de Teología* 11, n.º 21 (julio-diciembre, 2015): 65-87. Acceso el 13 de agosto de 2022. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=125247738003>.
- Levine H., Daniel. *Politics, religion, and society in Latin America*. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 2012.
- . *Religion and political conflict in Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina University Press Book, 1986.
- López Marañón, Gonzalo. Programas Radiales “Salió el Sembrador”, 2 tomos. Lago Agrio, 1995-2008.
- López Vigil, María Sobrino, Jon. *La Matanza de los Pobres: Vida en medio de la Muerte en el Salvador*. Madrid: Hoac, 1993.
- Löwy, Michael. *Guerra de dioses. Religión y política en América Latina*. Buenos Aires: Editores Siglo XXI, 1999.
- Lorda, Juan-Luis. “Ressourcement. La renovación de la teología desde sus fuentes”. *Revista Palabra*, n.º 665 (5/2018): 59-61. Acceso el 13 de agosto de 2021. <https://www.almudi.org/articulos/12669-ressourcement-renovacion-desde-las-fuentes>.
- Lucchetti Bingemer, M.C. “A pergunta por Deus e a realidade latinoamericana”. *Revista Eclesiástica Brasileira* 43, n.º 170 (1983): 273-291.
- Luciani, Rafael. “Medellín 50 años después. Del desarrollo a la liberación (II)”. *Revista Teología*, tomo 55, n.º 126 (septiembre 2018): 43-62.
- . *El Papa Francisco y la teología del pueblo*. Madrid: PPC, 2016.
- . “Tempo di conversione, tempo di riforma”. *Il Regno: Rivista quindicinale di Attualità e Documenti*, n.º 2 (2022): 57-64. Acceso el 20 de junio de 2022. [https://www.academia.edu/70966073/Tempo\\_di\\_conversione\\_tempo\\_di\\_riforma](https://www.academia.edu/70966073/Tempo_di_conversione_tempo_di_riforma)

- . “Medellín: de la socialidad mancomunada a la dimensión pastoral del Pueblo de Dios”, *Fronteiras: Revista de Teología da UNICAP* 1, n.º 2 (jul./dez., 2018): 353-376. Acceso el 24 de noviembre de 2021. <https://doi.org/10.25247/2595-3788.2018.v1n2.p353-376>.
- Luna Tobar, Luis Alberto. *Monseñor Leonidas Proaño, pensamiento fundamental*. Quito: CEN, 2006.
- Lyons, Barry. *Remembering the Hacienda: Religion, Authority, and Social Change in Highland Ecuador*. Austin: University of Texas Press, 2006.
- Lyons, Barry. *Sociedad, historia e interculturalidad en Chimborazo*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2016.
- Madrigal Terrazas, Santiago. *El Pacto de las Catacumbas, un “espejo de pastores”. Teología y praxis del ministerio episcopal*. S.l.: s.e., 28 de octubre de 2015. Acceso el 20 de septiembre de 2021. <https://repositorio.comillas.edu/rest/bitstreams/75050/retrieve>.
- Maier, Martin. “Monseñor Romero y la teología de la liberación”. *Revista latinoamericana de teología*, n.º 99 (2016): 201-214. Acceso el 13 de agosto de 2021. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5858574>.
- Marchán Romero, Carlos. *Estructura Agraria de la Sierra Centro-Norte 1830-1930* 4. Quito: Banco Central del Ecuador, 1986.
- Marin, Iván. *Proceso de comunión y participación, visualizado en comunidades eclesiales de base y ministerialidad diversificada* 7, n.º 25 (1981): 72-109.
- Martínez Novo, Carmen. “Struggles of the meaning of “Indigenous” within inculturation Theology in Ecuador,”. *Indigenous and Afro-Ecuadorians Facing the Twentieth Century*, editado por Marc Becker, 173-186, Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 2013.
- Martínez Morales, Darío. “Camilo Torres Restrepo, cristianismo y violencia”. *Theologica Xavieriana* 61, n.º 171 (2011):131-167. Acceso el 1 de enero de 2021. Redalyc, <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=191020029005>.
- Marzal, Manuel María. *Tierra encantada: tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Editorial Trotta, 2002.
- Maya, Esther. *Métodos y técnicas de investigación: Una propuesta ágil para la presentación de trabajos científicos en las áreas de arquitectura, urbanismo, y disciplinas afines*, 1ª ed. electrónica. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2014.

- McGrath, Marcos. “Los signos de los tiempos en América Latina hoy”. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. 1 ponencias*. CELAM. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1968.
- Mealla, Eloy Patricio. “Del catolicismo social al tercermundismo católico”. *Miríada: Investigación de Ciencias Sociales* 11, n.º 15 (2019): 237-252. Acceso el 13 de agosto de 2021. <https://p3.usal.edu.ar/index.php/miriada/article/view/4818>.
- Mesters, Carlos. *Flor sin defensa. Una explicación de la Biblia a partir del pueblo*. Bogotá: CLAR, 1984.
- Morán-Beltrán, Lino y Johan Méndez-Reyes, “Pablo Freire: educación y emancipación”. *Encuentro Educativo* 19, n.º 1 (enero-abril, 2012).
- Moreano, Alejandro. “Capitalismo y lucha de clases en la primera mitad del siglo XX”, *Antología Del Pensamiento Crítico Ecuatoriano Contemporáneo*, editado por Herrera Mosquera, 105-144. CLACSO, 2018. Acceso el 20 de junio de 2021. <https://doi.org/10.2307/j.ctvnp0jp6.7>.
- Morello, Gustavo. “El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas en el catolicismo”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 49, n.º 199 (2007): 81-104. Acceso el 20 de junio de 2021. <http://dx.doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.2007.199>
- Moser, Antonio. “La representación de Dios en la ética de liberación”. *Concilium: Revista internacional de Teología*, n.º 192 (1984): 229-238.
- Muratorio, Blanca. “Protestantism, Ethnicity, and Class in Chimborazo”. *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. Norman Whitten ed. London: University of Illinois Press, 1981.
- . *Imágenes e imagineros. Representaciones de los indígenas ecuatorianos, siglos XIX y XX*. Quito: FLACSO, 1994.
- . *Nueva conciencia de la Iglesia en América Latina*. Nueva Universidad PUC, Santiago de Chile, 1973.
- Müller, Andrea Heidy. *Repensar la Revolución del Poncho Activismo católico y políticas de representación en el espacio andino del Ecuador 1955-1988*. Verlag: Deutsche Nationalbibliothek, 2021. <https://www.transcript-verlag.de/media/pdf/12/2b/8b/oa9783839458839.pdf>.
- Müller, Cardenal Gerhard. “El desarrollo humano entre la creación y la plenitud”. *Iglesia pobre y para los pobres*. Müller, Cardenal Gerhard, Gustavo Gutiérrez, José Sayer, 17-37. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 2014.

- Navarro Ramos Jesús Arturo, Darío Flores Soria, Juan Diego Ortiz Acosta, coordinadores. *Transformaciones eclesiales. Propuestas del papa Francisco para una iglesia en pastoral*. Guadalajara, Jalisco: ITESO, 2018. Acceso el 24 de septiembre de 2021. <https://rei.iteso.mx/handle/11117/5344>.
- Nieves Loja, Gerardo, Julio, Adolfo Bravo Mancero, Awiti Maurice Sheith Oluoch, et al. *Monseñor Leonidas Proaño, Historia y contemporaneidad*. Riobamba: Universidad Nacional de Chimborazo, 2021.
- Nussbaum, Martha C. *Crear capacidades: Propuesta para el desarrollo humano*, 1ª ed. Barcelona: Editorial Paidós, 2012.
- Oliveros, Roberto. “Medellín con nombres propios”, *Christus: Teología y ciencias humanas*, n.º 757 (dic. 2006): 46-48. Acceso el 18 de agosto de 2021. [http://www.comitesromero.org/sicsal/reflexiones/CELAM\\_VMedellinNombresPropios.html](http://www.comitesromero.org/sicsal/reflexiones/CELAM_VMedellinNombresPropios.html).
- O'Malley, John W. *¿Qué pasó en el concilio?* Santander: Editorial Sal Terrae, 2012.
- Orique, David Thomas & Rady Roldán-Figueroa, ed. *Bartolomé de Las Casas, O.P.: History, Philosophy, and Theology in the Age of European Expansion*. Boston: Brill, 2018.
- Orta, Andrew. *Catechizing Culture: Missionaries, Aymara, and the New Evangelization*. New York: Columbia University Press, 2004.
- Ortiz Arellano, Carlos. “La mujer y la Nueva Ciudad”. En I. Municipio de Riobamba, *“Imagen y testimonio” Primer concurso de investigación sobre la mujer Riobambeña*. Tomo 5. Quito: Ediciones Abya – Yala, 2000.
- Ortiz Crespo, Santiago. *¿Comuneros kichwas o ciudadanos ecuatorianos? La ciudadanía étnica y los derechos políticos de los indígenas de Otavalo y Cotacachi 1990-2009*. Quito: FLACSO, 2012.
- Paganelli, Pia. “Sin atajos para la revolución: La Iglesia Católica en Brasil y la conformación de la intelectualidad católica de izquierda 1950-1985”. *Ciências Sociais e Religião*, año 17, n.º 23 (Porto Alegre, ago-dec. 2015): 162-181. Acceso el 25 de noviembre de 2021. <http://hdl.handle.net/11336/71236>.
- Pedroza Gallegos, Blanca I. “La Lectura Popular de la Biblia y el compromiso social: Las Comunidades Eclesiales de Base”. *La Pacarina del Sur: Revista de pensamiento crítico Latinoamericano*, n.º 13 (octubre-diciembre 2012), 1-26. Acceso el 9 de septiembre de 2021. <http://www.pacarinadelsur.com/home/mascaras-e->

identidades/535-la-lectura-popular-de-la-biblia-y-el-compromiso-social-las-comunidades-eclesiales-de-base%22.

- Pellegrino, Luigi. “Las historias de vida en el método de planificación pastoral ver-juzgar-actuar”. *Veritas*, n.º 3 (Valparaíso, apr. 2017): 113-133. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732017000100006>.
- Pérez Mendoza, Joel. “El Fondo Monseñor Samuel Ruiz García, una fuente fundamental para la historia de Chiapas durante la segunda mitad del siglo XX”. *Revista de Historia*, n.º 85 (2022): 359-367. Acceso el 13 de agosto de 2022. <https://doi.org/10.15359/rh.85.16>.
- Pié-Ninot, Salvador. “Las Cuatro Constituciones Del Concilio Vaticano II y Su recepción”. *Estudios Eclesiásticos: Revista de investigación e información teológica y canónica* 81, n.º 317 (octubre, 2018): 267-296. Acceso el 18 de septiembre de 2022. <https://revistas.comillas.edu/index.php/estudioseclesiasticos/article/view/9536>.
- Pikaza Xabier, José Antunes da Silva, ed. *El Pacto de las Catacumbas, la misión de los pobres en la Iglesia*. Navarra: Verbo Divino, 2015.
- Pineda González, Carmen Eufracia. “La influencia de Monseñor Proaño en la inserción de la vida religiosa ecuatoriana en las décadas del 1970 y 1980”. Tesis de especialización, Universidad Andina Simón Bolívar, Ecuador, 2009.
- . “Mujeres y vida religiosa en Ecuador: una propuesta de inserción social en América Latina, 1962-1985”. *Iberoamericana* 18, n.º 68 (2018): 37-56. Acceso el 13 de agosto de 2021. <https://doi.org/10.18441/ibam.18.2018.68.37-56>.
- Polo, Antonio. “El viento de Medellín en los Andes Ecuatorianos”. *Medellín: Memoria y profecía*. Diego A. Jiménez B., Jorge V. Nuñez G., Mauro A. Cuevas P. ed. Ambato: Centros de Publicaciones PUCE, 2018. 323-330.
- Prien, Hans-Jürgen. *La historia del cristianismo en América Latina*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985.
- Prieto, Iris; Durante Rincón, Esther; Ramos, María Alejandra. Experiencia educativa de la radio en América Latina. *Revista de Ciencias Sociales* 14, n.º 1 (abr. 2008): 63-72. Acceso el 17 de septiembre de 2021. [http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1315-95182008000100006&lng=es&nrm=iso](http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-95182008000100006&lng=es&nrm=iso).
- Prieto, Mercedes. *Liberalismo y temor: Imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador postcolonial, 1895-1950*. Quito: Ediciones Abya Yala/FLACSO-Ecuador, 2004.

- Puente Lutteroth, Alicia, ed. *Actores y dimensión religiosa en los movimientos sociales latinoamericanos 1960-1992*. Cuernavaca: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2006.
- Richard, Pablo. *Iglesia Latinoamericana entre el temor y la esperanza*. San José: DEI, 1987.
- . “Lectura Popular de la Biblia en América Latina. Hermenéutica de la liberación”, *RIBLA*, n.º 1 (1988): 28-44, 30. Acceso el 13 de agosto de 2021. <https://www.centrobiblicoquito.org/images/ribla/1.pdf>.
- Ricoeur, Paul. *Ser, esencia y sustancia en Platón y Aristóteles*. México: Siglo XXI Editores, 2014.
- Ríos, Julio. *Siglo XX: muerte y resurrección de la Iglesia Católica en Chiapas*. México: UNAM, 2002.
- Rivera Néstor y Manuel Rivera. *Semblanza. Gonzalo Ortiz Arellano Misionero redentorista 1928-2010*. Riobamba, s.e, 2010.
- Roldán, Mary J. “ACPO, Estado, Educación y Desarrollo Rural en Colombia, 1947-1974.pdf. S.l.: s.e., s.f. [https://www.academia.edu/36386871/ACPO\\_Estado\\_Educacio\\_n\\_y\\_Developmento\\_Rural\\_en\\_Colombia\\_1947\\_1974\\_pdf](https://www.academia.edu/36386871/ACPO_Estado_Educacio_n_y_Developmento_Rural_en_Colombia_1947_1974_pdf).
- Romo Gutiérrez, María Refugio. “Inserción en el trabajo indígena, zona cora”. Tesis de licenciatura, Universidad Vasco de Quiroga, Colima, 1988.
- Rosales, Raúl. “Los documentos de Medellín. Análisis literario de un texto teológico-profético” *ESPAÇOS: Revista de Teología e Cultura* 26, n.º 1 (2019): 35-47. Acceso el 24 de septiembre de 2021. <https://espacos.itespteologia.com.br/espacos/article/view/38>.
- Ruiz Navas, José Mario. “En el proceso de encarnación del hijo de Dios en América Latina”. *Medellín: Memoria y profecía*, editado por Diego A. Jiménez B., Jorge V. Nuñez G., Mauro A. Cuevas P., 331-343. Ambato: Centros de Publicaciones PUCE, 2018.
- Sales, Eugênio de Araujo. “La Iglesia en América Latina y la promoción humana”. *En La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio, I Ponencias*. CELAM. Bogotá: Consejo Episcopal Latinoamericano, 1968. 123–144.
- Santo, Catalina. “La Unión misionera evangélica entre los quinchas en Ecuador”. *Fraternidad Teológica Latinoamericana*, año 26, n.º 53 (marzo, 1994): 7-24.

- Schickendenz, Carlos. “La cuestión de la vida económico-social en el Concilio Vaticano II. Aportes latinoamericanos y caribeños”. *Perspectiva Teológica* 54, n.º 1 (jan./abr. 2022): 199-226. Acceso el 13 de agosto de 2022. <https://doi.org/10.20911/21768757v53n3p199/2021>.
- Schnapper, Dominique. *La Comunidad de Los Ciudadanos: Acerca de la Idea Moderna de Nación*. Madrid: Alianza Editorial, 2001.
- Sen, Amartya. *Desarrollo y libertad*. Barcelona: Editorial Planeta, 2000.
- Sereni, Emilio. “La Categoría De ‘Formación Económico-social’.” *El Concepto de Formación Económico-social*. Buenos Aires: Pasado y Presente, 1973. 55–95.
- Shakam Hurd, Elizabeth. “Thinking about Religion, Law and Politics in Latin America”. *Revista de Estudios Sociales*, n.º 51, (2015): 25-35. Acceso el <https://doi.org/10.7440/res51.2015.02>.
- Silva, Ezequiel Martin. “La cuestión del método en teología y el aporte latinoamericano en la propuesta del ver-juzgar-actuar. *Cuestiones Teológicas* 49, n.º 111 (2022): 1-25. Acceso el 18 de junio de 2022. <http://doi.org/10.18566/cueteo.v49n111.a07>.
- Smith H., Brian. *The church and politics in Chile*. (Princeton: Princeton University Press, 2014).
- Smith, Christian. *The Emergence of Liberation Theology. Radical Religion and Social Movement Theory*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001.
- Sobrino, Jon y Alvarado Rolando, eds. *Ignacio Ellacuría. “Aquella libertad esclarecida”*. Santander: Sal Terrae, 1999.
- Solano Pinzón, Orlando y Ricardo Acero Montañez. “Inculturación y teología espiritual en Gustavo Gutiérrez”. *Franciscanum* 166, n.º 58 (2016): 295-315. Acceso el 24 de septiembre de 2021. <http://www.scielo.org.co/pdf/frcn/v58n166/v58n166a11.pdf>.
- Soler, Rodrigo Diaz de Vivar. “Una lectura acerca del intelectual orgánico en Gramsci”. *Psicología en Revista* 23, n.º 2 (2017): 541-561. Acceso el 24 de noviembre de 2021. <https://dx.doi.org/10.5752/P.1678-9563.2017v23n2p541-561>.
- Sosa Rojas, José Miguel. “Monseñor Leonidas Proaño: una aproximación contextualizada a su pensamiento y obra 1910-1988”. Tesis de pregrado, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2009.
- Spadaccino Arnoldo. “De la Mater et Magistra a la Populorum Progressio”. *Cristianismo y Revolución*, n.º 5, (1967): 12-15.
- Tamayo José, Juan. *Teologías del sur. El giro descolonizador*. Madrid: Trotta, 2017.



- . *De la Iglesia colonial al cristianismo liberador en América Latina. Medellín 1968-2018*. Valencia: Tirant Humanidades, 2019.
- . “Edgard Beltrán: del clericalismo a las Comunidades de Base” en *Amerindia*, 29 de mayo de 2022. Amerindia (amerindiaenlared.org)
- . Medellín, carta de ciudadanía de las Comunidades de Base 2. *Amerindia* (03 de agosto de 2018). <https://amerindiaenlared.org/contenido/13022/medellin-carta-de-ciudadania-de-las-comunidades-de-base-2/>.
- . “Leonidas Proaño, paradigma de teología indígena” en *Amerindia* (21 de junio de 2021). Acceso el 21 de junio de 2021. <http://www.redescristianas.net/leonidas-proaño-paradigma-de-la-teología-indígena-juan-josé-tamayo/>.
- Tapia Valdés, Jorge A. *La Doctrina de la Seguridad Nacional en el Cono Sur. El terrorismo del Estado*. México D. F.: Editorial Nueva Imagen, 1980.
- Tarazona, Álvaro Acevedo y Adrián Delgado Díaz. “Teología de la Liberación y Pastoral de la Liberación: entre la solidaridad y la insurgencia”. *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 17, n.º 1 (jan/jun. 2012): 245-268. Acceso el 20 de junio de 2020. [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0122-20662012000100011&lng=en&nrm=iso](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0122-20662012000100011&lng=en&nrm=iso).
- Terán, Rosemarie et al. *La antigua Riobamba, historia oculta de una ciudad colonial*. Quito: Ed. Abya Yala, 2000.
- Turner, Mark. “Disolución de la hacienda, luchas campesinas y mercado de tierras en la sierra central del Ecuador, Cantón Colta, provincia de Chimborazo”. *Ecuador Debate* 20, Quito, (Julio 1990): 69-145. Acceso el 20 de enero de 2022. <http://hdl.handle.net/10469/9965>.
- Tirado Mejía, Álvaro, *Los años sesenta. Una revolución en la cultura*, Bogotá: PRHGE, 2015.
- Torres Santana, Ailynn. “Ciudadanía, Estado y regímenes de propiedad de la tierra en el Ecuador, 1960-1979”. Tesis doctoral, FLACSO Ecuador, 2017. <https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/12961>.
- Trejo, Guillermo. “Religious Competition and Ethnic Mobilization in Latin America: Why the Catholic Church Promotes Indigenous Movements in Mexico”. *The American Political Science Review* 103, n.º 3 (August 2009): 323-342. Acceso el 20 de junio de 2021. <https://www.jstor.org/stable/27798509>.

- Tribout, Jacques. *Le Diócesis de Riobamba: Sa structure interne et l'organisation de la pastoral*. S.l.: s.e., s.f.
- Tuaza, Luis Alberto. "El ocaso de la ciudadanía indígena en el Ecuador contemporáneo". *Chakiñan: Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, n.º 10 (abril, 2020): 12-24. Acceso el 25 de diciembre de 2021. <https://chakinan.unach.edu.ec/index.php/chakinan/article/view/339>.
- . *Runakunaka ashka shaikushka shinami rikurinkuna, ña mana tandanakunata munankunachu: la crisis de movimiento indígena ecuatoriano*, Quito: FLACSO, 2011.
- . "Desarrollo, Identidad y poder en las comunidades indígenas de Chimborazo, Ecuador". *Revista Andaluza de Antropología* 17 (2019): 11-30. Acceso el 24 de septiembre de 2021. <https://hdl.handle.net/11441/91965>.
- . "Concepciones del estado y demandas de las organizaciones campesinas e indígenas (1940-1960)". *Transiciones y rupturas: el Ecuador en la segunda mitad del siglo XX*. Felipe Burbano de Lara. Quito: FLACSO, 2010.
- Tudesq, André-Jean y Eric Manhaeghe. "Radio y ayuda mutua en África subsahariana" en *Spiritus Revista de misionología* 48, n.º. 189 (2007): 65-74.
- Varela Pérez, Ernesto. "El proyecto histórico de los coras y su evangelización: hasta el protagonismo de los vencidos". *Revista de Cultura Teológica* 25 (1998): 55-64.
- Vekemans, Roger. *Teología de la liberación y cristianos por el socialismo*. Bogotá: Cedral, 1976.
- Velasco Abad, Fernando. *Reforma agraria y movimiento campesino indígena de la Sierra*. Quito: El Conejo, 1983.
- Verdugo, Fernando. "Relectura de Medellín: desafíos actuales para la Teología". *Teología y vida* 59, n.º1 (2018): 111-128. Acceso el 24 de septiembre de 2021. <http://dx.doi.org/10.4067/s0049-34492018000100111>.
- Vieira V, León. "De Pio Jaramillo Alvarado a Monseñor Leonidas Proaño". *Visión actual de Pío Jaramillo Alvarado*. Ministerio de Educación y Cultura Subsecretaría de Cultura Dirección Provincial de Educación Departamento de Cultura de Loja, 395-412. Quito: Fundación Friedrich Naumann, 1989.
- Vigil, José María. "Descubrir la originalidad cristiana de la Iglesia latinoamericana". *Diakonia*, n.º 64 (1992): 55-63. Acceso el 29 de junio de 2021. <http://repositorio.uca.edu.ni/3885/1/Descubrir%20la%20originalidad%20cristiana%20de%20la%20Iglesia%20Latinoamericana.pdf>.

- . *Vivir el Concilio, Guía para la animación conciliar de la comunidad cristiana*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1985.
- Vilaça, Aparecida, Wright, Robin M. *Native Christians. Modes and Effects of Christianity among Indigenous Peoples of the Americas*. Farnham: Ashgate, 2009.
- Villamarin José. “Campesinos de Llinllin: La justicia tarda, pero... ¿llega?”. *Revista Nueva*, n.º 56 (marzo 1979): 20-23.
- Vintimilla Padilla, Amada. *Análisis literario y sociológico de la obra Rupito de Monseñor Leonidas Proaño*. El Puyo: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo de Pastaza, 2007.
- Wade, Peter. “Racismos latinoamericanos desde una perspectiva global”. *Nueva Sociedad*, n.º 292 (marzo-abril, 2021): 25-41.
- Weinberg, Gregorio. *Modelos educativos en la historia de América Latina*. Buenos Aires: CLACSO y UNICEF: Editorial Universitaria, 2020.
- Wilde, Alexander, ed. *Las Iglesias ante la violencia en América Latina: los derechos humanos en el pasado y el presente*. México D. F., MX: FLACSO American University - Center for Latin American and Latino Studies, 2015.
- Williamson, Edwin. *Historia de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Zamosc, León. “Protesta agraria y movimiento indígena en la Sierra ecuatoriana”. *Sismo étnico en el Ecuador. Varias perspectivas*. Almeida José, Ramo Galo, Guerrero Andrés, et al., 273-304. Quito: Ediciones Abya Yala/CEDIME, 1993.
- Zegarra, Raúl. *La subversión de la esperanza. Diálogo contemporáneo entre teología de la liberación, filosofía y opción por los pobres*. Lima: CEP, 2015.



## **Anexos**

### **Anexo introducción**

Cronología de la Vida de Leonidas Eduardo Proaño Villalba

- 1910 nace en San Antonio de Ibarra.
- 1936 recibe la ordenación sacerdotal.
- 1954 es consagrado obispo de Bolívar (Provincias de Chimborazo y Bolívar).
- 1955 inicia las visitas pastorales programadas a las parroquias.
- 1960 inicia una nueva forma para hacer Iglesia. Crea Escuelas Radiofónicas Populares del Ecuador (ERPE).
- 1962 participa en el Concilio Vaticano II.
- 1963 constituye el Centro de Estudios y Acción Social.
- 1968 inaugura el Hogar Santa Cruz (Centro de reflexión teológica-pastoral – política y social.) Participa en la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Medellín.
- 1969 es nominado presidente de Instituto de Pastoral Latino Americano, por parte del Consejo Episcopal Latinoamericano
- 1973 recibe al Visitador Apostólica Padre Casanova, enviado por la Santa Sede.
- 1976 es apresado por la dictadura militar junto a 16 obispos de Latinoamérica.
- 1985 es relevado como obispo de Riobamba al aceptarse su renuncio por límite de edad. Recibe el nombramiento de presidente del Departamento de Pastoral Indígena de la Conferencia Episcopal Ecuatoriana.
- 1986 es nominado como candidato al Premio Noble de la paz por uno de los amigos entre ellos el Argentino Adolfo Pérez Esquivel.
- 1988 en reunión con la organizaciones populares e indígenas, promovió la campaña 500 años de resistencia india. Recibió del Doctorado Honoris Causa por parte de la Escuela Politécnica Nacional y el Premio Bruno Kreisky en Viena-Austria y Alemania. Constituye la Fundación Pueblo

Indio del Ecuador y el Centro de Formación de Misioneras Indígenas. Finalmente, el 31 de agosto, luego de una enfermedad murió en Quito.

### **Lista de los obispos desde 29 de diciembre 1862 a 17 de febrero de 2011.**

#### **1866- 1879**

##### **+ José Ignacio Ordoñez**

Nació en Cuenca el 21 de julio de 1882.

Pio Nono le nombró Primer obispo de Riobamba.

Fue posicionado el 31 de octubre de 1866.

El 31 de marzo de 1879 renunció al obispado desde Paris, lugar en que se hallaba a causa de persecución religiosa.

#### **1885-1905**

##### **+ Arsenio Andrade**

Nació en Quito el 15 de septiembre de 1825.

Fue consagrado obispo para la sede de Bolívar el 25 de enero de 1885.

Fue apresado junto con Juan Félix Proaño y emboscados para el Perú por los revolucionarios liberales.

Durante su obispado fue asesinado el padre Emilio Moscoso el entonces rector del Colegio San Felipe Neri en Riobamba.

#### **1908-1916**

##### **+ Andrés Machado, S.J.**

Nació en Cuenca el 16 de agosto de 1850.

Fue nombrado obispo de Bolívar el 24 de enero de 1908.

#### **1917 - 1918**

##### **+ Ulpiano Pérez Quiñonez**

Nació en Quito el 4 de agosto de 1866.

Fue nombrado obispo de Ibarra en 1907.

Se traslado a la Diócesis de Bolívar el 4 de diciembre de 1916.

Murió al acabo de un año por la enfermedad.

**1919-1927****+ Carlos María de la Torre Nieto**

Nació en Quito el 15 de noviembre de 1873.

Fue consagrado obispo para la Diócesis de Loja.

Se traslado a Riobamba el 1919 y permaneció aquí ocho años como obispo.

Después ejerció como obispo de Guayaquil y arzobispo de Quito.

**1913-1954****+ Alberto María Ordoñez Crespo**

Nació en Cuenca 2 de noviembre de 1872.

Murió después de una largar enfermedad en 1954.

**1954-1985****+ Leonidas Eduardo Proaño Villalba**

Nació en Ibarra en 29 de enero de 1910.

Fue consagrado obispo para la sede de Bolívar en Ibarra el 26 de mayo 1954.

Tomo posesión de la sede de Bolívar el 29 de mayo de 1954.

Renuncio de sede de Riobamba el 29 de enero de 1985

Murió en Quito, Armenia el 31 de agosto de 1988.

**1985 - 2011****+ Víctor Corral Mantilla**

Nació en Guayaquil el 17 de febrero de 1936.

Fue consagrado obispo auxiliar de Riobamba el 14 de febrero de 1982.

Trabajo con L. Proaño tres años.

En 1985 fue nombrado Administrador Apostólico de Riobamba.

Después de dos años fue nombrado obispo de Riobamba.

Renunció su cargo pastoral de la Diócesis de Riobamba en 2011.

Actualmente reside en Quito.





### Anexo capítulo tercero

#### Lista de algunos obispos participantes en el Encuentro de Riobamba de 1976.

<b>PRELADO</b>	<b>DIÓCESIS (ESTADO-PAÍS)</b>
Carlos González	Talca, Chile
Fernando Aristía Ruiz	Copiacó, Chile
Enrique Alvear	Santiago Chile
Antonio Batista Fragoso	Crateus, Ceará Brasil
Candido Padin	Baurú, Brasil
Víctor Garaygordobil	Los Rios, Ecuador
Ramón Borain	San Juan, Paraguay
Vicente Zaspé	Santa Fé, Argentina
Leonidas Proaño	Riobamba, Ecuador
Mariano Parra León	Cumaná, Venezuela
Samuel Ruiz García	S.C de las Casas Chiapas.
José Pablo Rovalo	Zacatecas, México
Sergio Méndez Arceo	Cuernavaca, México
Roberto Sánchez	Santa Fe, Nuevo Mex. USA
Patricio Flores	San Antonio Texas, USA

Gilberto Chávez	San Diego California USA
Juan Arzube	Los Ángeles, Ca USA

Elaboración propia

## Anexo Imágenes de Leonidas Proaño



Figura 1 Cuadro de Leonidas Proaño en Salón de Reuniones en la Curia de Riobamba, 1990



Figura 2 Imagen de Leonidas Proaño en la Casa Indígena en Riobamba, 1990