

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA  
ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA

**Incidencia Política de las Comunidades  
Eclesiales de Base**

En Ciudad Quetzal



TESIS

PRESENTADA AL CONSEJO DIRECTIVO  
DE LA ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA  
UNIVERSIDAD SAN CARLOS DE GUATEMALA

POR

**ALVARO ALBERTO BERMÚDEZ VALLE**

AL CONFERÍRSELE EL GRADO ACADÉMICO DE:

**LICENCIADO EN CIENCIA POLÍTICA**

Y EL TÍTULO PROFESIONAL DE:

**POLITICÓLOGO**

GUATEMALA, JULIO DE 2011

**UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA**

**RECTOR**

Lic. Carlos Estuardo Gálvez Barrios

**SECRETARIO GENERAL**

Dr. Carlos Guillermo Alvarado Cerezo

**CONSEJO DIRECTIVO DE LA ESCUELA DE CIENCIA POLITICA**

DIRECTORA	Licda. Geidy Magali De Mata Medrano
VOCAL I:	Licda. Claudia Verónica Agreda Ajquí
VOCAL II:	Lic. Pablo Daniel Rangel Romero
VOCAL III:	Licda. Margarita Castillo Chacón
VOCAL IV:	Br. María Amalia Mandujano Izaguirre
VOCAL V:	Br. René Adrián Ponce Canales
SECRETARIO:	Lic. Marvin Norberto Morán Corzo

**TRIBUNAL QUE PRACTICÓ EL EXAMEN GENERAL**

EXAMINADOR:	Dr. Gustavo Enrique Palma Murga
EXAMINADOR:	Licda. Alma Consuelo Coguox Perez
EXAMINADOR:	Lic. Rogelio Salazar de León
EXAMINADOR:	Lic. Edgar Roberto Jiménez Ayala
EXAMINADOR:	Lic. Henry Dennys Mira Sandoval

**TRIBUNAL QUE PRACTICÓ EL EXAMEN PÚBLICO DE TESIS**

DIRECTORA:	Licda. Geidy Magali De Mata Medrano
SECRETARIO:	Lic. Marvin Norberto Morán Corzo
EXAMINADOR:	Lic. Jorge Enrique Arriaga Rodríguez
EXAMINADOR:	Lic. Francisco Ernesto Rodas
EXAMINADOR:	Lic. Edgar Roberto Jiménez Ayala

NOTA: "Únicamente el autor es responsable de las doctrinas sustentadas en la tesis"  
(Artículo 74 del Reglamento de Evaluación y Promoción de Estudiantes de la  
Escuela de Ciencia Política)



Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-5, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS  
DE GUATEMALA: Guatemala, seis de julio del año dos mil diez.

**ASUNTO:** El (la) estudiante **Alvaro Alberto Bermúdez Valle**,  
carnet No. **200214882** inicia trámite para la  
realización de su tesis.

Se admite para su trámite la presente providencia y se dan por acompañados los  
documentos mencionados. Se traslada al (a la) Coordinador (a) de la Carrera de  
Ciencia Política, **Lic. (Licda.) Roberto Jiménez Ayala**, para que considere la  
aceptación del tema planteado y el nombramiento del asesor de tesis. El resto de lo  
solicitado téngase presente para su oportunidad.

Atentamente,

"ID Y ENSEÑAD A TODOS"

Licda. Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política



Se envía el expediente  
c.c. Archivos  
seb  
/1



Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-6, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

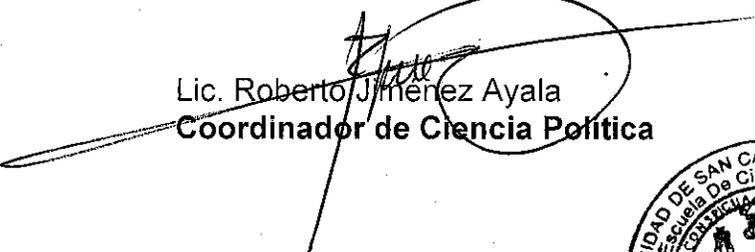
Guatemala  
7 de julio del 2010

Licenciada  
Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política  
Su despacho

Estimada Licenciada De Mata:

Por medio de la presente me permito informarle que, verificados los registros de Tesis de la Escuela, el tema: **"Incidencia Política de las Comunidades Eclesiales de Base en Ciudad Quetzal, Departamento de Guatemala"**, que el estudiante **Alvaro Alberto Bermúdez Valle**, carnet No. **200214882** desea trabajar, puede ser autorizado dado que el mismo no tiene antecedentes previos en nuestra Unidad Académica.

Atentamente,  
"ID Y ENSEÑANZA A TODOS"

  
Lic. Roberto Jiménez Ayala  
Coordinador de Ciencia Política



Se envía expediente  
c.c. archivos  
sebm  
/2



Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-6, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

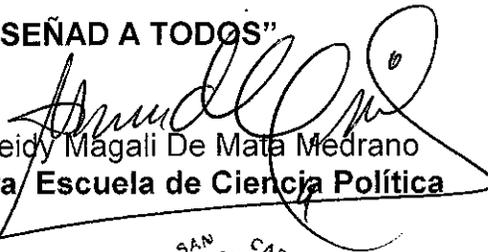
**ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS  
DE GUATEMALA:** Guatemala, ocho de julio del año dos mil diez.

**ASUNTO:** El (la) estudiante **Álvaro Alberto Bermúdez Valle**  
carnet No. **200214882** continúa trámite para la  
realización de su tesis.

Habiéndose aceptado el tema de tesis propuesto, por parte del (de la) Coordinador  
(a) de la Carrera, **Lic. Roberto Jiménez Ayala**, pase al (a la) Coordinador (a) de  
Metodología, **Dr. Gustavo Palma Murga**, para que se sirva emitir dictamen  
correspondiente sobre el Diseño de Tesis.

Atentamente,

**"ID Y ENSEÑAD A TODOS"**

  
Licda. Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política



Se envía el expediente  
c.c: Archivos  
sebm  
/3



Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-6, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

Guatemala,  
12 de julio del 2010

Licenciada  
Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política  
Universidad de San Carlos de Guatemala

Estimada Licenciada De Mata:

Por medio de la presente me dirijo a usted con el objeto de informarle que, tuve a la vista el diseño de tesis del (de la) estudiante **Álvaro Alberto Bermúdez Valle**, carnet No. **200214882** titulado **"Incidencia Política de las Comunidades Eclesiales de Base en Ciudad Quetzal, Departamento de Guatemala"**.

El (la) estudiante en referencia hizo las modificaciones y por lo tanto, mi dictamen es favorable para que se apruebe dicho diseño y se proceda a realizar la investigación.

Atentamente,  
**"DID Y ENSEÑAD A TODOS"**

Dr. Gustavo Palma Murga  
Coordinador Área de Metodología



Se envía el expediente  
c.c. archivos  
seb  
/4



Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-5, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

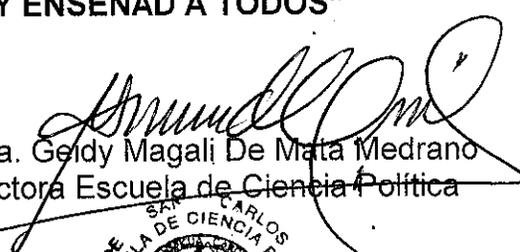
**ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA:** Guatemala, quince de julio del año dos mil diez.

**ASUNTO:** El (la) estudiante **Álvaro Alberto Bermúdez Valle**, carnet No. **200214882** continúa el trámite para la realización de su Tesis.

Habiéndose emitido el dictamen correspondiente por parte del Coordinador del Área de Metodología, pase al (a la) Asesor (a) de Tesis **Dr. Gustavo Palma Murga**, para que brinde la asesoría y emita su dictamen correspondiente.

Atentamente,

**"ID Y ENSEÑAD A TODOS"**

  
Licda. Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política



Se envía el expediente  
c.c. Archivos  
seb  
/5

UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS  
DE GUATEMALA



Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-5, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

Guatemala, 17 de mayo de 2011

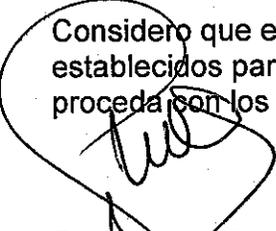
Señora Licenciada  
Geidy Magaly De Mata Medrano  
Directora de la Escuela de Ciencia Política  
Universidad de San Carlos de Guatemala  
Ciudad Universitaria

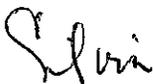
Estimada Licenciada De Mata:

Por medio de la presente hago de su conocimiento que he concluido mi desempeño como asesor de tesis de licenciatura en la especialidad en Ciencia Política, del estudiante *Álvaro Alberto Bermúdez Valle*, quien se identifica con el carnet N° 200214882.

El estudiante llevó a cabo su investigación para su graduación en dicha especialidad y el informe presentado versa sobre el siguiente tema: **"Incidencia Política de las Comunidades Eclesiales de Base en Ciudad Quetzal"**. Esta investigación resume y contiene los esfuerzos y trabajo desplegados por el mencionado estudiante y considero que los resultados presentados son una evidencia de su seriedad y calidad académica.

Considero que el informe presentado reúne los requisitos metodológicos y teóricos establecidos para la elaboración de trabajos de graduación, por lo que solicito se proceda con los trámites que corresponden.

  
Dr. Gustavo Palma Murga  
Asesor de Tesis  
Colegiado N° 1021



17/5/2011

TELEFAX extensión 1474,  
Planta USAC 24188000 ext. 85384, 85383, 1476 y 1473  
E-mail: usaccpol@usac.edu.gt



Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-5, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

**ESCUELA DE CIENCIA POLÍTICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS DE GUATEMALA:** Guatemala, dieciocho de mayo del año dos mil once.

**ASUNTO:** El (la) estudiante **Alvaro Alberto Bermúdez Valle**, carnet No. **200214882** continúa trámite para la realización de su Tesis.

Habiéndose emitido el dictamen correspondiente por parte del **Dr. Gustavo Enrique Palma Murga**, en su calidad de Asesor (a) de Tesis, pase al Lic. (Licda.) Roberto Jiménez Ayala, para que proceda en su calidad de Coordinador (a) de la Carrera de Ciencia Política, a conformar el Tribunal que escuchará y evaluará la defensa de tesis, según Artículo Setenta (70) del Normativo de Evaluación y Promoción de Estudiantes de la Escuela de Ciencia Política.

Atentamente,

**"ID Y ENSEÑAD A TODOS"**

Licda. Geidy Magali De Mata Medrano  
**Directora Escuela de Ciencia Política**

Se envía el expediente  
c.c.: Archivo  
6/seb





Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-5, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

### ACTA DE EVALUACION DE TESIS

En la ciudad de Guatemala, el día veintisiete de mayo del año dos mil once, se realizó la Evaluación de Tesis presentada por **Alvaro Alberto Bermúdez Valle**, carné No. 200214882, titulada: **"Incidencia Política de las Comunidades Eclesiales de Base, en Ciudad Quetzal"** de la Licenciatura de Ciencia Política, ante el Tribunal Examinador integrado por el Lic. Jorge Enrique Arriaga Rodríguez, Lic. Francisco Ernesto Rodas y el Lic. Edgar Roberto Jiménez Ayala, Coordinador (a) de la Carrera de Ciencia Política. Los infrascritos Miembros del Tribunal Examinador desarrollaron dicha Evaluación y consideraron que para su respectiva aprobación deben de incorporarse algunas correcciones a la misma.

Examinador (a)

Examinador (a)

Examinador (a)

Se envía el expediente  
c.c.: Archivo  
7b/seb



Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-5, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

### ACTA DE EVALUACION DE TESIS

En la ciudad de Guatemala, el veintinueve de junio del año dos mil once, se procederá a la verificación de la incorporación de las observaciones hechas por la Terna Examinadora del Examen de Defensa de Tesis, conformada por el Lic. Jorge Enrique Arriaga Rodríguez, Lic. Francisco Ernesto Rodas y el Lic. Edgar Roberto Jiménez Ayala, Coordinador (a) de la Carrera de Ciencia Política, de la tesis titulada: **"Incidencia Política de las Comunidades Eclesiales de Base, en Ciudad Quetzal"**, presentada por el (la) estudiante **Alvaro Alberto Bermúdez Valle**, carné No. **200214882**.

Los infrascritos miembros del Tribunal Examinador procedieron a comprobar que efectivamente se efectuaron las modificaciones recomendadas y por lo tanto se da por **APROBADA** para que continúe con su trámite respectivo. Dado en la ciudad de Guatemala a los veintinueve días del mes de junio del año dos mil once.

Examinador (a)

Examinador (a)

Examinador (a)

Se envía el expediente  
c. c. archivos  
8/seb



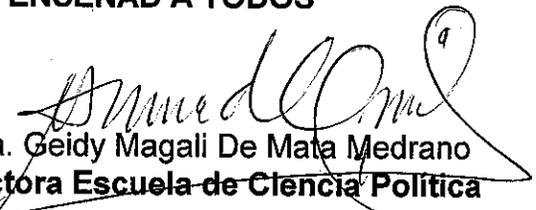
Escuela de Ciencia Política  
Edificio M-5, Ciudad Universitaria, zona 12  
Guatemala, Centroamérica

**ESCUELA DE CIENCIA POLITICA DE LA UNIVERSIDAD DE SAN CARLOS  
DE GUATEMALA:** Guatemala, veintinueve de junio del año dos mil once.

Con vista en los dictámenes que anteceden, autorizo la impresión del trabajo de Tesis del (de la) estudiante **Alvaro Alberto Bermúdez Valle**, carné No. **200214882**, titulado **"Incidencia Política de las Comunidades Eclesiales de Base, en Ciudad Quetzal"**.

Atentamente,  
**"ID Y ENSEÑAD A TODOS"**



  
Licda. Geidy Magali De Mata Medrano  
Directora Escuela de Ciencia Política

Se envía el expediente  
c.c. Archivos  
9/seb

Fraternalmente,  
Para todos los miembros de las Comunidades Eclesiales de Base,  
Mi respeto, admiración y cariño.

GRACIAS,

A Dios que es padre y madre. Por su presencia en nuestra vida, por revelarse en nuestra historia caminando siempre a nuestro lado. Porque toda mi vida me ha permitido sentirlo como un padre cercano, bueno y fiel.

A todos aquellos que forman las Comunidades Eclesiales de Base, la Iglesia de los pobres, que teniendo todo en contra avanzan luchando dando ejemplo de fe, amor y solidaridad. Les agradezco porque para escribir estas páginas me dejaron entrar en sus casas, en sus comunidades y en sus vidas.

A Dani, Sandra, Irene, Conce, Lety y Carol, misioneras combonianas. Mis hermanas en la Fe a las que tanto quiero. Por sus oraciones, su amistad y porque tienen un lugar siempre para mí en su mesa. En ustedes he aprendido que existe la entrega sin condición y el amor sin miedo.

Al P. Cirilo Santamaría, mi entrañable amigo, que rebelde es ejemplo de fe, lucha y entrega a los demás. Porque me ha enseñado que la fe es más importante que la forma y el amor más importante que la ley. Porque de él salió nombrar ésta tesis.

Al P. José, que me ha enseñado que se puede estar en la verdad haciendo lo contrario de 'lo correcto'. Siempre amando, siempre luchando, siempre compartiendo y dispuesto a vivir sin *peros* el evangelio.

A Gustavo, mi amigo. Por su consecuencia y ejemplo de vida. Por dejarme ser parte de su vida. Por aconsejarme como un amigo a otro, enseñarme como hace un maestro con su alumno y por el cariño de padre a hijo. Porque reviso e insistió en hacer bien este trabajo.

A Federico, por tu amistad ante todo. Por dejarme aprender a tu lado, por estar dispuesto siempre a compartir y enseñar. Por tu apoyo que encuentro siempre y va mas allá de ésta tesis

A Flor, por tu cariño sincero, tu amistad incondicional y tu capacidad de entregarte a los demás. Virtudes que aprendiste en de tu familia a la que también siento mía. Por el apoyo que siempre he encontrado en ustedes especialmente en los momentos más difíciles.

A Carmen, mi amiga. Por tu apoyo, por creer en mí como lo has hecho, por las observaciones hechas, los consejos brindados y el cariño compartido.

A mis hermanos y hermanas, Rodrigo, Paulo, Yuri, Jorge, Karen y Alicia. Por su presencia en mi vida. Porque al lado de cada uno he aprendido, he vivido y he amado.

A Zeghe (†), mi madre, cuya alegría y recuerdo llevo en el corazón. Cuyo amor siento en mi vida y por quién conocí que el compromiso con Dios es compromiso con los demás, especialmente los pobres, donde Él se muestra. Porque gracias a ti conocí la vida de la Iglesia en las CEB's.

A Gumer, mi hermana, mi amiga, mi compañera, mi cómplice, mi esposa. Por tu amor incondicional, por tu fe en mí cuando a veces yo mismo no la tengo. Por permanecer a mi lado y ser lo que somos juntos.

A papá y a mamá, por ser ellos. Porque su amor sin límite, por confiar sin límite, por entregarse sin límites. Por el apoyo que me han dado siempre, por la fe inculcada, por hacerme sentir capaz de enfrentar la vida creyendo.

A todos, ¡Gracias!

# INDICE

	<b>Pág.</b>
<b>Introducción</b>	<b>i</b>
<b>I. La Teología de la Liberación</b>	<b>1</b>
Conceptos Centrales	5
Peligrosa	8
<b>II. Las Comunidades Eclesiales de Base</b>	<b>15</b>
Una Tarde en las CEB's (Ciclo Hermenéutico)	18
Organización de las CEB's	22
CEB's y Roma	24
<b>III. Ciudad Quetzal</b>	<b>27</b>
Contexto Social	28
Contexto Religioso	32
CEB's en Ciudad Quetzal	34

<b>IV. Incidencia Política de las CEB's en Ciudad Quetzal</b>	41
Ciudadanía e Incidencia	42
Participación como Incidencia	44
Impedimentos culturales para la incidencia y la participación.	46
Pobreza e Incidencia	56
Las CEB's como estímulo Político	64
Conciencia e Incidencia	71
<b>V. Conclusiones</b>	77
<b>VI. Bibliografía</b>	81
<b>ANEXOS</b>	85





# Introducción

## 1. Religión, Política y las CEB's

Entre 1970 y 1990 se produjo la más reciente y cruel persecución política contra la Iglesia Católica en la región. Cientos de sacerdotes, religiosos y religiosas, catequistas y celebradores de la palabra fueron muertos por las fuerzas de 'seguridad nacional' en Guatemala, Honduras, El Salvador y Brasil, solo por citar algunos ejemplos.

El 12 de marzo de 1977 fue ametrallado en El Salvador, por escuadrones de la muerte, junto con otras dos personas, el sacerdote Rutilio Grande. Este hecho se considera como *la conversión* de Monseñor Romero quién tres años más tarde, el 23 de marzo de 1980, y después de encarar públicamente los abusos y represión del gobierno salvadoreño, también fue asesinado con un disparo al corazón mientras oficiaba la eucaristía. El 2 de diciembre de ese mismo año fueron violadas y asesinadas por cinco miembros de la guardia nacional las monjas Maryknoll Ita Ford, Maura Clarke y Dorothy Kazel y la misionera laica Jean Donovan. Al año siguiente son asesinados diez sacerdotes en Guatemala incluyendo al P. Stanley Rother, muerto por dos tiros en la cabeza. Para esta época cientos religiosos extranjeros fueron expulsados del país. Después, en 1983, fuerzas militares hondureñas asesinaron al sacerdote James Francis Carney, mejor conocido como Padre Guadalupe, que se había comprometido activamente en organizar y formar a campesinos pobres.

Ante este panorama, que podría extenderse aún más, es válido preguntarnos, ¿por qué asesinar y torturar a cientos de hombres y mujeres a causa de su fe?

En aquellos años todo parecía distinto, el mundo era más grande y un muro en Berlín dividía en dos las formas de entenderlo. Mientras que en América Latina, bajo la bandera de *la seguridad nacional*, dictaduras militares y gobiernos ilegítimos, en defensa de una clase social, oprimían y defendían la desigualdad a través de la represión; a lo que las clases populares respondieron con lucha armada a través de organizaciones clandestinas que contaban con una renovada inspiración al saber sobre la victoria de Guevara y Castro en Playa Girón.



A los gobiernos de la región la *psicosis comunista* les hacía ver con recelo aquellos que oliera a organización, sin importar que esta fuera campesina, sindical o religiosa. No había cabida para grises, se estaba a favor o en contra pero era imposible estar al medio.

Y es que se tenían grandes motivos, por parte de los Estados, para sospechar de la Iglesia –aliada en otrora- que después del Concilio Vaticano II y las profundas reflexiones de las Conferencias Episcopales, en Medellín primero (1968) y más tarde en Puebla (1979), tomaba partido.

En 1969, por solicitud del gobierno estadounidense, Nelson Rockefeller elaboró y publicó *The Rockefeller Report on the Americas* - también conocido como el *Informe Rockefeller*- documento en el que se analiza la situación social, política y económica de América Latina. Refiriéndose a las series de conclusiones de la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano –CELAM- de 1968, el informe decía: *“La Iglesia, quizá en situación análoga a la de la juventud, con un profundo idealismo, es vulnerable a la penetración subversiva y está decidida a terminar con la injusticia, revolucionariamente si fuera preciso. Pero no se ve claro ni cuál es la naturaleza última de tal revolución ni qué sistema de gobierno se intenta y gracias al cual puede ser realizada la justicia”* (Gutiérrez, 1970, pp.175).

Para Rockefeller, una de las conclusiones más provocadoras de los obispos en Medellín, que llega a citar en el informe, fue: *“Un sordo clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte”* (Medellín, 1968). Pero esta conclusión estaba incompleta ya que una década después, pero esta vez en Puebla, los obispos retomaban esas palabras y agregaban: *“El clamor pudo haber parecido sordo en ese entonces. Ahora es claro, creciente, impetuoso y, en ocasiones, amenazante”* (Puebla, 1979).

La preocupación radicaba en que, en un continente profundamente religioso, donde sociedades polarizadas y en conflicto buscaban respuestas en su fe, no eran pocas las consecuencias que podría traer consigo una iglesia que tomaba una decidida y tajante ‘opción preferencial por los pobres’. Era el temor que la Iglesia, que con dolores de parto daba a luz la Teología de la Liberación, fuese un enemigo al que no pudiesen vencer porque el poder que la legitimaba no se lo daba ni el dinero ni las armas, sino de la fe de millones de hombres y mujeres. Para entonces, Camilo Torres<sup>1</sup>, el primer sacerdote muerto en un enfrentamiento armado contra el ejército colombiano, ya era un símbolo de los movimientos revolucionarios en el continente.

---

<sup>1</sup> Camilo Torres Restrepo. Sacerdote colombiano y miembro de la agrupación guerrillera Ejército de Liberación Nacional.



En su momento, Enrique Dussel (1979) también señalaba que “*por lo que toca a los gobiernos latinoamericanos, en particular los gobiernos antidemocraticos y represores, los teólogos de la liberacion resultan más peligrosos que los militantes comunistas*”.

En este sentido, el informe Rockefeller llamaba la atención sobre un hecho que, entonces como ahora, es de suma importancia en todo análisis socio-político, *la incidencia de la religión en la política*.

Y es que, en lo que respecta a América Latina, el factor de lo religioso está presente en cada país y en cada ámbito de la sociedad. La esfera religiosa no escapa de la política, y en ocasiones hasta se diluye.

Contrario a lo que se puede creer, siendo cada vez mayor la percepción de sociedades latinoamericanas cada vez mas secularizadas, aún hoy la religión tiene un peso importante en las dinámicas políticas de la región. “*Tres años se cumplen desde el relanzamiento de una revolución **crisiana**, socialista y solidaria*”<sup>2</sup>, expresaba Rosario Murillo en un discurso ante simpatizantes sandinistas a inicios del 2009. Frase que estaba en sintonía con “*Nicaragua Cristiana, Socialista y Solidaria*” que rezaba una gigantesca manta en el centro de Managua durante un acto masivo del FSLN presidido por Daniel Ortega a finales de ese mismo año. Mientras, unos meses antes y durante una entrevista telefónica televisada en vivo, el día en que el ejército y la clase política conservadora en Honduras derrocaron al presidente Manuel Zelaya<sup>3</sup>, su esposa, Xiomara Castro, decía “*que la sangre de Cristo se derrame y proteja a mis hijos*”.

Y así, podemos seguir contando ejemplos de norte a sur en nuestro continente: desde el presidente venezolano Hugo Chávez, que en su toma de posesión dijo jurar “*por Cristo, el más grande socialista de la historia*”<sup>4</sup> cumplir con su deber; hasta el terrible cliché “*que Dios bendiga Estados Unidos*” repetido por cada inquilino de la Casa Blanca al final de todo discurso. Y así, Dios está en, por lo menos, la boca de cada político del continente americano.

Aunque en nuestra época la separación entre Iglesia-Estado es real; política y religión no han dejado nunca de estar de la mano, por lo que el significado de Dios y la religión en la política no pueden menospreciarse. Esta consideración es importante tanto en su dimensión cuantitativa como en su dimensión cualitativa. Cuantitativamente la importancia de la religión radica en su carácter masivo; cualitativamente en la incidencia que puede, o no, llegar a tener en el ámbito político. Si se observa detenidamente, en cualquier sociedad pocas son las personas que se atreven a jactarse de ateas.

<sup>2</sup> Discurso de Rosario Murillo durante la “*Tercera celebración del Gobierno de Poder Ciudadano*”, Presidencia de Nicaragua, Enero 2009.

<sup>3</sup> 26 de Junio de 2009

<sup>4</sup> Hugo Chávez, durante la toma de posesión de su segundo mandato presidencial en 2006



En 2006 la BBC reportaba que 9 de cada 10 estadounidenses creen en Dios, y nada hay que haga pensar que este número no sea igual o, incluso, mayor en la América latina. Y es este carácter masivo de la religión que produce un impacto social y político cualitativo importante<sup>5</sup>.

Todo esto no significa tampoco que la dinámica política de un país se explique completamente desde la religión, esto sería ingenuo. Sin embargo, igualmente incauto sería obviar este factor. Como ha indicado García-Ruiz *“Lo religioso y la religión son un componente de la identidad, pero puede también ser un componente de la ‘identidad política’, lo cual no es necesariamente lo mismo. En efecto, los comportamientos políticos al igual que los sistemas de opiniones y de actitudes que les son contingentes, son tributarios de la integración religiosa, de la pertenencia objetiva y subjetiva de una ‘comunidad de representaciones’ específicas. Dicho con otras palabras, la identidad de un actor social –el actor político es también un actor social- inserto en un universo global no puede formarse sino en adecuación relativa mediatizada para el grupo religioso al que pertenece y en el interior del cual se sitúa su acción. El grupo religioso o la religión a la que pertenece subjetivamente (creencias y convicciones, implicaciones afectivas, representaciones del campo social, adopción tácita de normas y valores de dicho grupo social, etc.) y objetivamente (espacio de defensa del grupo religioso, doctrina, actores, etc.) intervienen sin ninguna duda”* (1999, pp. 14)

Las expresiones religiosas tienen, quiéranlo o no, búsqenlo o no, implicaciones políticas concretas. Así lo deja ver Martín-Baró cuando distinguía entre *“dos formas distintas de ser y actuar como iglesia: una religión vertical, trasmundana e individualista, aliada con los sectores dominantes y simpatizantes de los regímenes conservadores; y una religión horizontal, intramundana comunitaria, incardinada en los sectores sociales oprimidos y simpatizante de los regímenes progresistas”* (pp.232). Al primer tipo lo denominaba como *religión del orden* y, al segundo, *religión subversiva*. Las CEB's se hayan dentro del segundo grupo.

Las comunidades eclesiales de base, son distintas a otros grupos religiosos, ya sean católicos o protestantes, en por lo menos tres aspectos; Primero, el uso deliberado de la teología de la liberación como parte importante de su marco doctrinal; segundo, tienen un método que les exige compromiso con la realidad; y tercero, que de este compromiso se deriva la *participación conscientemente* en lo político.

---

<sup>5</sup> Los datos sobre participación privada a nivel regional también son un ejemplo interesante. En 2008 el Latinobarómetro reportaba que 1 de cada 4 guatemaltecos (25.5%) participaba en un grupo u organización religiosa, mientras que solo 1 de cada 20 (5.2%) lo hacía en una organización política. En 2009, la lista sobre las instituciones que más confiaban los latinoamericanos la encabezaban las iglesias (68%) -en su conjunto- y terminaban con los partidos políticos (24%).



No se puede entender qué son las comunidades eclesiales de base, el por qué entienden así su fe y al mundo, si no se entiende su método analítico y hermenéutico: la teología de la liberación. Y a su vez, “*esta óptica teológica –dice Gustavo Gutiérrez (pp.36)- no se explica sino estrechamente ligada a la vida de las comunidades cristianas de base y sus compromisos*”.

Es así como inicia este trabajo en su primera parte, explicando *qué es y por qué es* la teología de la liberación. Sin ser exhaustivo, se presenta a la teología de la liberación como el marco conceptual y hermenéutico a través del cual los miembros de las CEB's, aprehenden e interpretan el mundo. Para esto explico lo que para mi son los conceptos centrales y las mediaciones utilizadas por la teología de la liberación.

Bajo diferentes expresiones, prácticas y usos, la religión es un fenómeno atemporal, presente en todas las sociedades. Y si las religiones son distintas, según lo muestra la teoría, también lo serán las prácticas y actitudes de los hombres que las profesan.

El estudio de un fenómeno religioso como el de las comunidades eclesiales de base (CEB's), permitirá dar cuenta sobre cómo las creencias y prácticas religiosas intervienen o no, en la realidad que vivimos y en la construcción de la sociedad que hacemos.

El tema propuesto es resultado del acercamiento previo que pude tener a distintos grupos religiosos, de los que he pude conocer sus creencias y prácticas. Estoy convencido de que cada vez más, la religión se está convirtiendo en la respuesta ante el temible presente y el incierto futuro.

Parafraseando a Durkheim: “*Es la ciencia, y no la religión, la que ha enseñado a los hombres que las cosas son complejas y difíciles de entender*” O sea que la religión no pelea con la razón ni el quehacer del hombre. Por el contrario, la religión es parte de ese diario quehacer, como también lo es la política.

Somos un pueblo crédulo y profundamente religioso; ¿hasta qué punto estas creencias transforman y dan forma a la sociedad en que vivimos? Dar respuesta a esta pregunta dirá cuál es la incidencia sociopolítica del grupo religioso que he decidido estudiar: las comunidades eclesiales de base.

Tal forma religiosa no es la más popular no son las más numerosas ni las más difundidas hoy en día; pero renacen como una alternativa para aquellos que son la mayoría en nuestra sociedad: los más pobres.



### *La investigación*

Esta investigación parte del objetivo de *“Determinar si la existencia de las CEB’s en Ciudad Quetzal incide en las relaciones político-sociales de sus miembros y de la comunidad”* (Diseño; 2009).

Para abordar el fenómeno que pretendo estudiar, me he servido del trabajo del antropólogo Oscar Lewis y su “cultura de pobreza”, la categoría de análisis que él desarrolla y que ha sido fundamental para la interpretación de la información recabada en el campo y poder aclarar cuál ha sido la incidencia política de las comunidades eclesiales de base en Ciudad Quetzal.

En el diseño de la investigación presentado se ha delimitado la unidad de análisis de forma temporal y espacial, para así hacer posible la investigación. Por limitación de recursos, así como por conveniencia, acceso y características particulares, se ha delimitado en el espacio de Ciudad Quetzal la realización de este estudio.

La información recabada durante el trabajo de campo ha sido obtenida mediante las técnicas de encuesta, entrevistas y grupos focales.

La encuesta fue un instrumento cerrado y estructurado aplicado en una pequeña muestra de población de CEB’s y No-CEB’s, con el objetivo de realizar comparaciones y no inferencias estadísticamente válidas, por lo que sus resultados no pueden ser generalizados.

La encuesta constaba una batería de 30 preguntas en tres ejes temáticos: religión y política; participación comunitaria y percepción y fatalismo.

Por otro lado, las entrevistas se realizaron con el objetivo de captar percepciones de actores clave, especialmente, hombres y mujeres que trabajasen en la promoción como en la organización de las CEB’s. En este sentido se entrevistaron a sacerdotes, religiosas y animadores de las CEB’s. Sin embargo, también fue importante contar con la percepción de líderes de otros movimientos religiosos, especialmente protestantes –pastores y líderes de células- sobre la relación entre Iglesia y participación política.

Respecto a los grupos focales se debe decir que se trabajaron durante 6 meses con distintos informantes en distintos momentos; hombres y mujeres, todos miembros de CEB’s. En todos los casos la información que se presenta es anónima.

Los ejes temáticos alrededor de los cuales se desarrollaron las discusiones en los grupos focales y que sirvieron también para diseñar la encuesta fueron: a) la percepción sobre la política; b) la participación local; y c) la relación religión-política.



Para ser analizada, después de levantada, la información de los grupos focales y las entrevistas esta fue vaciada en matrices y clasificada por temas. A cada informante se le asignó un código en la matriz por tema; código con el cual aquí se citan a los informantes.

Vale la pena aclarar que mi acercamiento a las CEB's en Ciudad Quetzal ha sido a través de las religiosas y los sacerdotes que las apoyan. Llamo la atención sobre este punto porque muchos pueden considerar importante la posición desde la que es percibido el etnógrafo en la comunidad cuando éste llega a través de "el poder" y como esto puede en mayor o menor medida condicionar los datos que brindan los informantes. Del mismo modo quiero agradecer la colaboración del Proyecto de sistematización de Experiencias socio-educativas, por brindarme la información necesaria para presentar aquí el contexto de Ciudad Quetzal.

Finalmente es importante señalar que cuando hablamos de CEB's, nos estamos refiriendo a un grupo de fe minoritario en el contexto de Ciudad Quetzal. Mientras las comunidades de fe No CEB's pueden sumar cientos y sus miembros miles; en las CEB's no participan más de un millar de personas. Sin embargo, como ha señalado Berryman, "*hay varias veces más protestantes y evangelistas activos que miembros de las comunidades de base católicas*" (pp. 56) Para mantener un sentido de proporción, estas consideraciones son importantes. Por lo que hay que reconocer que la "*importancia de las comunidades de base es principalmente cualitativa*".

También creo importante aclarar que cuando hablamos de la población que asiste a las comunidades eclesiales de base, debemos reconocer su composición demográfica, que la podríamos resumir de la siguiente forma: en ellas participan menos hombres que mujeres; más mestizos que indígenas, y los adultos suelen ser más que los jóvenes.

Pero en común, los miembros de las CEB's, como la mayoría de los pobre en nuestro país, como pobres – y así lo indicó también Lewis- se caracterizan por "*la lucha constante por la vida, periodos de desocupación y de subocupación, bajos salarios, una diversidad de ocupaciones no calificadas, trabajo infantil, ausencia de ahorros, una escasez crónica de dinero en efectivo, ausencia de reservas alimenticias en casa, el sistema de hacer compras frecuentes de pequeñas cantidades de productos alimenticios muchas veces al día a medida que se necesitan, el empeñar prendas personales, el pedir prestado a prestamistas locales a tasas usurarias de interés, servicios crediticios espontáneos e informales (tandas) organizados por vecinos, y el uso de ropas y muebles de segunda mano*". (pp.12-13) Y a todo esto habría que agregar que el contexto en que estas personas viven es una realidad de delincuencia y violencia.



Estas son las características generales de los habitantes de Ciudad Quetzal; que siendo la base, se encuentran en el último lugar de la pirámide social, viviendo en un sistema que exige su máximo esfuerzo día a día solo para poder sobrevivir.



## I. LA TEOLOGIA DE LA LIBERACION

*“Decir que Jesús tiene una opción preferencial por los pobres, los oprimidos, los desheredados de la tierra, no es una opción política ni ideológica sino teologal”*

*P. Cirilo Santamaría. Homilía 14 / 02/ 10*





Leonardo Boff, teólogo católico, que decidió dejar los hábitos cuando por segunda vez, fue condenado a *silencio obsequioso* por la curia romana, cuenta de su cita en el Vaticano:

- *“...el cardenal y yo mirábamos los tapices, hasta que nos paramos ante uno enorme con un San Francisco, todo lacerado, pero transfigurado en lo alto. En tierra, de rodillas, el Papa con la triple corona en su cabeza”.*

Dije al Cardenal:

- *He aquí el símbolo de la Iglesia que defendemos, la de los pobres, representada por San Francisco y el Papa de rodillas a su servicio, le dije.*

Y el Cardenal:

- *Tú, teólogo de la liberación, politizas todo; aquí tenemos una obra de arte y no una pieza de teología.*
- *Usted no tiene ojos para la teología de la liberación porque ve el mundo de los pobres por esas ventanas cuadradas por donde no llega su grito” -repliqué-.<sup>1</sup>*

## **La Teología de la Liberación<sup>2</sup>**

En 1968, durante la II Conferencia Episcopal Latinoamericana celebrada en Medellín, los obispos de la región reflexionaban sobre la condición real de millones de personas en América latina. “Los pobres – se dice en Medellín- carecen de lo indispensable y se debaten entre las angustias y la incertidumbre” (nn.3). “El Episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantiene a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria. Un sordo

---

<sup>1</sup> Fragmento del Testimonio de Leonardo Boff cuando, siendo todavía sacerdote, se entrevistó con el entonces cardenal Joseph Ratzinger en el Vaticano, cuando fue llamado a consulta por el libro “Iglesia: carisma y poder”. Para detalles ver: “En la sala de la Ex Inquisición”. *Columna semanal de Leonardo Boff Servicios Koinonia*, 2005. <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=083>

<sup>2</sup> Sobre la historia de la teología de la liberación ver *Historia Breve de la Teología de la Liberación 1962-1990*, Oliveros Maqueo SJ <http://servicioskoinonia.org/relat/300.htm>



clamor brota de millones de hombres, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte” (Medellín; 1968, n 1-2).

Es, en esencia, esta reflexión la que marcaría la independencia intelectual-teológica latinoamericana de los europeos y norteamericanos; para que los teólogos y la teología en el continente florecieran durante la siguiente década, dando paso al nacimiento de la teología latinoamericana que se conocerá como la *teología de la liberación*.

El rumbo de la Iglesia latinoamericana en los años siguientes dio paso a que en 1979, durante la Conferencia Episcopal de Latinoamérica celebrada en Puebla, los obispos proclamaran la opción *preferencial* –no exclusiva- de la Iglesia por los pobres. Tal acto no fue espontáneo ni aislado, sino que reforzaba el trabajo y el rumbo que la Iglesia había tomado en todo el continente desde Medellín y el Concilio Vaticano II desde casi dos décadas atrás.

Así, en este vasto movimiento renovador que inaugura una nueva época, en medio de los recientes desafíos, los pastores aceptamos la secular tradición episcopal del Continente y nos preparamos para llevar, con esperanza y fortaleza, el mensaje de salvación del Evangelio a todos los hombres, preferencialmente a los más pobres y olvidados. (Puebla, Conclusiones 12)

Vemos, a la luz de la fe, como un escándalo y una contradicción con el ser cristiano, la creciente brecha entre ricos y pobres. El lujo de unos pocos se convierte en insulto contra la miseria de las grandes masas. (Puebla, Conclusiones 28)

Esta era la misma Iglesia que apenas tres décadas atrás apoyaba y legitimaba gobiernos dictatoriales y represores en a lo largo de toda América Latina; la misma Iglesia que apoyo el golpe de Estado de 1954 en Guatemala -teniendo como su *comandante* a la imagen del Cristo Negro de Esquipulas que viajando por todo el país en cruzada contra el comunismo<sup>3</sup>-; esta misma Iglesia, declaraba:

Comprobamos, pues, como el más devastador y humillante flagelo, la situación de inhumana pobreza en que viven millones de latinoamericanos expresada, por ejemplo, en mortalidad infantil, falta de vivienda adecuada,

---

<sup>3</sup> Ante las medidas tomadas por el gobierno progresista del presidente Arbenz –que incluía una reforma agraria-, el 4 de abril de 1954, el arzobispo Rossell y Arellano publicó una Carta Pastoral llamando a la población a levantarse contra lo que consideraba *esfuerzos del comunismo*, la carta llevaba por nombre “Carta Pastoral sobre los avances del comunismo en Guatemala”. En la carta decía: “*Obedeciendo los mandatos de la Iglesia, que nos ordena combatir y desbaratar los esfuerzos del comunismo, debemos una vez más elevar nuestra voz de alerta a los católicos... Estas palabras del Pastor quieren orientar a los católicos en justa, nacional y digna cruzada contra el comunismo. El pueblo debe levantarse como un solo hombre contra el enemigo de Dios y la Patria*”. (ODHAG; 1998, pp. 12)



problemas de salud, salarios de hambre, desempleo y subempleo, desnutrición, inestabilidad laboral, migraciones masivas, forzadas y desamparadas, etc. (Puebla, Conclusiones 29)

Cuando la CELAM celebró en Puebla su conferencia en 1979, la Teología de la Liberación estaba ya presente en el continente. Pero, ¿qué es la teología de la liberación y por qué es tan importante para las CEB's?

En primer lugar, la liberación es el paradigma que brinda el marco analítico, conceptual y hermenéutico a las comunidades eclesiales de base para la interpretación de la realidad y la justificación de su quehacer pastoral.

*“La teología de la liberación es -dice el sacerdote jesuita Jon Sobrino- entender la realidad desde el evangelio y el evangelio desde la realidad”. En otras palabras, explica Bobbio “la Teología de la liberación es una reflexión que, a partir de la praxis y dentro del ingente esfuerzo de los pobres, junto con sus aliados, busca en la fe cristiana y en el Evangelio de Jesucristo la inspiración para el compromiso contra su pobreza y en pro de la liberación integral de todo hombre” (et al; 2002, pp. 1167).*

Gustavo Gutiérrez, autor de *Teología de la Liberación, perspectivas* (1970) - primer trabajo en el que se usa la expresión y que le valió a Gutiérrez para ser llamado el primer teólogo de la liberación- escribía en su obra: *“...entre nosotros la gran pregunta pastoral y en consecuencia también teológica es ¿cómo decirle al pobre, a quien se le impone condiciones de vida que expresan una negación del amor, que Dios lo ama? Pobreza significa muerte, en último análisis. La teología de la liberación surge de esta confrontación entre la urgencia de anunciar la vida del Resucitado y la situación de muerte en que se encuentran los pobres de América Latina” y agregaba: “Es tener presente en toda reflexión teológica que lo que la miseria y la opresión tienen de muerte inhumana y cruel es contrario a la voluntad de vida del Dios” (pp. 37).* En estas reflexiones de Gutiérrez puede resumirse el principio de la teología de la liberación y de la Iglesia en América Latina.

Visto desde aquí, la teología de la liberación es el paradigma teológico latinoamericano que parte desde la realidad de la región. No es el intento de aplicar un método sino de construirlo.

En este mismo sentido, y con palabras más elocuentes, Berryman (1989) también apunta: *“...la teología de la liberación es una crítica de las estructuras sociales que permiten a algunos latinoamericanos volar a Miami o a Londres para ir de compras, mientras la mayoría de sus conciudadanos no tienen agua potable segura. En particular, los teólogos de la liberación han criticado las ideologías que justifican esa desigualdad, incluyendo su uso de símbolos religiosos” (pp. 4*



### **Teología de la liberación; conceptos centrales**

Bobbio, Matteucci, y Pesquino (2002), proponen que para explicar a la teología de la liberación hay que entenderla en tres niveles de análisis; a) la mediación socioanalítica b) la mediación hermenéutico-teológica; y c) la mediación práctica.

#### a) Mediación Socioanalítica

Esta mediación hace referencia a la adopción que la teología de la liberación hace de la *mediación socioanalítica* de la teoría de la dependencia, “tal como esta ha sido propuesta, corregida y desarrollada en su interior” (Bobbio, Matteucci, & Pesquino: 2002, pp. 1131).

Tratando de responder a la pregunta de por qué el pobre es pobre, la teología de la liberación “rechazó la sociología funcionalista, que explica el subdesarrollo latinoamericano como una situación causal o natural, y que en definitiva lleva a responsabilizar al mismo Dios de la injusticia social... La teología de la liberación tampoco se contentó con asumir de manera exclusiva y fundamental las teorías sociológicas de la marginalidad, que explican la situación de pobreza generalizada como un simple retraso transitorio debido sobre todo a razones culturales; una cultura tradicional (urbano-rural) frente a otra moderna (industrial-urbana)” (idem pp.1132 )

La teología de la liberación incorpora “...el método social de análisis genético-estructural, que explica el subdesarrollo del llamado tercer mundo y de América Latina como un subproducto del desarrollo del denominado primer mundo. Es decir, por formas antiguas y nuevas de colonialismo externo en los terrenos militar, político, cultural, económico, comercial, social, tecnológico y financiero; así como por formas de colonialismo interno que las refuerzan y mantienen, sustentadas por oligarquías cada vez más reducidas en cada uno de los respectivos países(...) con esta concepción(...) la teología de la liberación no considera a la pobreza como un hecho individual y mucho menos la interpreta sólo como vicio (asistencialismo) o como fruto de un mero atraso económico y social (interpretación liberal o burguesa) sino que la ve como un fenómeno social y conflictivo de la opresión, que para su superación exige un sistema alternativo al capitalista liberal”. (p. 1133)

Concretamente esto se hace visible en las CEB's cuando sus miembros asumen una interpretación dialéctica de la realidad; siendo capaces de entenderla como el producto de dinámicas de luchas y cambios sociales.



*Yo pienso que también nosotros tenemos que experimentar a Dios no solo ayudando a los demás, sino también luchando por cambiar nuestra realidad. La realidad de nosotros no solo aquí. Empezando por cambiar tanta pobreza; pero no solo podemos alimentar a alguien, estar alimentando y alimentando a alguien, pero también podemos hacerlo denunciando las cosas que no están bien, trabajando por cambiar la realidad de injusticia que hay. Por ejemplo, ¿por qué no tienen qué comer? Porque no hay trabajo, porque hay tanta pobreza... no decimos “el pobre se deja manipular y se deja, dejamos de hacer, de trabajar, por mejorar, no se escucha” Siendo la mayoría, porque la mayoría en Guatemala somos pobres, y siendo la mayoría no podemos unirnos para salir adelante. Los ricos se hacen más ricos, los pobres nos hacemos más pobres... hay tantas formas... yo sí creo que debemos ayudarnos a salir adelante pero más allá de eso hay cosas que podemos hacer. No dejar que nos manipulen, que nos humillen, no dejar que sean injustos con nosotros, no dejar que gane el mal. Yo lo veo así. En la CEB hablamos mucho de eso. Las mujeres estamos tan humilladas, tan marginadas, tan maltratadas, pero a veces no hacemos nada para salir adelante verdad GF-F-05*

#### b) Mediación Hermenéutico-Teológica

Esta segunda mediación es la que hace que la teología de la liberación sea teología. A través de la Biblia quiere descubrir el papel del pobre en la historia. Como indica Bobbio *“Intenta descubrir en la Biblia y en la tradición Cristiana cual es el plan de Dios en relación con el pobre. Leer la totalidad de la Escritura y de la tradición cristiana desde la óptica de los oprimidos, la liberación de la causa de la esclavitud, la profecía del mundo nuevo, el reino dado a los pobres, la iglesia de la comunión total, etc.”*.

Así entendida, la teología de la liberación es una interpretación de la fe cristiana a través de la experiencia de los pobres. *“Es un intento de leer la Biblia y las doctrinas cristianas fundamentales con los ojos de los pobres... Los pobres aprenden a leer las Escrituras en una forma que afirma su dignidad y su valía, así como su derecho a luchar juntos por una vida más decorosa”*. (Berryman, 1989)

Debido a esto, los símbolos y figuras bíblicas se redimensionan y se interpretan. El pobre se proyecta a sí mismo en la biblia y del papel de excluido, que siempre le ha otorgado la sociedad, pasa a ser protagonista de la historia de salvación.

*Jesús vino y no solo vino a darle pan a todo el que quería comer. A ver siéntese aquí y les voy a dar. Él tenía la potestad de darle a todos,*



*pero Él quería que hubiera justicia, porque si no Él no hubiera muerto por decir la verdad. Él quería decir la verdad, él les daba las armas para que nos... para que se levantaran, para que trabajaran, para que salieran adelante. Él podría haber dado de comer y mantenerlos por siempre, darles de comer, pero él podría haber hecho eso, y no hubiera habido gente pobre, con hambre, pero Él no quería eso* GF-F-04

### c) Mediación Práctica

Después de haber entendido las razones de la pobreza y darle un sentido teológico a esta, es a través de la mediación práctica, que la teología de la liberación pretende incidir y transformar la realidad.

La teología de la liberación posee “la determinación a través del análisis de las fuerzas existentes de lo que es históricamente viable y de las resistencias y oposiciones de quienes desean mantener el *statu quo* en la sociedad y en la iglesia; la definición de las estrategias y de las tácticas privilegiando los métodos no violentos (diálogo, persuasión, presión moral, resistencia pacífica, insurrección evangélica), con todos los demás instrumentos de lucha que la ética evangélica legitima (marchas, huelgas, manifestaciones públicas), sin excluir la apelación a la fuerza como último recurso y de acuerdo con determinados criterios” (Bobbio, Matteucci, & Pesquino, 2002).

La mediación práctica exige a la teología de la liberación abandonar la abstracción e ir a la acción. Es el privilegio de la *ortopraxis* –práctica correcta- frente a la *ortodoxia* –doctrina correcta-.

Desde aquí debe entenderse y encontrar la razón de la insistencia que tienen las CEB’s por actuar en la realidad en que se encuentran.

*Entonces de verdad, no podemos estar cómodos, en nuestra casa cuando el vecino no ha resuelto sus problemas. Sin embargo, lo que nosotros hemos aprendido es cómo canalizar estas cosas. Por ejemplo, si un vecino tiene problemas de salud y es muy cara la medicina, pues vamos a ayudarlo algo o buscarle un médico que no cobre tan caro* GF-S 1

*Y sabemos que tenemos esa responsabilidad que no podemos dormirnos tranquilos cuando hay alguien que sufre, que está grave, que llora porque tantos hijos se los matan, pues dice uno: la verdad es que hay que hacer algo... Yo siempre le digo a las mujeres: miren vamos a misa pero no podemos vivir así... la vida no es solo eso, no se acaba aquí, la verdad es que hay que hacer algo. Y llevo siempre eso* GF-S 7



*“Yo creo que en la vida cotidiana uno va haciendo política porque va teniendo que hacer defensas hacia las demás personas. En comunidad vamos viendo que todos tengamos nuestra agua potable, que nuestras áreas verdes estén bien, que estemos protegidos. Ahí vamos, amén de situaciones que se puedan dar verdad. Entonces creo que ahí viene siendo algo de política que vamos manejando en medio de nuestras comunidades” GF- F-4*

### **La (peligrosa) Teología de la Liberación para la Iglesia**

La teología de la liberación puede entenderse de muchas formas, según desde donde se le vea y piense.

Al igual que toda posición política e intelectual que se plantease por aquellos años, la teología de la liberación no se libró de la interpretación polarizante en una región polarizada. Desde su nacimiento, y a pesar de las reivindicaciones de sus actores, que luchaban por colocarla fuera de uno u otro campo ideológico de la guerra fría, la teología de la liberación fue atacada por las posiciones más conservadoras en la sociedad y desde adentro de la Iglesia que la vio nacer.

*“En los años ochenta, la teología de la liberación en sus formas radicales aparecía como uno de los más urgentes desafíos para la fe de la Iglesia”, explicaba, en 1998, como prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe<sup>4</sup> (SCDF) el entonces el cardenal Joseph Ratzinger, después Papa Benedicto XVI.*

Al año siguiente, en una entrevista realizada por la BBC, cuando se le preguntó a al cardenal Ratzinger cuál era, en esencia, su desacuerdo con la Teología de la Liberación, dijo: *“Lo crucial es que (la Teología de la Liberación) representa una visión política e ideológica sesgada que reduce la teología”. “Por supuesto –continuaba el cardenal- todos coincidimos en que la Iglesia tiene la obligación de amar a los pobres primero que todo, y que no sólo tiene que amarlos sino luchar para cambiar su suerte. La única cuestión es si (la Teología de la Liberación) se trata de la solución correcta. La Iglesia no debe convertirse en una institución política. Puede inspirar la política pero*

---

<sup>4</sup> La Sagrada Congregación para la Doctrina y la Fe es el cuerpo colegiado de la Iglesia Católica que *cuida* la ortodoxia de la Iglesia. Todo escrito y práctica religiosa dentro de la Iglesia está sometida a su aprobación, práctica que antiguamente estaba a cargo del Tribunal de Inquisición.



*a la vez respetar la autonomía de la política... Después de todo, (la Teología de la Liberación) es una suerte de teocracia en la cual Dios prácticamente no juega ningún papel. Su papel es reemplazado por los requerimientos ideológicos del marxismo. Hubo lo que podría llamarse un fallo de racionalidad. Hubo un intento de encontrar soluciones basadas en la razón, y hubo un fallo de fe por el que la fe se transformó en política. Hubo un intento de salvar la fe a través de las instituciones políticas. Eso es algo que tuvimos que corregir". (Ratzinger, 1999)*

Una década después, durante la visita *ad limina apostolorum*<sup>5</sup> realizada por un grupo de obispos brasileros en 2009 a Roma, Ratzinger, ahora convertido en Papa Benedicto XVI, se dirigió a ellos diciéndoles: "...la instrucción 'Libertatis nuntius' de la Congregación para la doctrina de la fe sobre algunos aspectos de la teología de la liberación... se subrayaba el peligro que implicaba la aceptación acrítica, por parte de algunos teólogos, de tesis y metodologías provenientes del marxismo. Sus consecuencias más o menos visibles, hechas de rebelión, división, disenso, ofensa y anarquía, todavía se dejan sentir, creando en vuestras comunidades diocesanas un gran sufrimiento y una grave pérdida de fuerzas vivas. Suplico a todos los que de algún modo se han sentido atraídos, involucrados y afectados en su interior por ciertos principios engañosos de la teología de la liberación, que vuelvan a confrontarse con la mencionada Instrucción, acogiendo la luz benigna que ofrece a manos llenas..."<sup>6</sup>

Cuando el Papa hace referencia a *la instrucción*, está hablado de una de las dos que él elaboró cuando, siendo prefecto de dicha Congregación en la década de 1980<sup>7</sup>, condenaba a la teología de la liberación, sus teólogos<sup>8</sup> y a las comunidades eclesiales de base. La posición de Ratzinger ante la teología de la liberación significó más que su opinión personal. Siendo el prefecto de esa alta instancia vaticana, su opinión en efecto, era la postura de la Iglesia hacia la teología de la liberación. En dos sendas *Instrucciones sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación* de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, el Vaticano expone su posición y la condena. La primera se hizo pública en 1984, y la segunda en 1986.

<sup>5</sup> La **visita ad limina** es la visita que todos los obispos diocesanos deben realizar a "los umbrales de San Pedro y San Pablo". El objetivo de la misma no es tan sólo visitar la tumba de los apóstoles sino informar al Papa, cada cierto período, sobre el estado de las diócesis que gobiernan. Durante esta visita, cada obispo debe dar cuenta del estado moral y espiritual de su diócesis y todo lo relacionado con su gobierno.

<sup>6</sup> Discurso de Benedicto XVI a los obispos brasileros de las regiones sur V y VI, en diciembre de 2009.

<sup>7</sup> Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Libertatis conscientia*, 1987; y Congregación para la Doctrina de la Fe, Instrucción *Libertatis nuntius*, 1984.

<sup>8</sup> Al respecto, es interesante la *Notificación* de la Congregación para la Doctrina y la Fe, dirigida en 2006 al sacerdote jesuita Jon Sobrino en vísperas de la CELAM en Aparecida (Brasil). "*Se han encontrado diversas proposiciones erróneas o peligrosas que pueden causar daño a los fieles*", señalaba la Notificación. El momento de tan *conveniente* notificación, unos meses antes del CELAM en Aparecida, solo podía interpretarse como una advertencia.



En general, el tono en ambas instrucciones se sitúa en la desaprobación. En las dos se recalca repetidamente que la teología latinoamericana manipula los textos bíblicos y los reduce a la dimensión política; confunde la liberación cristiana con la promoción exclusivamente temporal; y todo ello porque reduce a Jesucristo a una dimensión puramente terrestre, señalando esto como un reduccionismo en que, según la Congregación, cae la Teología de la liberación por el uso de conceptos y la hermenéutica marxista en la que se funda. Y a pesar de los ataques, intenta mostrarse conciliadora, afirmando que la llamada de atención que se hace a la Teología de la liberación de *“ninguna manera debe interpretarse como una desautorización de todos aquellos que quieren responder generosamente y con auténtico espíritu evangélico a “la opción preferencial por los pobres”... Al contrario, obedece a la certeza de que las graves desviaciones ideológicas que señala conducen inevitablemente a traicionar la causa de los pobres”* (Instrucción; 1984).

Según la Congregación, los documentos *“tienen un fin... preciso y limitado: atraer la atención de los pastores, de los teólogos y de todos los fieles, sobre las desviaciones y los riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana, que implican ciertas formas de teología de la liberación que recurringen, de modo insuficientemente crítico, a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista”* (Instrucción; 1984).

Quisiera rescatar algunos de los señalamientos que la Congregación presenta en la Instrucción para poner en tela de juicio a la teología latinoamericana:

- ...*(en) la urgencia de compartir el pan, algunos se ven tentados a poner entre paréntesis y a dejar para el mañana la evangelización: en primer lugar el pan, la Palabra para más tarde. Es un error mortal el separar ambas cosas hasta oponerlas entre sí. Por otra parte, el sentido cristiano sugiere espontáneamente lo mucho que hay que hacer en uno y otro sentido.”* (Instrucción, Interpretación n 2 y 3)
- En la medida en que permanecen realmente marxistas, estas corrientes continúan sujetas a un cierto número de tesis fundamentales que no son compatibles con la concepción cristiana del hombre y de la sociedad. (Ídem, n 8.)
- En este contexto algunas fórmulas no son neutras, pues conservan la significación que han recibido en la doctrina marxista. "La lucha de clases" es un ejemplo. Esta expresión conserva la interpretación que Marx le dio, y no puede en consecuencia ser considerada como un equivalente, con alcance empírico, de la expresión "conflicto social agudo". Quienes utilizan semejantes fórmulas, pretendiendo sólo mantener algunos elementos de análisis marxista, por otra



parte rechazado en su totalidad, suscitan por lo menos una grave ambigüedad en el espíritu de sus lectores. (Ídem, n 8.)

- Recordemos que el ateísmo y la negación de la persona humana, de su libertad y de sus derechos, están en el centro de la concepción marxista (Ídem, n 9)
- Así se da una interpretación exclusivamente política de la muerte de Cristo. Por ello se niega su valor salvífico y toda la economía de la redención (Instrucción, Orientación n12.)

Las *instrucciones* solo se suman a condenas hechas antes por distintos sectores políticos y académicos a la teología de la liberación y sus teólogos; críticas cuya más *grave* acusación es identificarla con “estereotipos simplistas que pintan a la teología de la liberación como una mezcla exótica de marxismo y cristianismo, o como un movimiento de sacerdotes rebeldes decididos a desafiar la autoridad de la Iglesia” (Berryman, 1989)

Así, por ejemplo, el estadounidense Michael Novak, conservador filósofo católico, aseguraba que la teología de la liberación “*posee la excitación que produce ‘flirtear’ con el pensamiento marxista y su oratoria y por su hostilidad hacia el Norte*” (1994, pp. 22). Después agrega: “*A decir verdad los teólogos de la liberación buscan esta ‘nueva tierra’ para su ‘nuevo hombre’, para ser democráticos y liberar genuinamente. ¿Cómo en Cuba? ¿Cómo en Nicaragua? Ya hemos oído todo esto*” (pp. 36) Novak también apunta “*Los movimientos marxistas siempre se ocultan tras “frentes populares” y de este modo muchas formas de análisis marxista se esconden dentro de la teología de la liberación.*” (pp. 22)

Del mismo modo, en su libro “*La infiltración marxista en la Iglesia*” (1989, p.27), Álvaro Jerez Magaña, al referirse a la universidad jesuita en El Salvador, decía: “La UCA... es un centro logístico de la subversión comunista. Los jesuitas que regentan este centro de estudios son agentes de la conspiración marxista al servicio del Kremlin”.

Ante estas acusaciones, los grupos señalados también han planteado sus respuestas. Siempre los señalamientos han sido refutados planteando que si bien, es cierto que en la teología de la liberación existen categorías de análisis que han tenido su origen y desarrollo en los escritos de Marx y en las corrientes marxistas, estas hoy son patrimonio de la ciencia social.

Marx –ha dicho Leonardo Boff- nunca fue padre ni padrino de la teología latinoamericana. Betto (1988), también señala que esta teología “*No (ha) utilizado el marxismo para explicar problemas teológicos, o para explicar problemas metafísicos, o problemas filosóficos, sino que lo han utilizado para explicar fenómenos y problemas económicos, sociales y políticos... La ciencia propiamente no tiene ideología, como ciencia; es decir, un instrumento científico, como un medicamento, un equipo medico, un equipo*



*industrial, una máquina, no tiene ideología en sí mismos. Una interpretación científica puede dar lugar a una ideología apolítica, no estoy hablando de una creencia religiosa”* (pp.300).

En Puebla en 1978, la Iglesia también condenaba las acciones de movimientos marxistas con estrategias *contrarias a la práctica cristiana*. En el documento conclusivo se lee: “Las ideologías marxistas se han difundido en el mundo obrero, estudiantil, docente y otros ambientes con la promesa de una mayor justicia social. *En la práctica, sus estrategias han sacrificado muchos valores cristianos y, por ende, humanos, o han caído en irrealismos utópicos, inspirándose en políticas que, al utilizar la fuerza como instrumento fundamental, incrementan la espiral de la violencia”*. (Puebla, Conclusiones 48)

Autores como Bobbio, (*et al;* 2002) han señalado que la teología de la liberación *“a partir y en función de la liberación integral de los pobres, hace del marxismo un uso puramente instrumental, rechazando críticamente sus aspectos filosóficos incompatibles con una visión cristiana del hombre y de la historia, e incorporando algunas de sus ‘indicaciones metodológicas’ que se han manifestado fecundas para la comprensión del mundo de los oprimidos”* (pp.1559)

Sin embargo, aún hoy cuando todo parece asegurar que para el Vaticano la teología de la liberación es un problema del pasado ya resuelto, existen indicios que hacen pensar que el debate continúa esencialmente abierto. Por ejemplo son notables, además de la ya citada advertencia a los obispos brasileños en 2009, así como la notificación<sup>9</sup> hecha en 2006 a Jon Sobrino por su libro *Jesucristo Liberador*, texto fundamental en la teología de la liberación- y el nombramiento al frente de las diócesis y arquidiócesis a lo largo y ancho del continente de obispos conservadores que condenan esta forma de teología.

Otro claro ejemplo de esto lo vemos en los hechos ocurridos alrededor de la aprobación del documento final de la Conferencia Episcopal Latinoamericana celebrada en Aparecida (Brasil en 2007), el cual fue cambiado por el Vaticano<sup>10</sup> antes de su publicación. Este acto produjo *“profunda preocupación y desconcierto”*<sup>11</sup> entre un grupo de religiosos, religiosas y laicos representantes de las CEB’s para América Latina *“al constatar que el documento...ha sido modificado de manera que no sólo son*

<sup>9</sup> La Notificación es el instrumento utilizado por la Sagrada Congregación para la Doctrina y la Fe para llamar la atención a teólogos católicos sobre el contenido de sus obras cuando se considera que su contenido es contrario a la doctrina de la Iglesia. Acompañadas de la *notificación* suelen estar sanciones como el *silencio obsequioso* y el no otorgar el *nihil obstat* (visto bueno eclesial) a las obras en discusión.

<sup>10</sup> Ver Anexos.

<sup>11</sup> Carta de los miembros de las CEB’S a los obispos de Aparecida. Consultada en: [http://www.CEB’ss.com.ar/CEB’ss/CEB’ss\\_despues\\_Aparecida.php](http://www.CEB’ss.com.ar/CEB’ss/CEB’ss_despues_Aparecida.php)



*cambios al documento sino un cambio de documento... transformándose en advertencias y amonestaciones a las Comunidades Eclesiales de Base, ignorando el proceso de los últimos 25 años” (ídem).*

Pero, y a pesar de estas acusaciones, es una realidad que las CEB's han venido menguando, tendencia muy marcada desde la década de 1990, especialmente con la llegada a América Latina de una nueva generación de obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas, que traían consigo nuevos enfoques pastorales; a lo que se sumó el surgimiento de un gran número de sectas protestantes y grupos pentecostales y conservadores dentro de la Iglesia. Con todo ello hacía parecer que la amenaza de la teología de la liberación quedaba atrás.





II. LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE;

*“El espíritu es el que nos avienta, el que nos empuja, el que nos anima para formar el reino de Dios, dentro de la realidad. En la CEB’s se habla de Dios, del Reino de Dios, pues Dios con el amor a su pueblo envía a su hijo y envía al Espíritu Santo. Entonces el espíritu de nuestro hermano Jesús es para construir acá el reino, realmente entre nosotros, de dentro de nuestra realidad; realmente de vivir en armonía, de sentir esa hermandad, fraternidad, dentro de la comunidad. Eso es lo que nos dicen, no debemos separar lo material y lo espiritual”*

Mujer miembro de CEB’s



## **Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB's)**

Las comunidades eclesiales de base comenzaron a existir en la década de 1960 como una forma práctica de los cristianos de sectores pobres, sobre todo marginados urbanos, para desarrollar su vida religiosa en ausencia de sacerdotes que les proporcionen atención pastoral (Martin Baro, 1985). La misma palabra “base” se entiende comúnmente como “la parte más baja” de la sociedad; esto es, la mayoría pobre.

(...) son comunidades que nacen de la base de la población, que tienen una vinculación humana porque viven en la base, porque viven juntos, porque se conocen, que tienen un contacto con la biblia, con las confesiones cristianas de la vida y tienen un contacto que tienen de venir de la base y de la base ver bien la vida... (Elías, 2009).

El origen de las CEB's en América Latina es rastreado por Berryman (1989) desde mediados del siglo XX. Este autor lo considera como el resultado de la suma de experiencias de movimientos como los de Juventud Obrera Cristiana y el Movimiento Familiar Cristiano impulsados, primero en Europa y en América después, y de distintas experiencias pedagógicas<sup>12</sup>, organizativas, políticas<sup>13</sup> y pastorales<sup>14</sup>; en el Brasil primero, y en toda América Latina después<sup>15</sup>.

Martin Baró las ha descrito como grupos pequeños que asumen la responsabilidad de realizar por si mismos todas aquellas tareas normalmente ejercidas por el sacerdote que no requieren de carácter sacerdotal, como la formación religiosa, la oración y la reflexión

<sup>12</sup> En ésta línea se sitúa el trabajo de los Movimientos de Educación de Base en el Brasil durante la década de 1950, y el trabajo pedagógico de Paulo Freire. Ver Juan Driver, *Las Comunidades Eclesiales de Base*; 1997

<sup>13</sup> Ver en María Bidegain Greising sobre nuevos movimientos sociales, Iglesia y participación política, “Las Comunidades Eclesiales de Base en la Formación del Partido de los Trabajadores”. 1989.

<sup>14</sup> Juan Driver ha señalado que en la década de 1950, un equipo de 15 personas (sacerdotes, monjas y laicos), aprobado por el episcopado brasileño, dedicó cinco años a una campaña titulada «mundo mejor». Visitaron todo el país y realizaron cerca de 1800 cursillos de renovación y de formación. Esta iniciativa despertó un espíritu de renovación, de cuestionamiento crítico, tanto social como religioso, de reformas comunitarias y de unidad pastoral. Esto llevó a que la Conferencia Nacional de Obispos Brasileños (CNBB) diera cuenta de un «plan de emergencia», cuya finalidad era —entre otras cosas— transformar las parroquias tradicionales en redes coordinadas de pequeñas comunidades de fe, culto y amor. Todo esto permitió preparar el camino para las CEB'S (Bidegain, ídem)

<sup>15</sup> La Conferencia Episcopal Latinoamericana CELAM nació en Brasilia en 1955 y se observó su continuidad en los sínodos en Medellín (1968) y Puebla (1979). Aunque todas las fuentes consultadas coinciden en los puntos aquí presentados, se recomienda ver; Berryman, P. (1989).



comunitaria sobre la voluntad de Dios respecto a la vida de las personas y de la colectividad.

Para Cirilo Santamaría, a las CEB's las define *la palabra, la vida, las relaciones interpersonales y el compromiso por el cambio* (Santamaría; entrevista, 2009)

En su libro *¿Qué es una comunidad eclesial de base?*, Gregorio Iriarte (2000, pp.8) describe a las comunidades eclesiales de base como *“un grupo pequeño, en el cual sus integrantes se conocen, comparten su vida, celebran su fe y se ayudan mutuamente a vivir plenamente su compromiso en la construcción del reino”*.

Cuando Iriarte señala que es un *grupo pequeño* se debe a que cada CEB's es un grupo al que asisten no más de 20 miembros; cuando afirma que sus integrantes *se conocen y comparten su fe* significa que, por un lado, son personas que viven en una misma realidad, provienen de contextos socioeconómicos similares, enfrentando los mismos problemas de exclusión y pobreza; cuando dice que *comparten su vida y celebran su fe* otorga a la CEB's un sentido eclesial y de compromiso hacia los demás. Finalmente, otra característica importante señalada por Iriarte ha sido *el compromiso en la construcción del reino de Dios*.

Berryman (1989, pp. 53) define a las comunidades de base eclesiales como *“pequeñas comunidades conducidas por un laico, motivadas por la fe cristiana, que se consideran a sí mismas como parte de la Iglesia y que están comprometidas en trabajar juntas para mejorar sus comunidades y para establecer una sociedad más justa”*.

Para Floristán (1971) una Comunidad Eclesial de Base *sería “un grupo de cristianos relativamente homogéneo, de dimensión reducida, con relaciones interpersonales o primarias, que rechazan en mayor o menor grado la institucionalización jurídica de la Iglesia, se basan en la eclesiología del pueblo de Dios, no aceptan la actual estructura parroquial, poseen un catecumenado, en algunos casos propio, celebran una liturgia de tipo doméstico y son sensibles al compromiso temporal”* (pp. 226). Y es, justamente, *el compromiso temporal* lo que otorga a las CEB's una de sus mas originales características; el involucramiento, por la fe, en los procesos organizativos y políticos de la comunidad. Están conscientes de que todo es político pero que la política no es todo.

Las comunidades eclesiales de base se caracterizan especialmente por su forma de reflexión en torno a la Biblia y la realidad. En las CEB's se desarrolla lo que en la jerga de los teólogos se conoce como *circulo hermenéutico*.



La creación, el éxodo, los profetas y las profecías y la crucifixión de Cristo, tienen una nueva dimensión para los miembros de las CEB's. *“La gente encuentra su propia experiencia reflejada en la Biblia. El brasileño Frei Betto dice que los sacerdotes tienden a ver la Biblia como una especie de ventana por la que atisban con curiosidad. La gente de las comunidades de base, no obstante, ‘miran en la Biblia como en un espejo para ver su propia realidad’”* (Berryman; 1989, pp. 32).

Entienden la Biblia en términos de su experiencia y reinterpretan esa experiencia en términos de símbolos bíblicos. En la jerga teológica a esto se le llama el “círculo hermenéutico”, que no es otra cosa que la interpretación pasa de la experiencia del texto a la experiencia. *“Como ejemplo, considérense las palabras de Jesús: ‘(...) si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, queda solo; pero si muere, lleva mucho fruto’”* (Juan 12: 24). El texto original ciertamente se refiere a la muerte del propio Jesús. *“Supóngase, no obstante, que un líder de comunidad es asesinado, y tras el miedo y la intimidación iniciales la gente decide continuar su lucha, inspirada por el ejemplo del líder. Cuando aparece el mismo texto, se considera que se refiere a su líder martirizado, cuya vida da fruto. Por tanto, hay una interacción en curso entre la experiencia de vida y su interpretación a la luz de la Escritura”* (Berryman, pp. 34)

Entendemos entonces por comunidad eclesial de base, a un grupo relativamente pequeños de personas que, acogiendo a la teología de la liberación como marco hermenéutico de la realidad, se reúnen a discutir su cotidianidad otorgándole a esta un significado bíblico, y haciendo énfasis en todas aquellas cosas que les perjudican para luego, en coordinación con otras CEB's, incidir en la realidad que se encuentran. La CEB's es la expresión de la iglesia católica en su forma organizativa más sencilla y transformadora de la realidad.

### **Una tarde en la CEB's: Ver, juzgar y actuar (El Ciclo Hermenéutico)**

Una o dos veces por semana, los miembros de la CEB's se reúnen en una capilla o en la casa de uno de ellos, lo que hasta cierto punto es indiferente. Todos se saludan y mientras esperan la llegada de los demás, platican sobre eventos cotidianos que han enfrentado durante la semana.

Al dar inicio a la CEB's, después de una oración improvisada complementada con una o varias plegarias tradicionales como el “Padre nuestro” o el “Ave María”. Después se da paso a la discusión, haciendo un recuento sobre quién está enfermo en la comunidad, quién está desempleado, los hechos de violencia, la falta de agua o luz o, incluso, quién ha sido asesinado.



En la discusión se oyen expresiones como “*nosotros los pobres*”, “*la falta de justicia*”, o “*debemos ser solidarios y hay que hacer algo para cambiar esto que esta pasando*”.

Después de la discusión el animador, u otro miembro de la comunidad, toma la Biblia y lee un pasaje alrededor del cual se construye la reflexión.

El animador pregunta qué piensan sobre lo leído y qué relación tiene con todo lo que se acaba de comentar. Una mujer toma la palabra y dice: ‘*pues Dios no quiere que vivamos así; somos sus hijos y ningún padre quiere que sus hijos sufran*’<sup>16</sup>.

Luego se preguntan *¿Qué podemos hacer al respecto?* Al final de la reunión todos llegan a pequeños acuerdos: se visitará a quien está enfermo, se apoyará económicamente al que está sin trabajo, se convocará al comité de vecinos o al alcalde auxiliar para tratar el problema del agua, etc.

Esta es la forma en que, más o menos, se desarrolla cada reunión de las CEB’s en Ciudad Quetzal. Para llevarlas a cabo, las CEB’s las caracterizan mediante el uso de un método inductivo que se resume en tres palabras: “observar, juzgar y actuar”. Los participantes **observan** discutiendo los hechos principales de la realidad de las comunidades en las que viven o trabajan; **juzgan** decidiendo si la situación en la que se encuentran está de acuerdo con el Evangelio; y aceptan **actuar** en alguna forma, aunque sea pequeña, para transformarla.

Quizá como en ningún otro grupo eclesial, en las CEB’s se tiene un compromiso que va más allá del grupo religioso y llega hasta el espacio social en el que esta existe. No se separa *la vida* de la fe, ni *la realidad* de la religión.

La insistencia en los pequeños compromisos antes descritos se encuadra dentro de un compromiso más grande del que se sienten responsables los miembros de las CEB’s, *la construcción del reino de Dios*.

Las CEB’s no temen a la secularización, manteniéndose abiertas a lo que pasa en el aquí y ahora. Pero están especialmente atentas y críticas a lo que pasa en su localidad. La política, la violencia, la pobreza, sus razones y consecuencias. Se reflexiona y discute en torno a todo lo que afecta el espacio social de la comunidad de base.

A diferencia de otros grupos cristianos, sus prácticas y creencias tienen un sentido político y social del que sus miembros están conscientes. Y esto es importante porque, como ha sido demostrado (Martín-Baró; 1985), aunque

---

<sup>16</sup> Nota de etnografía de campo.



todas las prácticas religiosas incitan y crean actitudes políticas, no todas aquellas personas que practican una religión, están conscientes de ello. Y es que cuando la religión del orden se jacta de no involucrarse en las cosas mundanas –como la política- tienen, quiéranlo o no, una incidencia política importante.

Como hemos dicho antes, el carácter político de las CEB's tiene su génesis en el uso de la Teología de la Liberación<sup>17</sup> como marco conceptual para la lectura e interpretación de la realidad y, más importante aún, como justificación de su acción en la sociedad, por lo que no pocas veces son estigmatizadas entre sus congéneres y desde la jerarquía de la Iglesia Católica.

En su libro, *Iglesia carisma y poder*, Leonardo Boff resume las que él considera como las principales características eclesiologías de las CEB's. Entre estas enumera:

- a) Las CEB's son expresiones concretas de comunión. En ellas se viven las relaciones más inmediatas y fraternas. “la Iglesia que nace de la fe del Pueblo de Dios...que nace, en virtud del Espíritu de Dios, del pueblo creyente y oprimido...la comunidad eclesial de base concretiza la verdadera Iglesia de Jesucristo.
- b) La comunidad, como tal, pasa a ser el lugar por excelencia donde la Palabra es leída, oída e interpretada; “sorprendentemente, la exégesis popular se aproxima mucho a la antigua exégesis de los Santos Padres. Es una exégesis que va mas allá de las palabras y que capta el sentido vivencial (o espiritual) del texto. El texto evangélico sirve de inspiración para la reflexión de la vida, que es el lugar donde resuena la Palabra de Dios.
- c) La comunidad eclesial de base no es tan solo un instrumento de evangelización en medios populares. Es mucho más. Es una nueva manera de ser iglesia y de concretar el misterio de la salvación vivido comunitariamente. La Iglesia no es únicamente la institución (la Escritura, la jerarquía, la estructura sacramental, la ley canónica, las normas litúrgicas, la doctrina ortodoxa y los imperativos morales)... la Iglesia es también acontecimientos. Surge nace y se reinventa siempre que los hombres se reúnen para escuchar la Palabra de dios, creer juntos en ella, proponerse seguir a Jesucristo, movidos por el Espíritu. Y esto ocurre precisamente con las comunidades de base.

---

<sup>17</sup> Para tratar el tema ver *Teología de la liberación; perspectiva*, de Gustavo Gutierrez; *Fe, carisma y poder*, Leonardo Boff y *Teología de la liberación; los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*, Phillip Berryman.



## **Las CEB's en la estructura de la Iglesia Católica**

Antes de explicar la organización de las CEB's, es importante tener claro, sin pretender ser exhaustivos, cómo se encuentra organizada la Iglesia Católica Romana, de la cual las CEB's son parte.

Si se le compara con una estructura piramidal, en la parte superior de la pirámide se encuentra el Papa; los obispos, los sacerdotes y en la base, los laicos. Esta es su organización jerárquica.

Territorial y administrativamente, la Iglesia está organizada en *provincias eclesísticas* y estas, a su vez, pueden incluir *diócesis, prelaturas territoriales, abadías territoriales, vicariatos apostólicos y prefecturas apostólicas*.

Una provincia eclesiástica es una agrupación de diócesis que existe en ciertas iglesias cristianas. Consta de una arquidiócesis metropolitana y de cierto número de diócesis, conocidas como *sedes sufragáneas*. El arzobispo de la metrópoli es el metropolitano de la provincia.

Las Iglesias particulares son, “principalmente, las diócesis, a las que sin más se asimila la prelatura territorial y la abadía territorial, el vicariato apostólico” (Canon de la Iglesia Católica, 368). La Diócesis “es una porción del pueblo de Dios cuyo cuidado se encomienda al obispo con la colaboración de los presbíteros” (Canon de la Iglesia Católica, 369)

Una **Iglesia particular** o parroquia es en la Teología y en el Derecho Canónico católicos, cualquiera de las comunidades eclesiásticas individuales que tienen asignado un territorio que se encuentran en comunión completa con el obispo de Roma y constituyen en su conjunto la Iglesia Católica.

Ahora bien, es importante entender que las comunidades eclesiales de base no existen nunca al margen de esta estructura organizativa. Por el contrario, su carácter eclesial se debe a la comunión que tienen con el obispo de roma. Pero, ¿donde se encuentran en esta organización? En la base, respondemos. De ahí que digamos que es la forma mas sencilla pero transformadora de la Iglesia.



## Las CEB's y su organización

Con casi 50 años en su caminar, hoy las CEB's se encuentran organizadas en 4 distintos niveles en la América latina<sup>18</sup>: continental, regional, nacional y local. La secretaría continental no tiene una función ejecutiva ni sus posturas son vinculantes para las CEB'S en cada región.

Integrada por representantes de cada región, la secretaría continental es un esfuerzo por articular a las CEB'S en todo el continente. Y según sus estatutos, entre sus principales funciones están:

- Recoger, sistematizar y compartir las experiencias más sobresalientes de las CEB's de todo el continente,
- Animar la red de asesores de CEB's y su servicio ,
- Incentivar una mejor formación en todos los niveles de las CEB's,
- Promover la comunión intereclesial, recibir y encauzar las inquietudes más comunes que surgen de las CEB's,
- Animar la atención y apertura de los nuevos campos de misión: jóvenes, migrantes y **aquello** que por la realidad parezca prioritario,
- Compartir a lo largo del continente logros, materiales, procesos de formación, experiencias, resultados de los procesos nacionales y regionales que puedan ayudar a nivel nacional y regional, tener una instancia de diálogo con los diferentes espacios intermundistas globales.

En el VI Encuentro latinoamericano de CEB's, celebrado en México en 2004, se tomó la decisión de organizarse a nivel regional, distinguiendo seis zonas: Región Norte, integrada por México y Estados Unidos; Región Centroamérica por Guatemala, El Salvador, Honduras, Nicaragua, Costa Rica y Panamá; Región Caribe, donde están Venezuela, República Dominicana y Haití; la Región Andina, con Colombia, Bolivia, Perú y Ecuador; la Región Brasil, que por su tamaño y dinámica hace una región en sí mismo al país; y la Región del Cono Sur, con Argentina, Chile, Paraguay y Uruguay.

En Guatemala, cada cuatro años se celebra el *Encuentro Nacional* de CEB's. Y cuatro veces al año se realiza un *Encuentro de Animadores* a nivel nacional; y una vez por año el *Encuentro Arquidiocesano* de CEB'S.

El animador cumple un rol clave en las CEB's. Entre sus funciones están las de *crear un ambiente propicio para el crecimiento de las personas y para que la comunidad logre sus objetivos* (Iriarte; 2000). El animador suele ser

---

<sup>18</sup> Aunque existen comunidades eclesiales de base en otras partes del mundo (principalmente en algunas regiones del África), no logran articularse a nivel continental. Además su dinámica es distinta a la de la región latinoamericana.



el miembro de la CEB's que la representa ante otras. Además, es quien articula las preocupaciones, organiza las acciones y quien suele recibir formación pastoral y convertirse en agente multiplicador en su CEB's.

Los encuentros nacionales son, casi siempre, más importantes de lo que pueden llegar a ser los encuentros regionales e, incluso, la secretaría continental. Sobre todo, porque estas instancias solo sirven como canales de articulación y no de debate, sobre lo que se trabaja y discute en las bases. Las secretarías no son *instancias de discusión*, sino canales de comunicación y coordinación, mientras que los encuentros nacionales si pueden ser definidos como espacios de debate y reflexión sobre el quehacer de las CEB's. Pero es la CEB's, en su expresión más simple, el lugar privilegiado de discusión y consenso.

El nivel más pequeño de organización pero quizá el más importante es el que implica a las CEB's a nivel local, porque es en estas instancias que se marca la pauta de trabajo para toda la estructura.

Por otro lado, los representantes *institucionales* de la Iglesia, sacerdotes y religiosos, también tienen un papel importante en la dinámica de las CEB's. Su trabajo es percibido por los miembros de las CEB's como importante en lo doctrinal, organizativo y formativo.

El trabajo de las religiosas es grande e importante, porque acompañan y animan el trabajo de las CEB's y también el de las personas que no están en las CEB's y trabajan por el bien común. Ellas no solo organizan, sino acompañan el trabajo, lo apoyan, orientan, lo guían, proponen los temas que trabajan (GF-S 10)

Sin embargo, a pesar de ser actores protagónicos, los religiosos trabajan con las CEB's solo en aquellas áreas que ellos mismos van proponiendo.

No podemos, no queremos imponer a la gente el trabajo... Ellos tienen sus intereses, sus problemas, sus necesidades... nosotros estamos para apoyarlos, pero no mas (ENR-06)

Si nosotros le decimos a la gente qué hacer, si nosotros formáramos las CEB'S donde quisiéramos, al irnos los religiosos las CEB's desaparecerían... por eso es mejor acompañarlos y dejar que sean ellos los que vayan proponiendo qué hacer (ENR-02)

A nivel de cada país de la región la organización puede variar. Existen casos en los que hay un obispo como responsable de las CEB'S ante la conferencia episcopal nacional; pero existen casos, como en Guatemala, que las CEB's tienen a un sacerdote diocesano como representante ante los obispos. Como hecho simbólico este es un dato que hay que hacer



notar ya que refleja la importancia que una conferencia episcopal da a este tipo de organización.

La importancia de que un obispo apoye a las CEB's es, en palabras de una religiosa que trabaja con ellas, "porque si se tiene el apoyo ya es mas fácil ser escuchados".

### **Las CEB'S y Roma**

Sin embargo, la relación de las CEB's con la jerarquía de la Iglesia no es tan cordial como se quisiera. En general, a las CEB'S se les ve desde la jerarquía de la Iglesia con recelo. Ello quedó evidenciado en la airada respuesta que los representantes de las CEB's en el continente expusieron ante los cambios que Roma hizo al documento conclusivo del CELAM de Aparecida, Brasil, en 2007.

En la CELAM de Aparecida, los obispos del continente, habiendo trabajado previamente con representantes de las CEB's de toda la región, concluían que,

En la experiencia eclesial de América Latina y El Caribe, las Comunidades Eclesiales de Base con frecuencia han sido verdaderas escuelas que forman discípulos y misioneros del Señor, como testimonia la entrega generosa, hasta derramar su sangre, de tantos miembros suyos. Ellas recogen la experiencia de las primeras comunidades, como están descritas en los Hechos de los Apóstoles (cf. Hch 2,42-47)... Arraigadas en el corazón del mundo, son espacios privilegiados para la vivencia comunitaria de la fe, manantiales de fraternidad y de solidaridad, alternativa a la sociedad actual fundada en el egoísmo y en la competencia despiadada. (Aparecida, 2007)

Sin embargo, esta y otras conclusiones relacionadas con las CEB's fueron modificadas por Roma, "de manera que no sólo son cambios al documento sino un cambio de documento"<sup>19</sup>, según reza la carta fechada en agosto de 2007, dirigida a los obispos del CELAM, después de concluido el sínodo de Aparecida, que tiene como remitente a religiosos y laicos que trabajan con comunidades eclesiales de base en el continente.

Y continúa esta carta:

Nos entristece el atropello al trabajo realizado por ustedes en Aparecida, que afecta al conjunto de la Iglesia Latinoamericana y Caribeña y especialmente a las Comunidades Eclesiales de Base, anulando su identidad eclesial y su originalidad. Además, se ha modificado la expresión de estima y la declaración de apoyo que Ustedes nos manifestaron en el

---

<sup>19</sup> Ver Anexos, Cambios hechos por Roma.



documento de Aparecida, transformándose en advertencias y amonestaciones a las Comunidades Eclesiales de Base, ignorando el proceso de los últimos 25 años.

Tales cambios hechos por el Vaticano, son solo un ejemplo que hace recordar que tanto la teología latinoamericana como las CEB's, todavía son percibidas como peligrosas por la curia jerárquica ortodoxa, que continua haciendo esfuerzos para minimizarlas o desaparecerlas.

Como ha señalado Marins (2002): *“La magnífica generación del Vaticano II, que se extingue, la carismática pléyade de obispos, sacerdotes, laicos que hicieron posible Medellín, como el Vaticano II de América Latina, y el mismo Concilio, se está terminando. No ha dejado sucesores a su altura. Los nuevos líderes que han sido indicados para sustituirlos son tributarios de un nuevo momento en la Iglesia, en que se insistió más en la "gran disciplina" que en la creatividad; más en el Magisterio que en el "Sensus Fidelium"; más en lo administrativo-organizativo que en lo misionero; más en la identidad católica romana que en la perspectiva del Reino. La autoridad se centralizó en todos los niveles. Lo infra-ecclesial se volvió dominante, relativizando o suprimiendo progresivamente la presencia en el mundo como fermento, sal, luz. Lo cultural y la fuerte preocupación por la ortodoxia llevaron a que los espacios de creatividad teológica, litúrgica y aún pastoral se fueran restringiendo y quedaran más vigilados y consecuentemente menos creativos y dinámicos”*.

A pesar del peso que impone una Iglesia conservadora, las CEB's existen y se abren paso en el continente. Sin ser tan numerosas como antes<sup>20</sup>, existen pequeños pero coordinados esfuerzos en la región. Así lo revelan encuentros nacionales en Chile, Argentina, Brasil, Bolivia, Ecuador, El Salvador, Nicaragua Guatemala; al igual que los encuentros continentales en Nicaragua (2004) y Bolivia (2008), por mencionar algunos.

Las CEB's enfrentan obstáculos al interior de la iglesia: *los movimientos eclesiales de corte conservador y pentecostal* (Entrevista-P1) por un lado; y los obispos, sacerdotes, religiosos y religiosas 'hostiles' a ellas, por otro. Desde fuera, el mayor obstáculo parece ser las sectas protestantes pentecostales que crecen especialmente donde lo hacen las CEB's, pero con un fin y dinámica muy diferente, fin que suele ser tachado de *alienante*. El impacto que puede llegar a tener la religión en el actuar político de los sujetos no puede menospreciarse. Las creencias tienen una relación directa con la acción que el hombre lleva a cabo en la sociedad.

<sup>20</sup> Según L. Boff, solo en el Brasil para 1983 existían 80, 000 CEB'S con más de 2 millones de miembros, “Iglesia, carisma y poder”.





### III. CIUDAD QUETZAL

*“Las CEB’s solo existen entre los más pobres porque es ahí donde está la base. En la cumbre de la pirámide no está la base, de ahí no se entiende, no se ve, no se aprecia la totalidad. En las clases altas, en las clases medias, si quieren crear conciencia deben de bajarse de la cúspide de la pirámide e ir descendiendo peldaños hasta encontrarse en la base.*

*Dentro de las parroquias donde están las elites sociales, difícilmente van a poder hacer CEB’s. Ahí lo que van a tratar de hacer es dar limosna; pero esto de libertar a los pobres ¿Cómo pueden entenderlos ellos?”*

*Entrevista Padre Elías*



## **Ciudad Quetzal: Contexto Social**

*“Antes aquí eran aldeas” -contaba el cura párroco de la comunidad-. Donde había población –continúa la historia- era donde lo que se llama ahorita “La Económica”. La gente que compraba en La Económica era gente que no podía comprar en ‘El Milagro’”. Entonces se vinieron un poco más para dentro donde el terreno, en aquel tiempo, era más barato. Ahí se comenzó a poblar. Cuando murió el señor dueño de la finca “Lo del Castillo” dejó las tierras para sus parientes*

*Y ellos hicieron un estudio para ver qué podían hacer aquí. Y miraron que no podían hacer unas colonias como de clase media para arriba por la distancia y porque tenían que pasar por unas colonias que no eran tanto de clase media.*

*Cuando yo vine, solo había dos buses aquí. Uno por la mañana y uno por la noche. Solo eran los únicos servicios de buses que había. Y comenzó a crecer. Ahora esta área es más grande que “El Milagro” (Entrevista-P2)*

Ciudad Quetzal es un área semi-rural, a 25 km. de la Ciudad de Guatemala, y se encuentra dentro de la jurisdicción del municipio de San Juan Sacatepéquez, Departamento de Guatemala.

Generalmente se conoce como Ciudad Quetzal al conjunto de colonias, aldeas, caseríos, ubicado en la parte sur del municipio de San Juan Sacatepéquez, entre los kilómetros 20 y 26 de la ruta, que comunica con San Raymundo.

Colinda hacia el oriente con el municipio de Mixco por las colonias de El Milagro, Carolingia, San José Las Rosas y la Aldea Lo de Bran; hacia el norte se ubica el municipio de San Raymundo y hacia el occidente se comunica con la cabecera municipal de San Juan Sacatepéquez, pasando por las aldeas de Lo de Mejía y Sajcavillá.

En el mapa de pobreza de SEGEPLAN (2002), San Juan Sacatepéquez presenta un porcentaje de pobreza de generalizada del 40.87% y un índice de Theil de 24.43. Sin embargo, no existen datos específicos de Ciudad Quetzal.

Las comunidades que componen este sector se ubican en las pequeñas planicies del territorio, dominado en su mayoría por numerosos cerros y barrancos que integran la cuenca del Río Motagua.



Algunos de sus asentamientos humanos son anteriores al siglo XIX, mientras que la mayoría se desarrolló en el transcurso de los últimos 30 años, llegando a superar las 50 colonias.

Las aldeas y los caseríos que integran el conglomerado de Ciudad Quetzal son: Lo de Carranza, Lo de Mejía, Las Arcadias, Lo de Castillo, Sanjuaneritos, Lo de Ortega. Todas ellos ocupados mayoritariamente por descendientes del pueblo maya kakchiquel.

La población, en 2004, se estimaba superior a los 90,000 habitantes, constituida mayoritariamente por familias de trabajadoras/es pobres que subsisten empleándose en la industria y el comercio en la capital; muchos de ellas/os provienen de diferentes departamentos del país.

Por su parte los pobladores de las aldeas y caseríos de los municipios de San Juan, San Pedro Sacatepéquez y San Raymundo, dependen cada vez más de su integración al mercado, en ramas como la construcción y producción de vestuario.

*“En el caso de las mujeres, el aumento de unidades de transporte y la mejora de las vías de acceso, a partir del año 1996, le permitió a muchas buscar trabajo en la industria en lugar de tener que emplearse en labores domésticas en casas particulares de la capital”* (Entrevista, P-01).

Como muchos otros sectores del país, la comunidad de Ciudad Quetzal se caracteriza por el crecimiento desordenado y sin control de múltiples proyectos habitacionales. Empresas lotificadoras y constructoras venden lotes de terreno a precios exorbitantes, lo que sumado a la falta de atención por parte de las autoridades sanitarias y municipales, da como resultado un grave cuadro de deterioro socio-ambiental, evidenciado en la ausencia de servicios básicos, escasez de agua potable, ausencia de drenajes, vertido de aguas negras en ríos y quebradas, incremento de basureros clandestinos, explotación indiscriminada de recursos forestales y de canteras.

La inauguración del asfalto del camino que comunica estas comunidades, permitió el rápido crecimiento poblacional de la última década (1996 – 2006), con la llegada de grandes cantidades de nuevos vecinos provenientes de todos los departamentos de Guatemala.

En su mayoría, los recién llegados trabajan como empleados y empleadas en sectores de la industria y el comercio de Guatemala, contándose también con múltiples trabajadores y trabajadoras del sector de servicios y de todas las dependencias del gobierno.



La autoridad municipal de la que depende Ciudad Quetzal (San Juan Sacatepéquez) únicamente tiene habilitada una oficina de atención al público, básicamente destinada al cobro de impuestos en el mercado, viviendas y comercios en construcción.

Hasta 2002 las autoridades municipales de San Juan Sacatepéquez habían negado su jurisdicción sobre Ciudad Quetzal. Fue hasta 2004 que se asignó un alcalde auxiliar, nombrado por el Concejo Municipal de San Juan Sacatepéquez, para atender algunas de las necesidades de este sector.

Actualmente no hay servicio público de atención en salud, contándose sólo con algunas clínicas comunitarias y otras privadas. Las escuelas, institutos y centros educativos privados, en su conjunto, no cubren la demanda de la población en edad escolar. Tampoco se cuenta con instituciones o agencias bancarias, ni con oficinas de organismos no gubernamentales.

Como resultado de iniciativas desplegadas por las diferentes iglesias, se han desarrollado expresiones artísticas en las ramas de teatro, coros y grupos musicales, principalmente con la participación de jóvenes.

En el ámbito del deporte existen, principalmente, ligas de fútbol, que aprovechan los escasos campos de juego, en los cuales se desarrollan campeonatos para equipos de jóvenes y adultos, casi con exclusividad del género masculino. También existen algunas canchas de básquetbol, pero escasas, y la mayoría en mal estado.

Las principales festividades tradicionales celebradas por las comunidades son las fiestas patronales, entre ellas: 12 de diciembre, día de Guadalupe en La Económica; 15 de agosto, Virgen de la Asunción en Ciudad Quetzal; 13 de mayo, Virgen del Rosario en Villa Verde. Entre la población maya kakchiquel, el 2 de Noviembre, Día de Difuntos, con la celebración del “responso” que caracteriza su principal fiesta anual. Entre estas comunidades se acostumbra también el nombramiento de la “Hija del Pueblo”, escogida entre aquellas adolescentes indígenas que mejor representan los valores de su cultura.

El acceso a la formación escolar y a la capacitación laboral de la población es escaso y alejado de sus posibilidades. La mayoría de la población la constituyen niños, niñas y jóvenes que no obtienen solución a sus demandas esenciales de salud, educación, deporte y recreación.

Para la niñez y juventud de Ciudad Quetzal la discriminación y la falta de interés por parte del sistema educativo en este municipio da como resultado que muchos de ellos abandonan la escuela aún desde la



primaria. Muchas mujeres jóvenes dejan los estudios y forman familias a muy corta edad, la mayor parte como madres solteras. Para ellas, las oportunidades de educación y capacitación son mucho más limitadas.

La mayoría de jóvenes resulta integrándose al sector productivo a corta edad, casi siempre con bajos salarios y poca preparación, contribuyendo al desarrollo de un círculo vicioso de pobreza, subdesarrollo, desarraigo, situaciones de riesgo y violencia.

Toda esta situación trae consigo una serie de problemas que son comunes dentro la población de Ciudad Quetzal: subempleo y explotación infantil y juvenil; pobreza y pobreza extrema y lo que a estas condiciones muchas veces acompaña (desnutrición, maltrato, enfermedades endémicas y epidémicas, desintegración familiar, alcoholismo y drogadicción, delincuencia, violencia social); discriminación étnica, ambiental y cultural; grave contaminación ambiental y social.

En lo religioso vemos que existe una parroquia católica y numerosas sectas protestantes. Destaca la fiesta de San Cristóbal, el 29 de julio, organizando un bullicioso desfile de unidades del transporte extra urbano.

Esto es Ciudad Quetzal. Una comunidad que se debate entre lo urbano y lo rural, que enfrenta problemas de violencia, falta de servicios básicos como el agua, falta de transporte. Y, dado que gran parte de sus habitantes son solo '*de a ratos*', como en toda *ciudad dormitorio*, no es muy distinta de cualquier otra comunidad marginal en otra parte de Guatemala, o de América Latina.

Guatemala no son los suntuosos complejos de apartamentos de lujo, como tampoco los centros comerciales con miles de metros cuadrados de mercancía importada, ni las fiestas con champán y, sobre todo, no es democracia. La fachada urbana representa la alienante realidad de una minoría de los habitantes del país. Ciudad Quetzal, con todos sus paisajes de pobreza, exclusión y religiosidad, puede muy bien representar lo que es la Guatemala de ahora.



## **Ciudad Quetzal: Contexto Religioso**

*“Aquí también tenemos el lema, que aquí también se desarrolló ‘el pueblo cuidando del pueblo’ ”.*

*Párroco de Jesús Nipalakin*

La religión en Ciudad Quetzal es una necesidad. Hablar de Dios y encomendarse a Él es una práctica cotidiana. Porque *Dios y su voluntad* es el único consuelo y explicación del mundo para muchas personas.

Se sabe quiénes son los pastores, los sacerdotes y las religiosas en la comunidad. Cada domingo, aunque no siempre llenos, no hay templos vacíos en Ciudad Quetzal. Y esto no es poco.

Dos parroquias católicas<sup>21</sup> y un sin número de iglesias protestantes están para el auxilio de casi 90,000 almas.

En Ciudad Quetzal existen 24 capillas católicas y son casi, en número conservadores, 150<sup>22</sup> los templos protestantes. Pero las casas de Dios no son tantas como las sucursales del Diablo. Ciudad Quetzal en nada se parece al paraíso. *“No pasa un día sin que maten a alguien”* confesaba una señora en una entrevista. Y aunque un poco exagerada, no está lejos de la realidad. Una larga lista de denuncias que van desde chantaje y calumnia, pasando por estupro y violaciones, hasta llegar a homicidios, se presentan en la oficina del fiscal que presta atención a los habitantes de Ciudad Quetzal; una comunidad violenta preguntando por Dios.

El contexto religioso de Ciudad Quetzal se comienza a dibujar reconociendo que en la comunidad están presente distintas expresiones cristianas.

Pastores y sacerdotes son los actores religiosos más importantes en la comunidad. Son ellos quienes dirigen a los grupos religiosos y tratan de dar razones divinas a problemas mundanos.

Las *iglesias*<sup>23</sup> *‘cristianas evangélicas’* son, por si solas, movimientos relativamente pequeños, pero que totalizan miles de feligreses cuando se suman. Cada uno de estos grupos de fe es guiado por un pastor que, puede o no, ser un *profesional de lo religioso*. Encontramos entre estas

---

<sup>21</sup> En 2006 la parroquia católica, Jesús Nipalakin, se dividió en dos: Jesús Nipalakin y María Nipalaki. Entre ambas suman 24 templos, 15 en Jesús Nipalakin y 9 en María Nipalakin. *Nipalakin* significa **en kachikel** *camina con nosotros*.

<sup>22</sup> Numero aproximado no confirmado brindado por la comunidad de religiosas combonianas.

<sup>23</sup> Se utiliza el término *iglesia* para designar a un grupo religioso particular. Aunque estrictamente, a los denominados movimientos *cristianos evangélicos* responden a la característica de *secta* dada por Trolech y Durkheim.



iglesias distintas denominaciones, desde iglesias protestantes tradicionales –Iglesia del Nazareno-, pasando por grupos milenaristas –como Adventistas del Séptimo Día- hasta grupos pentecostales y neo-pentecostales, en ocasiones suelen ser *filiales* de iglesias más grandes presentes en el país –ELIM, MIEL, Asambleas de Dios-. Pero existen también pequeñas iglesias que están presentes sólo en Ciudad Quetzal. En general estos grupos religiosos, a pesar de ser mayor en número, presentan todos la misma actitud hacia la política: el rechazo en cuanto a que esta corrompe al hombre justo, y de ahí que ni la iglesia, ni el cristiano “si de verdad es cristiano”<sup>24</sup>, debe inmiscuirse en política.

Además hay que hacer notar que doctrinalmente cada uno de los grupos protestantes difieren entre sí en la medida que lo hacen también sus pastores. De cada pastor provienen los lineamientos doctrinales que ha de seguir cada congregación.

*Del pastor, que ha sido designado por Dios a través del Espíritu Santo y confirmado por el Espíritu a otros hermanos, viene la doctrina para su iglesia (EP-02)*

Es difícil conocer el número exacto de pastores protestantes que se hacen cargo de los grupos religiosos en la comunidad. Pero se pudo observar que, por lo general, son personas que viven en la misma comunidad, sin una preparación exhaustiva en filosofía y teología sus sermones son muchas veces ambiguos<sup>25</sup> están dedicados a la familia, la prosperidad y la sanidad; llamando la atención de una manera puritana sobre lo moral sin prestar atención a lo político, que es tachado muchas veces de *profano*.

Por otro lado, la Iglesia católica presenta dos fuertes tendencias en el lugar. Por un lado, están los grupos carismáticos de tendencia pentecostal, que responden a lo que antes denominamos *una religión del orden*; y por otro, se observan a las comunidades eclesiales de base, que responden a una forma de *religiosidad subversiva*.

En total el número de comunidades eclesiales de base en Ciudad Quetzal en 2009 era de 52, distribuidas en distintas colonias y aldeas.

En ningún caso, una comunidad eclesial de base sobrepasa los 20 miembros. Hombres, mujeres y jóvenes asisten a ellas, aunque es más frecuente la presencia de adultos y mujeres.

<sup>24</sup> ‘El cristiano, si en verdad es cristiano, no debe meterse en política’, frase que apareció muchas varias veces en entrevistas con miembros de comunidades cristianas.

<sup>25</sup> Lo que se hace comúnmente tomar citas bíblicas diversas que permitan al pastor desarrollar una idea, sin embargo los fundamentos teológicos son pobres.



Por otro lado, los dos sacerdotes que tienen a su cargo las dos parroquias de la comunidad son diocesanos. Son hombres mayores de 65 años, sus creencias y su discurso evidentemente parten de la teología de la liberación. Por lo que los sermones dominicales y su trabajo pastoral en general, responden a un marco filosófico y teológico claramente definido.

Dentro de este contexto religioso también existe una congregación de religiosas de origen italiano: *las Hermanas Misioneras Combonianas*<sup>26</sup>, que tienen una actividad intensa en Ciudad Quetzal. Esta congregación está integrada por cuatro religiosas: dos europeas, una africana y otra latinoamericana. Las áreas en las que trabajan son: educativa, pastoral, social y de salud. El trabajo con las CEB's forman parte de las áreas pastoral y social. Dos de las cuatro religiosas trabajan directamente con las CEB's.

### **Las CEB's en Ciudad Quetzal**

Existen una serie de condiciones que permiten la presencia de CEB's en Ciudad Quetzal.

Como caracterización general se observa que existen un total de 52 CEB's en la comunidad; a ellas pertenecen aproximadamente un total de 550 personas; hombres y mujeres, jóvenes, adultos y ancianos; tienen actividades diversas como ser obreros, comerciantes, artesanos, dependientes de tienda, conserjes y estudiantes. Todos son católicos.

Ahora, entendiendo su significado tenemos en primer lugar, la misma palabra “base”, que se entiende comúnmente como “la parte más baja” de la sociedad; esto es, la mayoría pobre. Esas comunidades han sido organizadas ya sea en áreas rurales o en las ciudades perdidas que rodean a las grandes ciudades. Son los pobres los que sintieron la necesidad de reunirse. Más aún, los trabajadores de la Iglesia encontraron fácil establecer comunidades de base en las áreas rurales (Berryman, 1989). Los habitantes de Ciudad Quetzal son personas pobres, excluidas de todo proceso y que sobreviven el día a día con dificultad.

*Son las personas de los sectores pobres los miembros de las CEB's porque es donde está la base. En la cumbre de la pirámide no está la base, de ahí no se entiende, no se ve, no se aprecia la totalidad. En las clases altas, en las clases medias, si quieren crear conciencia deben de bajarse de la cúspide de la pirámide e ir descendiendo peldaños hasta encontrarse en la base (Elias, 2009).*

---

<sup>26</sup> Las Hermanas Misioneras Combonianas, es una congregación de origen italiano que trabaja en Guatemala desde 1998 y en Ciudad Quetzal desde 2004, lugar al que llegaron por invitación del párroco.



Otro factor importante es un contexto religioso favorable. El apoyo de los curas párrocos y las religiosas es determinante. Ellos lo brindan en términos organizativos y doctrinales a las comunidades de base.

*El trabajo de los religiosos es grande e importante, porque acompañan y animan el trabajo de las CEB's y también el de las personas que no están en las CEB's y trabajan por el bien común. Ellas no solo organizan, sino acompañan el trabajo, lo apoyan, orientan, lo guían, proponen los temas que trabajan. GF-S 10*

Ahora, de forma breve, quisiera llamar la atención sobre la disposición que frente a la religión tienen aquellos que acuden a las CEB's. Por orden y para diferenciar, en este punto es necesario hacer una distinción entre practicantes y creyentes.

De manera coloquial, y definiéndolo en forma negativa, el creyente es aquella persona que *no es atea*. El creyente asegura la existencia de una deidad o ente superior. Tal deidad es de quien procede el mundo, la vida. Por otro lado, además de ser creyentes, *los practicantes* se adscriben a un culto religioso particular –una religión–, divulgan –predican– la existencia del ser supremo; realizan culto a la deidad y son parte, o miembros constantes, de un grupo en el que comparten su fe, sus ritos y enseñanzas; y, en teoría, tratan de vivir según las doctrinas y enseñanzas del grupo religioso.

Todos los practicantes son miembros de una iglesia; los creyentes pueden no serlo. Dicho esto, enfoquemos nuestra atención sobre las CEB's como grupo.

Todo grupo religioso está más o menos organizado, pero no toda organización responde a los mismos fines y objetivos. *Organización* implica orden y asociación de personas en función de determinados fines. A su vez, orden implica *articulación* entre sus miembros, lo que les permite comunicarse de forma clara y precisa para la *coordinación*, o sea, la concertación de esfuerzos hacia un fin común.

Durante el trabajo de campo, tanto en las entrevistas como en los grupos focales, se destacaba que es la **organización** de la comunidad uno de los logros **de** y **desde** las comunidades eclesiales de base. Y como organización, las CEB han alterado la estructura religiosa dominante.

Durante las décadas de 1970 y 1980, en la región centroamericana no solo marcharon soldados en el área rural de los países en conflicto, sino un ejército de religiosos y religiosas comprometidos en la promoción y formación de catequistas, celebradores de la palabra y comunidades eclesiales de base. Españoles, estadounidenses, alemanes, belgas,



personas de distintas partes del mundo trabajaban en toda la región centroamericana, incluyendo Guatemala.

En un primer momento se vio como fruto de la experiencia misionera el surgimiento de CEB's en varios países de la región. Sin embargo para los gobiernos de turno, militares y represivos, afanados por la doctrina de seguridad nacional, estos frutos parecían tener veneno, y no dudaron en reaccionar con fuerza para evitar nuevas cosechas.

En toda Latinoamérica, entre 1964 y 1978, 41 sacerdotes fueron asesinados (6 como guerrilleros) y 11 “desaparecieron”. Además, unos 485 fueron arrestados, 46 torturados y 253 expulsados de sus países (Berryman; 1989. Pp. 94)

En Guatemala, en la década de 1980 la neurosis de los regímenes militares les hacía ver con sospecha a los religiosos diseminados en todo el país, especialmente a aquellos que se encontraban próximos a trabajadores y campesinos y sus causas. Todo aquello que pareciese organización y fuese ajeno al Estado era peligroso.

Calificándoles de ‘extranjeros indeseables’, los religiosos que no fueron asesinados fueron expulsados<sup>27</sup> del país con el objetivo de apartarlos de las comunidades en las que servían.

En medio de un conflicto cada más violento y con el sentimiento de abandono a cuestas, no pocos se sintieron traicionados. Pero sea lo que fuese, en muchos lugares, con los religiosos también se fueron las CEB's.

La primera CEB's aparece en Ciudad Quetzal en 1992; situación que se produjo, según una religiosa, ante la necesidad de organización de la misma comunidad: *“las personas vieron que había necesidad de organizarse en la comunidad. Hubo mucho movimiento en este sentido; tenían necesidad de agua, de luz y otras muchas cosas”* (ER-04).

En ese entonces en Ciudad Quetzal sólo había una parroquia, atendida por un sacerdote, quien tenía claro que no podía ser él quien, imponiéndose, decidiera la creación de las CEB, ya que la experiencia de la

---

<sup>27</sup> En la resolución 30/81 de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, de fecha de 25 de junio de 1981; se llama la atención sobre la expulsión del sacerdote católico de origen alemán Carlos Stetter. En la resolución se lee: “La expulsión del padre Stetter se ha unido a otros hechos como la expulsión de la Hermana Raymunda Alonso Queralt y el asesinato del Padre Hermógenes López, que han golpeado directamente a la iglesia de Guatemala...”. Y continúa la resolución: “Existe además una lista de más de veinte religiosos extranjeros que se pretende expulsar de Guatemala. A algunos religiosos que residen en Guatemala desde hace varios años, se les ha renovado la visa temporal para permanecer en el país únicamente por seis meses improrrogables, sin justificación alguna.



década de 1980, había demostrado que al ser el clero, los religiosos y las religiosas quienes organizaban a las CEB, al marcharse estos las CEB desaparecían:

*Cuando las comunidades son impulsadas por la gente religiosa, como sacerdotes y hermanas, la gente lo va viendo como un elemento de ellos (los religiosos). Y cuando ellos se van muchas veces desaparecen las comunidades y la gente comienza a ver pues, a ver qué es lo que trae el sacerdote nuevo... (Párroco, Jesús Nipalaki)*

Por esto, durante diez años, el trabajo pastoral que se fue realizando tenía como intención crear las condiciones para que fueran los miembros de la comunidad, quienes ante la necesidad de organizarse, buscasen y propusieran a las CEB como alternativa:

*Entonces trabajamos más de 10 años con la gente solo tratando de promover la Iglesia-comunidad; creando ambientes según la forma como construimos los salones, las diferentes capillas. Aún como los estructuramos. Como aquí no estamos estructurados como la Iglesia tradicional, donde hay un centro, donde toda la gente tiene que ir. Aquí más que todo la idea es de ir a donde está la gente. Entonces (en) cada comunidad, (en) cada colonia, (en) cada área... a la gente se (le) promovió (para) que se vayan organizando... (Párroco, Jesús Nipalaki)*

El sacerdote estaba decidido a que la relación con los parroquianos fuera – en oposición a la verticalidad de la iglesia tradicional- una relación horizontal, que permitiera a las personas descubrirse como sujetos activos en el trabajo de la Iglesia. En consecuencia, no sería el sacerdote quien elaboraría e impondría el plan de trabajo cada año, ni quien, de forma arbitraria, tomaría las decisiones que afectarían al conjunto de la comunidad.

*Porque aquí, más que todo, el plan pastoral lo va haciendo cada comunidad. Ellos van viendo la realidad, de acuerdo a sus necesidades, ahí hacen su plan pastoral. Van haciendo censo, viendo la gente, lo que la gente desea, necesita. En eso van haciendo su plan pastoral en el área. Y entonces van a fin de año y evalúan y van viendo que estabildades continúan, que otras actividades deben de comenzar (Párroco, Jesús Nipalaki).*

Cuando una CEB aparece significa un cambio en las relaciones de poder en el espacio social en que se da; se rompe la idea de una iglesia *de la puerta hacia adentro*. Esta es una, aunque no la única, de las razones por las que no se apoya a las CEB desde la jerarquía de la Iglesia.

En la “Iglesia tradicional” de organización piramidal, el espíritu santo –en la cima de la pirámide- *se manifiesta desde arriba y llega primero a la*



jerarquía –el Papa, los cardenales, los obispos y sacerdotes- para finalmente llegar a los laicos.

*¿Donde la gente está aquí? ¡Abajo! ¿Qué es la responsabilidad de la gente? Es solo de escuchar, de obedecer lo que viene de acá arriba. Como que el Espíritu Santo se va manifestando por acá arriba y va hasta abajo donde está la gente. Y la gente está solo para escuchar y obedecer. (Párroco, Jesús Nipalaki)*

Este tipo de organización de la Iglesia, la vertical, es dominante en doble sentido: en cantidad, dado el número de parroquias que se encuentran en tal situación que, claramente, son mayoría; y por su organización vertical, de autoridad que va de arriba-abajo. Los grupos católicos conservadores responden y trabajan bien bajo esta lógica organizativa eclesial.

Mientras que las CEB y la dinámica dentro de la que actúan, sólo funcionan en una organización parroquial *horizontal*. De otro modo no sería posible. Espacio donde el sacerdote esté dispuesto a, en primer lugar, permitir el involucramiento de los laicos en la dirección y toma de decisiones de la parroquia; en segundo lugar, a trabajar por la concienciación y organización de la comunidad; y tres, a que su trabajo pastoral trascienda el aspecto espiritual y moral, al aspecto social en su totalidad.

*Cuando uno está acá arriba –Iglesia Tradicional- uno tiene privilegios, según la forma que la gente lo trata a uno. Aún las hermanas, tenemos privilegios. Aquí vamos perdiendo esos privilegios, y mucha de esa gente no quiere perder esos privilegios ni la autoridad. Aquí –en la Iglesia Tradicional- el sacerdote tiene autoridad;...se enfrenta con la cofradía, se enfrenta con las organizaciones del pueblo, los excomulga; y es porque está imponiendo su autoridad y no está escuchando esta gente, que tienen derecho de estar ahí. Ellos viven ahí, el sacerdote solo está de paso. Pero si no hacen lo que el sacerdote les pide, los excomulgan. Entonces todo eso lo pierden cuando se meten en esta forma de ser iglesia. Y muchos sacerdotes no pueden pensar. Como nos enseñan que somos “el otro Cristo”, que representamos a ‘Cristo en la comunidad’. (Párroco, Jesús Nipalaki)*

Sin embargo, decir que el sacerdote sin más *se vuelve uno más de la comunidad*, es muchas veces una posición romántica. Si bien existe la libertad de organización y acción por parte de las CEB, el sacerdote no pierde de forma total el protagonismo. El sigue siendo una voz importante, coordinador de actividades y esfuerzos; quién brinda un marco referencial al que hacer de las comunidades.

Lo que intentamos decir fue planteado lúcidamente por dos de las animadoras de las CEB de Ciudad Quetzal:



*El papel de los religiosos y religiosas no es tanto el de darnos doctrina, sino de apoyarnos en lo organizativo y también en la forma de cómo tenemos que trabajar. Sobre todo, en la forma de entender las cosas, porque hay cosas que uno, como no ha tenido mucho estudio, no las entiende. Por ejemplo eso de la trascendencia, tenemos que trascender más allá de nosotros, de nuestras propias comodidades o de nuestros propios logros, hay que trascender más allá. (GF-8)*

*El trabajo de los religiosos es grande e importante, porque acompañan y animan el trabajo de las CEB y también el de las personas que no están en las CEB y trabajan por el bien común...Ellas no solo organizan, sino acompañan el trabajo, lo apoyan, orientan, lo guían, proponen los temas que (se) trabajan... (GF- 8)*





#### **IV. INCIDENCIA POLÍTICA DE LAS CEB´s EN CIUDAD QUETZAL**

“No existe nadie sin una necesidad religiosa, una necesidad de tener una orientación y un objeto de devoción, pero esta declaración no nos dice nada acerca de un contexto específico en el cual esté manifiesta esta necesidad religiosa. El hombre puede adorar animales, árboles, ídolos de oro o de piedra, un dios invisible, un hombre santo o diabólicos caudillos; puede venerar a sus antepasados, su nación, su clase o partido, el dinero o el éxito; su religión puede conducir al desarrollo de la destrucción o al amor, de la dominación o la fraternidad; puede adelantar su capacidad de razón o paralizarla; puede darse cuenta de que su sistema es un sistema religioso y distinto de los del reino secular, o puede pensar que no tiene religión e interpretar su devoción a ciertos fines seculares como el poder, el dinero o el éxito, como un interés por lo práctico y conveniente. La cuestión no es si es *religión* o *no religión*, sino *qué clase de religión*, si es una que contribuye al desarrollo del hombre, de sus potencias específicamente humanas, o que las paralice”.

Erich Fromm.



## **Incidencia Política y Comunidades Eclesiales de Base en Ciudad Quetzal**

Existe un consenso tácito entre organizaciones no gubernamentales, *agencias de cooperación* y gobiernos, sobre lo que es la *incidencia política*, su importancia y cómo lograrla. Para explicarla, Del Álamo (2007) dice que: “*es un proceso deliberado y sistemático que contempla la realización de un conjunto de acciones políticas de la ciudadanía organizada, dirigidas a influir en aquellos que toman decisiones sobre políticas mediante la elaboración y presentación de propuestas que brinden soluciones efectivas a los problemas de ciudadanía con la finalidad de lograr cambios específicos en el ámbito público que beneficien a amplios sectores de la población o a sectores más específicos involucrados en el proceso*”. Con palabras más, con palabras menos, este es el concepto –‘políticamente correcto’- que guía el trabajo de la mayoría de agentes promotores de la incidencia política.

Creo que son dos las ideas centrales en el planteamiento de Del Álamo: en primer lugar, bajo esta definición, la incidencia implica la “*realización de un conjunto acciones políticas de la ciudadanía organizada*” y en este orden debemos preguntarnos qué quiere decir la expresión ‘ciudadanía’ y por qué es en este segmento de la población del que parte la incidencia. En segundo lugar, el concepto de incidencia, tiene la condición determinante de “*influir en aquellos que toman decisiones*”, y ante esto, simplemente debemos preguntarnos ¿por qué la incidencia debe de ser un ejercicio indirecto? ¿por qué la incidencia no puede ser entendida de manera mas amplia y abarbar otros actores y procesos?

A lo largo de este capítulo intentaremos explicar, con la interpretación propia de la teoría y a través de las experiencias de las comunidades eclesiales de base, lo que entendemos puede también llamarse *incidencia política*. Para esto, poco a poco iremos desglosando los resultados obtenidos durante el trabajo de campo en Ciudad Quetzal.

### **Ciudadanía e incidencia**

En sociedades como la nuestra, en la que la –cada vez más tediosa- transición democrática no logra consolidarse, es necesario, no como ejercicio retórico sino práctico, la discusión sobre qué es y cómo se ejerce la ciudadanía; y si esta debe ser un somero reconocimiento del Estado o proceso de construcción popular.

Bottomore (1998, pp.105), reflexionando sobre la ya clásica ponencia de T.H. Marshall, *Ciudadanía y Clase Social* (1950), entiende que hay dos formas en las que la ciudadanía se presenta: una formal y otra sustantiva.



La primera es entendida como “*la pertenencia a una nación*”, en un sentido ‘formal-legal’; la segunda, “*como una variedad de derechos civiles, políticos y especialmente sociales que implica también cierta clase de participación en los asuntos del gobierno*”.

De la ciudadanía formal se puede concluir que es fácil de otorgar, reconocer y ejercer. Quizá, un documento de identificación bastará para hacerla efectiva. Hacer efectivos –al mínimo- derechos (especialmente individuales) y exigir, o por lo menos esperar, el cumplimiento de obligaciones (electorales, fiscales, etc.).

Ahora, en una sociedad con aspiraciones democráticas, el reconocimiento y respeto de la dimensión formal de la ciudadanía por parte del Estado, no solo es importante sino necesaria. Esta es la condición mínima para la transición democrática. Sin embargo, hay una amenaza real para la democracia misma cuando Estado y sociedad civil aceptan como suficiente esta situación. “*El ideal democrático prevé una ciudadanía atenta a los desarrollos de la cosa pública, informada sobre los acontecimientos políticos, al corriente de las principales cuestiones, capaz de elegir entre las distintas alternativas propuestas por las fuerzas políticas y comprometida de manera directa o indirecta en forma de participación*” (Bobbio, pp.1138). Pero la realidad guatemalteca es muy distinta. La experiencia muestra como la población, aunque se encuentra inmersa en todo proceso social y afronta sus consecuencias, en poco o nada le interesa involucrarse como agentes transformadores. Los ciudadanos son un conjunto de actores sin aspiraciones políticas, sin el interés de *incidir* en la cosa pública.

Así lo dejan entrever Torres-Rivas y Rodas quienes, en su trabajo *Percepción Ciudadana de la Democracia* (2008), a *falta de un mejor calificativo*, han denominado al ciudadano guatemalteco promedio como “*fluctuante*”. Este calificativo es “*el resumen ideal de aquel guatemalteco o guatemalteca, que puede ser rural o urbana, católico o evangélico pero que responde a lo que la realidad socio económica cultural determina y fija. Se mueve en un espacio calificado por un bajo ingreso, un origen mestizo, educación media incompleta, cuya cultura política es limitada, con débiles experiencias de participación, aprecia la democracia en forma general, pero le exige ayuda y de la que en parte desconfía* (pp. 156)..” “*Es una figura heterogénea, pero fácil de apreciar por su tendencia a la ambigüedad en el sentido directo de quién con sus palabras o comportamientos no revela o define claramente sus actitudes u opiniones*” (pp.157).

La incidencia, tal cual la proponemos, comienza con la participación del sujeto social en procesos políticos cotidianos y próximos. Y entendemos como procesos políticos próximos los que se desarrollan en el contexto inmediato del sujeto, entiéndase su comunidad, colonia, barrio, iglesia, etc.; y participando, la persona es capaz de opinar, hacer y transformar en



el contexto en que se encuentra. La incidencia solo inicia con este involucramiento consciente que da paso a la participación en lo social. Por lo que el ciudadano que lo es solo en su dimensión formal y de carácter fluctuante, en su ambigüedad y poca experiencia de participación, se halla con poca capacidad para incidir.

Frente a la ciudadanía formal, poco consciente y sin interés en lo político, se halla, no como contradicción sino como complemento, lo que Bottomore conceptualiza como la *“ciudadanía sustantiva”*. Y a esta la entiende como praxis de una *“variedad de derechos civiles, políticos y especialmente sociales que implica también cierta clase de participación en los asuntos del gobierno”*. De esta ciudadanía puede decirse que es la esperada como *ideal democrático*; ya que no se trata solo del ‘reconocimiento de ciertos derechos’, sino del ejercicio, por parte de los ciudadanos, del *conjunto* de derechos que les son inherentes.

Ahora bien, creo que se debe tener cuidado con el silogismo de la ciudadanía sustantiva planteada por Bottomore; porque aunque es posible entender el ideal de fondo de la sentencia del autor, el problema con una definición tan generalizada es que diciendo tanto, cuando se va de la abstracción a la realidad, pueda que no signifique nada.

La ciudadanía sustantiva no puede entenderse como una *situación plena* de participación y ejercicio de derechos. La ciudadanía sustantiva debe concebirse como un *proceso* de construcción y ejercicio de lo social; es decir, como el proceso que da lugar a todas aquellas expresiones que aspiran a hacer real la obtención y el ejercicio de los derechos; es decir, la incidencia tiene que ver con todas las acciones de los miembros de una comunidad que buscan transforman el contexto en el que se encuentran. Tales acciones son en sí mismas ejercicio de derechos ya que les exige organizarse, opinar, proponer, tomar y ejecutar decisiones, en una palabra, les exige *participar*.

Pero, ¿qué entendemos por *“ciertas clase de participación”*? y ¿a qué tipo de asuntos y a través de qué medios se hace efectiva esta participación?

### **La Participación como Incidencia**

Brubaker (1992) ha señalado que “uno puede poseer la pertenencia a un Estado y sin embargo estar excluido (por ley o de hecho) de ciertos derechos políticos, civiles o sociales o de la participación efectiva...” (pp.36). *“La sustancia de la democracia es la participación”*, dice Borja. Y agrega: *“por eso resulta un pleonasma aquello de ‘democracia participativa’ que por allí se dice. La democracia es participativa o no es democracia”* (1997, pp.731).



Ciudadanía y participación son dos dimensiones de la misma expresión: incidencia. Pero en la práctica, a la expresión *participación política*, podemos encontrarla matizada. Bobbio (et. al. 2000; pp.1137-9) advierte que la participación puede darse en, por lo menos, tres maneras distintas: como *presencia*, como *activación* y como *estricta participación*.

La *presencia*, “es la forma menos intensa y más marginal de participación política; en ella se cuentan; se trata de de comportamientos esencialmente receptivos o pasivos como la presencia en reuniones, la exposición voluntaria a mensajes políticos, etc.” (pp. 1137) Entendida así, es posible deducir que estos escenarios de participación primaria son situaciones en las que el sujeto no hace aportación significativa alguna al proceso social. Es aquí donde encuadraríamos a todos aquellos ciudadanos que no se interesan en el ejercicio ciudadano más allá que el formal o fluctuante.

En el segundo nivel de participación, descrito como *activación*, “...el sujeto desarrolla, dentro o fuera de una organización política, una serie de actividades de las cuales es delegado permanente o de las que se encarga vez por vez o de las cuales puede ser él mismo promotor” (pp.1137) Actividades propias de esta forma de participación pueden ser las de carácter proselitista de una organización.

Finalmente “el término *participación* –señala Bobbio- puede reservarse... a las situaciones en las cuales el individuo contribuye directo o indirectamente en una situación política”. Este es el tipo de participación a la que aspiraría todo intento de construcción de una ciudadanía sustantiva. Pero Bobbio advierte que esta contribución solo se puede dar, “en lo que se refiere a la mayor parte de los ciudadanos, en forma directa sólo en contextos políticos muy pequeños” (pp. 1137).

Para el fenómeno que aquí tratamos de explicar, es importante la reflexión de *lo pequeño* que hace Bobbio, porque si incidencia es participación en el contexto próximo, entonces las CEB’s se convierten en un espacio –no el único pero si en un espacio- importante para incidir.

“...Yo siento que si no estuviera en la CEB’s no participaría. Que esto de las comunidades de base es lo que nos mueve definitivamente. Porque se comparten opiniones, se comparte de todo y eso va a las vivencias y vamos viendo las necesidades de cada uno, y esas necesidades son las que nos mueven a que hagamos esas cosas”. GF-CO 13 (Miembro de CEB’s)

Decir entonces que “todos participan”, es reconocer que la tradicional y *políticamente correcta* acepción que tiene la palabra *incidencia*, entendida como “*influir en aquellos que toman decisiones*”, no puede ser del todo correcta. La incidencia política no puede ser una *posibilidad* de pocos –los líderes o representantes de la ‘sociedad civil’ -, sino el *derecho y deber* de



todos. *Incidencia política* significa *repercutir* en la *polis* y no solo en los gobernantes. Por lo que la incidencia en su dimensión *participativa*, debe ser entendida como todas aquellas acciones u omisiones, conscientes o inconscientes, de una persona u organización que trascienden en la comunidad. Así entendido, el significado de *incidencia política* cambia, dejando de ser un concepto tan limitado como el de influir en decisiones de terceros –los políticos- y otorgando poder político a todo actor social.

Ahora bien, nadie niega que es un logro importante que grupos organizados de la sociedad civil logre plantear sus demandas a los gobernantes y que, estos a su vez, escuchen y brinden soluciones. Pero aunque estemos de acuerdo en que esto también es incidir, de ningún modo es *la única* manera de hacerlo. Y esto no puede ser así porque, por un lado, se deslegitima la lucha de aquellos que no son, no logran, por razones históricas, sociales y estructurales, ser escuchados por los gobernantes; y, por otro lado, porque otorga de forma exclusiva al Estado responsabilidad absoluta sobre el quehacer de y en, la cosa pública.

Entendida en este sentido estricto, la *participación* -y en consecuencia la incidencia- significa el involucramiento del sujeto en los procesos políticos próximos que tenga consecuencia para él y otros; es reunirse, organizarse, proponer, intervenir, en definitiva, pertenecer. Y así la incidencia se convierte en una posibilidad local y próxima al sujeto.

### **Consideración: Impedimentos culturales para la incidencia y la participación política**

Hasta aquí hemos dicho que una primera dimensión de la incidencia es el reconocimiento y ejercicio de la ciudadanía; y que, a su vez, esta no puede concebirse sin la participación, no solo como presencia o activación, sino en su forma estricta que no es otra cosa que el ser parte de procesos políticos próximos. Pero ha de observarse que existen ‘asuntos pendientes’ por resolver que impiden hacer efectiva la participación de los ciudadanos y, en consecuencia, su incidencia. Son prácticas culturales y situaciones estructurales que no dan lugar al ejercicio de la ciudadanía sustantiva para todos por igual. Esto es pertinente señalarlo cuando estamos tratando de demostrar que participar no solo es una cuestión de voluntad individual, sino que se trata de una decisión condicionada por el contexto.

Entre los factores culturales más importantes sobre los que se debe llamar la atención están la discriminación, el racismo y la religión. Y para el caso que aquí estamos tratando de analizar, es tan importante como necesario considerar una condición estructural que, sobre todas, inhibe la participación y la incidencia, esta es: la pobreza. Además, también es importante señalar cómo las CEB’s se convierten en espacios para contrarrestar las actitudes políticas a las que incita la pobreza.



Es pues importante mencionar en primer lugar al *racismo* como un obstáculo para la participación. Y esta es una realidad especialmente sensible en el caso de la Guatemala multiétnica. Bottomore señala: “*Aun donde existe la ciudadanía formal, los derechos sustantivos de ciudadanía pueden no ser adquiridos en la práctica, o sólo en un grado desigual, por grupos étnicos particulares... entonces es evidente que algunos de esos derechos están aún distribuidos de manera muy desigual, no sólo entre mujeres y hombres, sino también entre grupos definidos por características étnicas y/o culturales*” (pp.111) Y es que a pesar de que en Guatemala pomposos acuerdos que pretender garantizar la inclusión y participación de los pueblos indígenas en la vida social política y económica del país, la realidad se muestra distinta. El racismo cargado de prejuicios ha calado en todo ámbito de nuestra sociedad, y a pesar del relativo respeto de derechos culturales, se obvia a los pueblos indígenas de los procesos políticos y económicos del país.

Por otro lado, también observamos que en un país como el nuestro, un factor cultural –quizá cada vez con menos peso<sup>28</sup> pero siempre presente– que impide el paso de la *transición* de la democracia a su consolidación, es, sin duda, la discriminación por género. Como Becerra (2007) ha dicho: “*Un balance sobre las luchas de las centroamericanas señala que lo que mujeres exigen con mayor urgencia es su liberación en cuatro aspectos de la discriminación basada en género, sin la que no puede haber una verdadera ciudadanía: a) Liberación para participar en puestos de elección popular y en los proceso de decisión, b) Liberación de la pobreza; c) Liberación de la violencia; d) Liberación para decidir sobre su sexualidad y reproducción*” (pp.14). Y “*como observa Ferge, (existen) actitudes o ideas inherentes a la tradición que perpetúan la desigualdad de género, en especial en la familia... y tales actitudes sólo pueden ser influidas de manera muy gradual por políticas destinadas a extender e igualar los derechos sociales...*” (Bottomore; pp. 110)<sup>29</sup>

Aunque de forma superficial, hemos citado ambas formas de discriminación porque creemos que son importantes a tener en cuenta en todo análisis sobre participación e incidencia que se quiera hacer. Pero cada una es merecedora de sendas reflexiones. Sin embargo, no es este el momento ni el lugar para hacerlo. Aunque se han señalado ambas

<sup>28</sup> El perfil de las mujeres al concluir los años noventa ha cambiado, se basa en una baja/mediana fecundidad promedio (por debajo de 3 hijos por mujer), un aumento apreciable de la esperanza de vida (duplicando su ventaja frente a los varones), una escolaridad igual o superior a la de los hombres, un creciente registro de participación laboral (que se aproxima al 40% de la PEA), presencia de referencias culturales e incluso de políticas públicas a favor de la equidad de género y una legislación que ha eliminado básicamente sus aspectos más discriminatorios.

<sup>29</sup> En este vale mencionar que en Ciudad Quetzal las CEB´s y la comunidad de religiosas han hecho un trabajo importante con las mujeres de la comunidad.



realidades porque creo que son importantes en nuestro contexto general; no son, sin embargo, ejes de trabajo analizados durante el trabajo de campo con las CEB's.

Un tercer factor cultural importante en cuanto a la incidencia y participación política es la religión. A diferencia del racismo y la discriminación, dos situaciones de las que no se duda son incompatibles con la democracia; la religión puede matizarse y presentarse como un camino de dos vías que puede, en cuanto a lo político, inhibir la participación o potenciarla. Ambas situaciones con transcendencia importante pero distinta.

Apunta García-Ruiz: *“De manera acertada Jean Pierre Vermant señala que lo religioso impregna la totalidad de la vida social”* (1999, pp. 12). Y aunque puede pensarse que, en general, la religión no es un componente determinante para que las personas decidan participar en los procesos políticos próximos; no es menos cierto que en países profundamente religiosos como el nuestro, lo religioso es un componente central en el proceso. *“La conversión religiosa suele entenderse como un proceso de socialización secundaria que representa, en algunos casos, una verdadera resocialización primaria del individuo. No se trata de una simple modificación de valores o prácticas religiosas; en muchos casos, el converso llega a modificar significativamente su “mundo”, las categorías fundamentales con las que interpreta y valora la realidad, lo que le lleva a importantes cambios de actitudes, hábitos y formas de actuar”* (Martín-Baró, 1985, pp. 261). Y como señala García-Ruiz (1999): *“Lo religioso y la religión son un componente de la identidad, pero puede también ser un componente de la “identidad política”, lo cual no es necesariamente lo mismo. En efecto, los comportamientos políticos al igual que los sistemas de opiniones y de actitudes que les son contingentes, son tributarios de la integración religiosa, de la pertenencia objetiva y subjetiva de una ‘comunidad de representaciones’ específicas”*. (pp. 14) La religión puede tener la capacidad de redefinir en las personas la manera en que se entienden a sí mismos y dar sentido a sus acciones, incluidas las políticas.

*Un cristiano (protestante) puede participar en política, y en su forma de actuar se va a ver que es cristiano. Porque, por ejemplo, **no se va a ir a meter a un partido comunista**, porque ahí lo primero que le van a dar es una pistola...* PP 01 (Pastor Protestante)

*Como cristianos, nosotros mismos en nuestra preparación nos hace ver la experiencia que Dios tuvo con su pueblo de Israel y la liberación... ¿nosotros que estamos haciendo para también poder liberarnos de tanta esclavitud? Y tenemos que partir de ahí, partir de la participación para hacernos crecer más como ciudadanos, como cristianos. Pero como cristianos es participar, realmente involucrarnos en la participación que se da en la comunidad.* FG-PS 9 (Miembro CEB's)



Sin embargo, para poder decir que las creencias religiosas influyen en la construcción de la identidad y praxis política de las personas, habría que agregar como elemento explicativo imprescindible que al sujeto que nos referimos, que toma de la religión nuevas categorías con las que interpreta y valora su historia y al que su personalidad política puede llegar a definir, es aquel sujeto con una *consciente adherencia religiosa*. Y entendemos como una *consciente adherencia religiosa* la situación que va más allá de la pertenencia formal a una comunidad religiosa. La auto-identificación con un credo religioso no es suficiente si el sujeto no se halla ideológicamente comprometido con la expresión religiosa en cuestión. En otras palabras, no solo se requiere que una persona se diga a sí mismo miembro de una u otra comunidad de fe, y quizá tampoco bastará con que sea un asistente regular a los servicios litúrgicos, sino que, para que exista una adherencia consciente, la ideología religiosa debe ser aprehendida (en el sentido epistemológico de la palabra) y convertirla en propia, ser utilizada como herramienta hermenéutica para explicarse el mundo y sus fenómenos. Tal aclaración es importante porque no puede analizarse el ejercicio político de las personas a través del paradigma de lo religioso, si sus acciones no son antecedidas, aunque sea de forma indirecta, por sus creencias religiosas. Esta adherencia religiosa es el *compromiso ideológico* del sujeto con el dogma, que le lleva a actuar bajo ciertos esquemas mentales de comportamiento que las convicciones religiosas conllevan.

Aunque debe de reconocerse que muchas veces las razones para participar suelen responder a factores del ambiente social que afectan directamente a las personas (pobreza o violencia, por ejemplo) y no necesariamente por causa de su convicción religiosa; también es cierto que la religión *condiciona* -por decirlo de algún modo- la respuesta que las personas dan ante tales situaciones. Todo grupo religioso impregnará en sus miembros creencias, que constan de valores, principios morales y actitudes que se reflejan en el actuar del sujeto. La religión, es para muchos, el lente a través del cual leen y entienden la realidad en la que se hallan, es un factor catalizador determinante cuando se plantean las acciones venideras que les afectarán directamente. Ante la realidad próxima, y al situarse en su contexto, buscando respuestas en sus creencias religiosas, las personas pueden definir la posición que tomen ante esta realidad; si decide o no involucrarse, en consecuencia, si decide o no *incidir*.

Sobre esto llama la atención Martín-Baró (1985) que, a mediados de la década de 1980, analizaba y distinguía en la región, entre distintos procesos religiosos que, con orientaciones políticas diferentes, se cristalizaban en “*dos formas distintas de ser y actuar como iglesia: una religión vertical, trasmundana e individualista, aliada con los sectores dominantes y simpatizantes de los regímenes conservadores; y una religión horizontal, intramundana comunitaria, incardinada en los sectores*



*sociales oprimidos y simpatizante de los regímenes progresistas*” (pp.232). Al primer tipo lo denominaba como *religión del orden* y, al segundo, *religión subversiva*.

Aunque esta distinción de Martín-Baró refleja la polarización política e ideológica de aquellos años; aún hoy brinda luces para explicar el fenómeno religioso que viven los –todavía polarizados- países de la región.

Como tipos ideales, bajo la religión del orden hallamos a los sectores más conservadores-tradicionales de la Iglesia Católica, tanto seculares como religiosos, (movimientos como Opus Dei, Legión de Cristo, Heraldos del Evangelio, por nombrar algunos) así como la vertiente pentecostal de la Iglesia (Renovación Carismática) poco ortodoxa en su liturgia. A estas se suman las expresiones también conservadoras y pentecostales de los movimientos protestantes latinoamericanos (Asambleas de Dios, por ejemplo).

Por otro lado, en la religión subversiva se encuentran los sectores con posiciones más progresistas dentro de Iglesia Católica, y de las Iglesias Protestantes, principalmente históricas, en la región (Luterana, Presbiteriana, Metodista, por nombrar algunos). Hablamos de sectores que justifican su quehacer pastoral y teológico a través de la teología de la liberación. Las comunidades eclesiales de base las consideramos expresión de este tipo de religiosidad.

Para Martín-Baró, la religión del orden crea en los sujetos, actitudes que los llevan a convertirse en actores políticos pasivos que, al confiar todo en *manos de Dios*, en poco o nada les interesa transformar un orden social establecido que *Él* ha dispuesto<sup>30</sup>. Por tanto no es deber del cristiano transformar tal realidad, quitando así toda posibilidad de incidir. En palabras de Martín Baró: “La religión del orden corresponde a todas aquellas formas de religión que cumplen una función social alienante, calificada por Marx como “opio del pueblo” (Marx, 1844-1974; Maduro 1979). El rasgo político más característicos de esta religión estriba en que atribuye a Dios la responsabilidad principal de juzgar y hacer justicia definitiva en el ordenamiento social y, por tanto, aparta al hombre que se quiere salvar de sus raíces históricas. Paradójicamente la autoridad política queda así sancionada con el sello de Dios; si la autoridad cumple o no en forma debida su cometido, queda al arbitrio del juicio final de Dios. Sólo en el otro mundo se dará la sanción al comportamiento observado en esta tierra. Por ello, lo importante es prepararse para ese juicio final, para

---

<sup>30</sup> En la epístola de San Pablo a los Romanos (12; 1-2) se lee: “Cada uno en esta vida debe someterse a las autoridades. Pues no hay autoridad que no venga de Dios, y los cargos públicos existen por voluntad de Dios. Por tanto, el que se oponga a la autoridad se rebela contra un decreto de Dios, y tendrá que responder por esa rebeldía.



lograr el premio eterno, sin que haya que conceder más importancia a los asuntos de esta tierra que el servir de oportunidad para acumular méritos ante el tribunal divino” (1985; pp.232)

De ahí que para la religión del orden la política sea cosa *del mundo* (o sea, pecaminosa) que en poco o nada atañe *al verdadero cristiano*. Esta creencia, muchas veces, provoca una actitud y un posicionamiento de auto-exclusión ante los procesos de incidencia.

Por ejemplo, y teniendo en cuenta este último referente teórico, en la encuesta<sup>31</sup> realizada durante el trabajo de campo, cuyo eje de análisis era la variable participación, entre otras cosas se les preguntaba a personas miembros de CEB´s y de grupos No-CEB´s: *¿Participa en marchas que se convocan en la comunidad?*; encontrándose tendencias distintas en ambos grupos. Aunque los que dicen participar siempre (S) son porcentajes similares tanto para miembros de CEB´s como miembros No-CEB´s, 27% y 21%, respectivamente; cuando se suman éstos porcentajes con el de aquellas personas que "a veces participan", 52% para CEB´s y 29% para NO-CEB´s; tenemos que al menos el 79% de miembros de CEB´s han participado en estas marchas, contra el 50% de miembros de NO-CEB´s que lo han hecho. Por lo que el porcentaje de aquellos que **nunca participan** en este tipo de actividades es de 50% -una cifra estadística significativamente alta- para los NO-CEB´s; y de un 20% para los miembros de CEB´s.

---

<sup>31</sup> Sobre la encuesta ver introducción, pág. 8

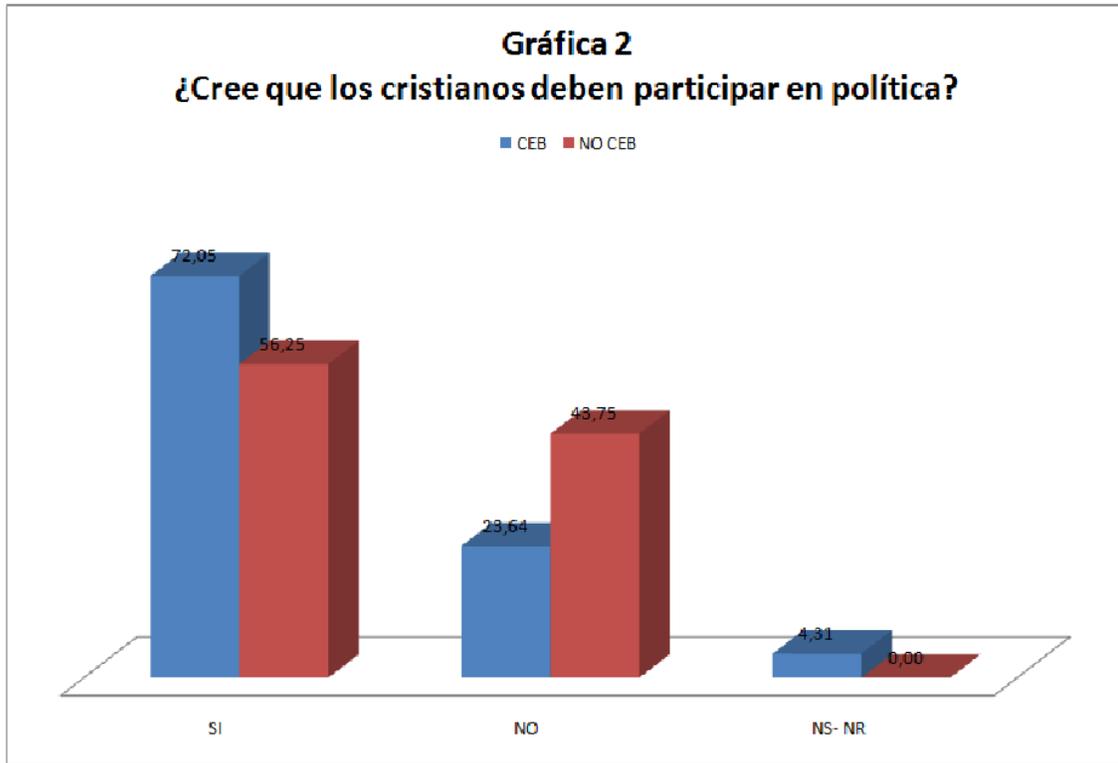


**Grafica 1** ¿Participo en marchas (por agua, pasaje, contra la violencia) que se realizan en la comunidad?. Las respuestas son **S** (siempre), **AV** (A veces) y **N** (Nunca). La gráfica deja ver una mayor participación entre los miembros de CEB's que entre aquellos no son CEB's

La diferencia en el resultado es interesante porque los entrevistados son personas que comparten un mismo espacio geográfico, pertenecen a un mismo extracto socioeconómico, enfrentan los mismos problemas de pobreza y violencia, y todos practican alguna forma socializada de religión; ¿qué les diferencia? La respuesta la encontramos en la religiosidad que practican.

Continuando con la tipificación hecha por Martín-Baró, vemos que en posición opuesta a la religión del orden se encuentra *la religión subversiva* que, en palabras del autor: “...consiste en todas aquellas formas religiosas que llevan a las personas a cuestionar cualquier ordenamiento sociopolítico que involucre la violación de algunos derechos humanos y a buscar su cambio o transformación como exigencia práctica de la misma fe. Al hombre alienado, cuyo despojo existencial es confirmado por la religión del orden, la religión subversiva le devuelve la posibilidad de recuperar su trascendencia histórica (1985; pp.233)”

Este tipo de religión no sataniza la participación de la Iglesia, ni de sus miembros, en el espacio político; ya que la hermenéutica que tienen de la Biblia y de la realidad en la que se encuentran la justifica. Esto quedó evidenciado cuando se preguntó a los miembros de distintas comunidades de fe en Ciudad Quetzal si debía o no un cristiano comprometido y su iglesia participar en política, así como si era contradictorio participar en ambas al mismo tiempo.



**Gráfica 2 ¿Deben los cristianos participar en política?** En general, la mayoría de personas dicen que los cristianos si deben involucrarse en política. Sin embargo el porcentaje de los que piensan que un cristiano no debe inmiscuirse en política no deja de ser significativamente alto: un 23% para los miembros de CEB's y un 44% (casi el doble) para los miembros No-CEB's. La diferencia entre ambos grupos también es notable.

Fuente: Elaboración propia. Datos recogidos en el campo.

Por los datos que arroja la encuesta vemos que, de manera general, tanto los miembros de las CEB's, con 72%, como de grupos No-CEB's, con 56%, creen que los cristianos deben participar en política; y que esta participación es importante más allá del ejercicio del voto y el respeto a las autoridades, para ambos grupos -CEB's, 87%; No CEB's, 58%- . Sin embargo las frecuencias de las respuestas muestran, por mucho, la mayor apertura a lo político por parte de CEB's que de las otras comunidades religiosas.

Pero el dato que puede ser leído con preocupación es la contradicción que encuentran los miembros de las distintas comunidades de fe entre la participación religiosa y política; ya que entenderlas *incompatibles*, tiende a valorar una en perjuicio de otra. Es en este punto cuando la religión es un factor cultural en contra de la incidencia y la participación ciudadana.

Como muestra la gráfica 3, esta contradicción es especialmente sentida entre las comunidades de fe No-CEB's. Stoll (1992), haciendo referencia a la encuesta hecha por Lalive, en 1969, entre pastores pentecostales de



Buenos Aires, Argentina, señala que: “el 50 por ciento prohibía la membresía en los sindicatos; el 64 por ciento rechazaba la proposición de que la Iglesia Protestante debía preocuparse por los problemas sociales y políticos del país; y el 85 por ciento decía impedir a sus miembros que se involucraran en la política” (pp. 275).

En otrora, las teorías conspirativas sobre la llegada del pentecostalismo a la región explicarían el fenómeno señalado por Lalive; sin embargo, hoy día la realidad es más compleja y a las tesis conspirativas se suman otras explicaciones que no pueden ser obviadas<sup>32</sup>.

Los cambios en las dinámicas sociales de la región también han llevado a inexorables cambios en las instituciones y las dinámicas religiosas. Aunque la entrada del pentecostalismo en América Latina puede explicarse por el interés de EE.UU. de debilitar a la Iglesia Católica, no puede pensarse que el crecimiento<sup>33</sup> de los movimientos religiosos protestantes, especialmente pentecostal, de la década de 1990 a la fecha siga respondiendo al mismo objetivo.



Gráfica 3 ¿Es contradictorio participar en la Iglesia y participar en política?  
Fuente: Elaboración propia. Datos recogidos en el campo.

<sup>32</sup> Ver Cantón (2003) y Dary (2006). La primera hace un análisis sobre la conversión religiosa en Guatemala a través de la historia reciente; mientras que Dary, aunque considera como una posibilidad las tesis conspirativas, pone a discusión otros factores como: asistencia económica (la tesis del bread and dollars), la transculturación y la necesidad de participar.

<sup>33</sup> En entrevistas con líderes e intelectuales sobre el tema religioso, se decía que aunque es importante reconocer el crecimiento galopante de las iglesias pentecostales en las últimas tres décadas del S. XX; es igualmente importante reconocer el estancamiento de este crecimiento al finalizar la primera década del S. XXI.



Sin embargo, es difícil decir que las posiciones y actitudes apolíticas que promovieron los grupos pentecostales (conscientes o no de ellos) entre sus miembros haya desaparecido.

En una entrevista con un miembro de una comunidad pentecostal, al cuestionarle sobre si participaría o no en política este respondía:

*“Yo en lo particular no lo haría por una sencilla razón: perdería la Gracia que el Señor me ha concedido... Porque me voy a involucrar en un ambiente, digamos, de diferentes pensamientos, sentimientos y actitudes. Entonces... el hombre de oración, lo que nosotros podemos hacer y lo está haciendo, es orar por Guatemala, orar por toda esa gente que está ahí (en la política), que Dios les ilumine, que Dios nos ponga al mejor...” (Entrevista- RC 02)*

Esta declaración puede ser fácilmente generalizada en la mayoría de comunidades de fe dentro de la religión del orden. Una creencia que la vida de fe es opuesta a la experiencia política y que no es de agrado de Dios que el creyente participe en los procesos políticos más allá del voto y el respeto a las autoridades.

Por otro lado, la religión subversiva busca estimular la reflexión sobre el entorno y la realidad sociopolítica de los sujetos; no ven contradicción alguna entre fe y participación en la política, sino por el contrario, ven en ella parte fundamental de su vocación cristiana, por lo que se hallan dispuestas a incidir en el espacio social en el que se encuentran. Pero este será un punto a desarrollar más adelante cuando expliquemos la incidencia política de las CEB's. Por el momento bastará decir que este es el tipo de religiosidad dentro del cual las CEB'S entienden el mundo y se entienden a sí mismas.

Vemos pues, como la religión como factor cultural puede llegar a ser un determinante para la participación de las personas en los procesos sociales.

Ahora bien, decir que los sujetos actúan en su contexto influidos de gran manera por sus creencias religiosas puede parecer un proceso complejo – y en realidad lo es-; pero si se observa detenidamente, ha de reconocerse que es una situación más común de lo que se cree. Hoy por hoy la religión continúa siendo un componente central de la cultura política de nuestros pueblos, en la conformación de creencias, actitudes y acciones frente al ejercicio político.

Todos hemos escuchado o conocemos a personas que ‘se han convertido’, al tener ‘un encuentro personal con el Señor’, y han ‘reconocido en Cristo como único y suficiente salvador’. En estas personas, su creencia religiosa



se encuentra en la cima de su jerarquía de categorías de análisis para interpretar y aprehender el mundo y, más importante aún, para actuar en el. La conversión es, en última instancia, *“un proceso de des-historización de la conciencia y de rehistorización con “la historia de otros”, es evidente que las formas de incidencia en las relaciones sociales, a través de este proceso, son de primera importancia y conviene tenerlo en cuenta. Se trata, en realidad, de uno de los espacios más sutiles portadores potencialmente de conflicto en tanto que portadores de recomposiciones culturales... (García-Ruiz; 1999, pp.33)*

### **Pobreza e Incidencia**

Además de las condiciones culturales (religión y discriminación) que en nuestra sociedad pueden impedir todo intento de construcción de ciudadanía, participación e incidencia, existe una condición estructural que puede llegar a ser determinante para que estas no sucedan. Estamos hablando de *la pobreza*.

La pobreza no se refiere a la simple carencia de bienes materiales, al tipo de hogar que en que se vive o a la actividad laboral a la que una persona se dedica. Va mucho más allá de esto. La situación objetiva de pobreza, forja en la subjetividad del individuo una forma propia de sentir e interpretar el mundo, configura un sistema de valores y creencias, crea un estilo de vida propio que se desarrolla en determinado contexto. Es en este punto cuando la pobreza se convierte en lo que Oscar Lewis (1959) denomina la *“cultura de pobreza”*; concepto que nos será útil poder explicar la incidencia de las CEB's, por lo que a continuación expondré cuales son, a mí criterio, los argumentos centrales de Lewis y el por qué son importantes para entender el fenómeno que tratamos de explicar.

Lewis, en sus trabajos *Antropología de Pobreza* (1959) y *Los Hijos de Sánchez* (1961), acuña y desarrolla, como categoría de análisis lo que él denomina como *“cultura de pobreza” (culture of poverty)*; a la que define como *“un sistema de vida, notablemente estable y persistente, que ha pasado de generación a generación a lo largo de líneas familiares... tiene sus modalidades propias y consecuencias distintivas de orden social y psicológico para sus miembros. Es un factor dinámico que afecta la participación en la cultura nacional más amplia y se convierte en una subcultura por sí misma”* (1961; pp.9)

Entre las condiciones objetivas de vida que en general los pobres comparten y por las que se caracterizan anota: *“...tienen un muy bajo nivel de educación y de alfabetismo, no pertenecen a sindicatos obreros, no son miembros de un partido político, no participan de la atención médica, de los*



*servicios de maternidad ni de ancianidad que imparte la agencia nacional de bienestar conocida como Seguro Social, y hacen muy poco uso de los bancos, los hospitales, los grandes almacenes, los museos, las galerías artísticas y los aeropuertos de la ciudad” (Lewis, 1961, pp.12).*

Al mismo tiempo, Lewis hace ver que existen algunos rasgos económicos que son característicos de esta cultura de pobreza, entre los que se cuentan: *“la lucha constante por la vida, periodos de desocupación y de subocupación, bajos salarios, una diversidad de ocupaciones no calificadas, trabajo infantil, ausencia de ahorros, una escasez crónica de dinero en efectivo, ausencia de reservas alimenticias en casa, el sistema de hacer compras frecuentes de pequeñas cantidades de productos alimenticios muchas veces al día a medida que se necesitan, el empeñar prendas personales, el pedir prestado a prestamistas locales a tasas usurarias de interés, servicios crediticios espontáneos e informales (tandas) organizados por vecinos, y el uso de ropas y muebles de segunda mano”.* (pp.12-13) La suma y vivencia de todas estas condiciones forman y refuerzan las creencias, actitudes y conductas de los pobres en los distintos ámbitos de sus vidas.

Completando el mapa de la cultura de pobreza, Lewis también señala algunas de las actitudes que se crean a partir de la cultura de pobreza, como lo es *“una fuerte orientación hacia el tiempo presente con relativamente poca capacidad de posponer sus deseos y de planear para el futuro, un sentimiento de resignación y de fatalismo basado en las realidades de la difícil situación de su vida, una creencia en la superioridad masculina que alcanza su cristalización en el machismo, o sea el culto de la masculinidad, un correspondiente complejo de mártires entre las mujeres y, finalmente, una gran tolerancia hacia la patología psicológica de todas clases”* (pág. 14)

Es importante tener presente el alcance y significado que puede tener la *cultura de pobreza* en circunstancias como la guatemalteca; una sociedad en la que 51% de personas vive en pobreza, de los cuales, el 15.2% vive en condiciones de pobreza extrema, mientras el 35.8% los hace en pobreza no extrema. La población pobre se concentra en el área rural con un 72% y en el área urbana un 28%. El 75% de los indígenas son pobres, de los cuales el 27.4% viven en pobreza extrema. De los no indígenas el 36.5% son pobres y el 7.8% se encuentra en situación de extrema pobreza y un 28.6% en pobreza (ENCOVI; 2006).

Como muchos en Ciudad Quetzal, los miembros de las CEB's son personas pobres que no escapan de esta realidad. Sus niveles de escolaridad son bajos, incluso muchos son analfabetos, varios de ellos tienen trabajos artesanales (pintores, panaderos, mecánicos) y tantos otros enfrentan inestabilidad y duras condiciones de trabajo en fábricas o



maquilas, tienen poco acceso al crédito y por lo general no pertenece a organizaciones sindicales ni políticas. Lo que la cultura de pobreza nos dice es que tales condiciones de vida, tienen un impacto inevitable en las actitudes que las personas asumen ante la realidad en la que se encuentra. Son condiciones de vida objetivas que crea en ellos subjetividades que van dando forma a su personalidad y a la forma en que enfrentan el mundo.

Cuando se camina por Ciudad Quetzal, se habla con sus habitantes, se conoce la forma en la que viven, sus historias y problemas, la manera en que explican la realidad que les envuelve, sus creencias y esperanzas; es fácil darse cuenta que la pobreza es una realidad palpable y la cultura de pobreza es un modo de vida aprehendido. Estas condiciones crean en ellos actitudes y ‘sentimientos’ –por llamarles de algún modo- que tienen una relación directa con la posibilidad de incidencia, participación y ciudadanía.

Uno de estos sentimientos puede ayudarnos a entender del porqué de la – casi siempre- reacia posición que muestra el pobre hacia la participación política, y en general su falta de interés por lo político y por incidir, es lo que Lewis reconoce dentro de la cultura de pobreza como un intrínseco **sentido de marginalidad**. En palabras de Lewis: *“Los pobres tienen un fuerte sentido de marginalidad, de abandono, de dependencia, de no pertenecer a nada. Son como extranjeros en su propio país, convencidos de que las instituciones existentes no sirven a sus intereses y necesidades”* (1961, pp. 16-17). Y esta es una situación que *“se aprende no tanto como fruto de una transmisión de valores en una subcultura cerrada, cuanto como verificación cotidiana de la inviabilidad o inutilidad de cualquier esfuerzo por cambiar significativamente su propia realidad dentro de un medio que es parte de un sistema social opresivo. Así como la marginación es generada por un sistema socioeconómico excluyente del que, por tanto los marginados forman parte en cuanto marginados, las actitudes y valores propios de la cultura de pobreza están siendo continuamente causadas y reforzadas por el funcionamiento normal de ese sistema social del que los pobres son miembros”* (Martín-Baró; 1985, pp. 148).

Resaltar el *sentir de marginalidad* y como este es causado y reforzado por la organización y funcionamiento de la estructura social en que el pobre se encuentra, es importante por las actitudes políticas y las consecuencias sociales que esta situación crea. Porque ni la democracia, ni ningún otro sistema político, pueden sostenerse de manera legítima si los ciudadanos no se sienten parte del mismo. El sentido de marginalidad se traduce en indiferencia hacia la sociedad y a lo que en ella pasa; al sentirse extranjeros en su propia tierra los pobres también se sienten ajenos a sus procesos, aunque todos les afecten, y son incapaces de reconocerse como agentes de cambio. Por eso da igual votar o no hacerlo, organizarse o no,



en definitiva, incidir o no. Esto sucede porque en su marginalidad, los pobres *“sólo conocen sus problemas, sus propias condiciones locales, su propia vecindad, su propio modo de vida”* (pp.17) y en esta relativa individualidad, generalmente *“no tienen ni el conocimiento ni la visión ni la ideología para advertir las semejanzas entre sus problemas y los de sus equivalentes en otras partes del mundo. En otras palabras, **no tienen conciencia de clase**, aunque son muy sensibles a las distinciones de posición social”* (pp.17).

He aquí lo peligroso para el ejercicio de la ciudadanía. Sin conciencia de clase el pobre es individualizado y minimizado, se siente solo y quizá hasta indefenso, no se cree a sí mismo capaz de organizarse, exigir y participar. Ser capaz de reconocer y sentir que no se está solo, y transformar esta experiencia en la capacidad de solidarizarse para el ejercicio político – imprescindible para el ejercicio de la ciudadanía y la incidencia- es una condición que solo puede nacer de la conciencia de clase.

El despojo de una conciencia de clase propicia el sometimiento a una situación de miedo, que trasciende *del sentir personal al ejercicio político general*. A esto se refería Tomas Moro, en la *Utopía*, al decir que *“la pobreza del pueblo es la defensa de la monarquía...La indigencia y la miseria privan de todo, embrutecen las almas, las acomodan al sufrimiento y a la esclavitud y las oprimen hasta el punto de privarlas de toda energía para sacudir el yugo”* (1945; pp. 75)

La pobreza crea en las personas un sentimiento de inferioridad e impotencia frente a *“los ricos”*, a los que ejercen el poder, ante –como les llamaría Freire- los *opresores*. Reforzándose en ellos un fatalismo que inhibe las posibilidades de transformar su realidad y resignándose así ante la situación opresora. Y es que, *“en tanto se mantiene nítida su ambigüedad, los oprimidos difícilmente luchan y ni siquiera confían en sí mismos. Tienen una creencia difusa, mágica, en la invulnerabilidad del opresor”* (Freire; 1970, pp. 66). Los pobres *“acomodados y adaptados, inmersos en el propio engranaje de la estructura de dominación, temen a la libertad, en cuanto no se sienten capaces de correr el riesgo de asumirla. La temen también en la medida en que luchar por ella significa una amenaza, no sólo para aquellos la usan para oprimir; esgrimiéndose como sus “propietarios” exclusivos, sino para los compañeros oprimidos, que se atemorizan ante mayores opresiones... Quieren ser; mas temen ser”* (Freire; 1970, pp. 46)

Y aunque para entender el miedo de los pobres en el caso de Guatemala es necesario citar la historia y tener presente los 36 años de conflicto armado interno (1960-1996) en el que se vivió el terrorismo de Estado, Guerra Sucia, desaparición forzada, asesinatos selectivos y masacres, secuestros, torturas y desapariciones; también es necesario reconocer que, a



excepción de un puñado de nombres, la lista de líderes revolucionarios en cualquier latitud de la América Latina pocas veces –muy pocas- se cuentan nombres de personas procedentes de la clase empobrecida. Vemos, por ejemplo, al médico argentino Ernesto Guevara, a los abogados Fidel Castro (Cuba), Rodrigo Asturias (Guatemala) y Shafik Handal (El Salvador), líderes a quienes se les suman muchos más intelectuales y académicos políticamente activos de distintos estratos de la burguesía.

Cuando el mayor estrato de la población -que solo por el hecho de serlo tienen el mayor potencial transformador en la sociedad- se ve atrapado por el miedo y la falta de conciencia de quiénes son y pueden ser, entonces la incidencia política no se sucede. En la cultura de pobreza podría encontrarse la respuesta del porqué en Guatemala no ha sido posible un movimiento popular nacional capaz de ser expresado en partido político, organización obrera o campesina, comité cívico o ente similar. La cultura de pobreza se ha convertido en el mayor obstáculo para organizar, participar e incidir. Y es que, aunque pesen los procesos históricos de colonialismo, dictaduras, represión y guerra interna; no es posible seguir justificando desde ahí la realidad política que hoy vive Guatemala. ¿Acaso no fue colonia europea toda la América Latina? ¿Acaso no nació el PT brasilero en un contexto de represión militar? ¿No vivió El Salvador una guerra civil en la que su población fue perseguida, torturada y masacrada? ¿Acaso no son campesinos indígenas pobres los que, acuerpando un movimiento político nacional, convirtieron en presidente a uno de los suyos en Bolivia?

Y aunque las condiciones de vida continúan siendo difíciles para millones en países de la región en los que existen movimientos políticos populares, la organización y existencia los mismos son síntomas de la superación del miedo y de toma de conciencia de clase. Porque *“cuando los pobres cobran conciencia de clase, se hacen miembros de organizaciones sindicales, o cuando adoptan una visión internacionalista del mundo ya no forman parte, por definición, de la cultura de la pobreza, aunque sigan siendo desesperadamente pobres”* (Lewis, 1961; pp. 18).

La pregunta a responder es ¿qué hace falta para superar la cultura de pobreza? ¿Cuál es el camino para tomar conciencia de clase? Alternativas pueden ser varias, pero la que aquí exponemos es el de las Comunidades Eclesiales de Base.

Las CEB's, son parte de la vida religiosa y social de la persona, es la unión de ambas esferas en un momento y en un lugar. Para todo aquel que no es pobre le es difícil dimensionar el significado que la religión llega a tener para los que sí lo son. Enfermedad, desempleo, carencias, exclusión y la respuesta a todo tipo de necesidades, el pobre las encuentra en Dios. Quizá es por esto que, aunque los pobres se caracterizan por no



participar políticamente, son los más propensos a adherirse a movimientos religiosos.

En la sociedad guatemalteca de hoy, donde los pobres se cuentan por millones, la religión es, quizá, no solo el más importante sino hasta el único elemento potencialmente cohesionador para grandes segmentos de población. Esta es una condición que ni siquiera la adscripción étnica puede bridar.

La religión tiene posibilidades inigualables. En el plano de lo personal ofrece seguridad, compañerismo, identidad, solidaridad entre “los hermanos” y fuertes descargas emocionales. Además de la esperanza de una vida mejor después del sufrimiento en este mundo y la excepcional sensación de estar acompañado y cuidado por el Creador del mundo.

Por lo general en nuestro país, existe una actitud hacia lo político que se matiza entre la indiferencia y el rechazo. Es común que el pobre busque respuestas y soluciones en su fe antes que exigírsela a la autoridad de la que, por lo general, desconfía. Escuela, partido político, gobierno y sindicato no son parte de su realidad próxima. El aula está más lejos que la iglesia, el pastor más cerca que el profesor, el sacerdote es más confiable que el político.

La experiencia de participación en las CEB's –o en cualquier grupo religioso- debe considerarse desde aquí. Aclarar esto es importante por lo que la religión puede llegar a significar en la vida del pobre. Porque la manera en cómo se opta vivir y practicar la fe puede definir en gran medida otros aspectos de la vida en comunidad de la persona, incluida la dimensión política de sus relaciones sociales.

La evidencia sugiere, en el caso de Ciudad Quetzal, que distintos tipos de religiosidad configuran distintas creencias y formas de entender la realidad que, en suma, pueden definir el comportamiento político de las personas.

Ahora bien, ¿cuál es la incidencia política de las CEB's? Las Comunidades de Base han demostrado ser lugares de reflexión y concienciación política. Un espacio de formación y re-conocimiento propio. Un lugar en el que el creyente se evalúa a sí mismo y al preguntarse qué quiere Dios de él, obtiene una respuesta que le exige compromiso y participación en la realidad en que se encuentra.

*... se nos hace ver la experiencia, desde la primera experiencia que Dios tuvo con su pueblo de Israel, la liberación... ¿y nosotros que estamos haciendo para también poder liberarnos de tanta esclavitud? Y hablamos de violencia... Y tenemos que partir... de la participación para hacernos crecer más como ciudadanos, como*



*cristianos. Como cristianos debemos participar; realmente involucrarnos en la participaron que se da en la comunidad FG-PS 9 (Miembro de CEB's)*

*... Cuando uno habla de la estructura social dicen: -'¡Ay no! de eso es mejor no hablar porque, ¿qué va a decir la gente?... además eso es ajeno a nosotros, y eso ¿qué tiene que ver con el evangelio?' Y yo les digo -'Si pensamos así vamos a pasar con miedo toda la vida y -entonces por eso dicen que la religión es el opio del pueblo- no podemos estar adormecidos frente a esta realidad GF-CO 8 (Miembro de CEB's)*

La mayoría de los miembros de comunidades No-CEB's conciben una dualidad entre religión y política, que suele verse como "lo de Dios" y "lo del mundo", "lo bueno" y "lo malo", y esta concepción binaria les lleva a entender como contradictoria la participación de los cristianos en la política. Por otro lado, los miembros de las CEB's, para los que fe y política van de la mano y se constituyen como una sola realidad, no solo no ven tal contradicción sino que, por el contrario, la entienden como extensión de su vocación cristiana.

Antes (cuadros 1, 2 y 3) hicimos ver cómo entre habitantes de Ciudad Quetzal, que solo se distinguen por el grupo religioso al que pertenecen, pero que comparten las dificultades que impone una misma, violenta y excluyente realidad, vimos que existían también distintas percepciones de lo que debe ser la relación entre religión y política.

En la misma encuesta, se les pedía a los informantes que dijeran que tan cierto era para ellos el contenido de la afirmación: "*Yo no puedo hacer nada para cambiar el mundo, todo está en manos de Dios*", encontrándose de nuevo diferencias significativas entre los grupos que muestran dos formas distintas de entender y sentir a la religión.

Mientras que 8 de cada 10 personas de comunidades No-CEB's confían en que todo lo que pasa en el mundo es voluntad de Dios y no puede hacerse nada para cambiarlo; vemos también a 8 de cada 10 miembros de CEB's contradiciendo tal afirmación.

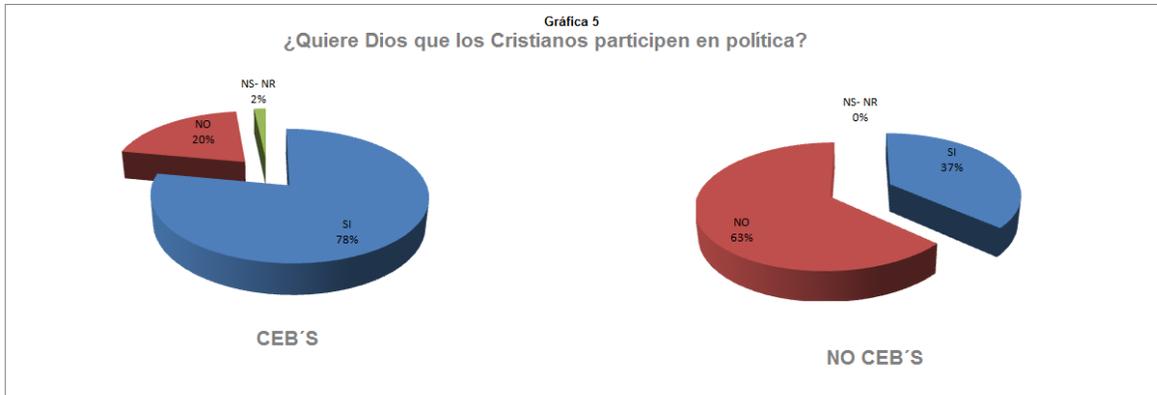


Cuadro 4. "Yo no puedo hacer nada para cambiar el mundo, todo está en manos de Dios". Los resultados son notablemente distintos entre miembros de las CEB y miembros de grupos -principalmente pentecostales- No-CEB's. El 82% de los miembros de CEB dicen que esto no es así, frente al 77% de No-CEB's que piensan que es así. ¿A qué se debe esta diferencia? ¿Que puede decirnos esto sobre el grado de fatalismo e inmovilidad de los miembros de las distintas comunidades de fe?

Y el cuadro 5, en el que se pregunta “¿Quiere Dios que los cristianos participen en política?”; otra vez se muestran divergencias entre los distintos grupos de fe. Para la mayor parte de los miembros de CEB's (78%), Dios quiere que los cristianos participen en política; mientras que para casi dos tercios (63%) de los miembros de comunidades No-CEB's, Dios no quiere que los cristianos se inmiscuyan activamente en asuntos políticos.

*Yo pienso que desde el momento que uno va ya trabajando a favor de la vida de las comunidades está formando una política. Del modo de cómo usted vaya trabajando dentro de su comunidad está siendo una política. Con el hecho de trabajar en cualquier organización que usted se incluya, siempre y cuando lleve un sentido comunitario... FG-PS 2 (Miembro de CEB's)*

De nuevo, los grupos No-CEB's muestran consistentes posiciones en lo que respecta a la vida de fe y el involucramiento político, asumiéndose ajenos de lo que pasa en el mundo; creyendo que no es responsabilidad propia intervenir para transformar la realidad en la que se está. Y esta es una creencia en detrimento de la democracia en la medida que tenga como resultado actitudes de auto-exclusión política y, en consecuencia, imposibilitando todo eventual intento por incidir. Porque siendo la religión tan importante en la vida del pobre, es posible que su creencia religiosa se anteponga a su obligación ciudadana.



**Cuadro 5. ¿Quiere Dios que los cristianos participen en política?** Nuevamente nos encontramos con discordancia entre el ser cristiano y la participación política. Para más del 60% de los No-CEB's, la participación en política es algo no querido por Dios, mientras que casi el 80% de los miembros CEB's cree que Dios quiere la participación de los cristianos en política.

**Fuente:** Elaboración propia. Datos recogidos en campo.

Sin embargo, quiero insistir en que así como la religión puede convertirse en un impedimento cultural para la participación política y la incidencia, también puede potenciarlas. Desde el punto de vista institucional, Bobbio ha destacado la importancia de *“aquel conjunto de asociaciones voluntarias que constituyen el tejido conectivo de una sociedad pluralista y que tienen tres funciones principales: son fuentes de estímulo políticos, sirven como mecanismos de reclutamiento y vinculan personas y grupos primarios a las instituciones y a las distintas fuerzas políticas”* (2000, pp. 1139). Cumpliendo estas funciones las CEB's tienen una incidencia política en la comunidad. Al igual como lo hacen la mayoría de grupos religiosos que hay en Ciudad Quetzal, las CEB's crean *redes* que contribuyen al fortalecimiento del tejido social; pero la mayor diferencia con estos grupos es que las CEB's también sirven como fuente de *estímulo político* para sus participantes.

### **Las CEB's como Estímulo Político**

La participación que comienza en el círculo de compartir y lectura bíblica, es capaz de extenderse a otras esferas en la comunidad. Funcionando como escuelas de cuadros, las CEB's han logrado convertirse en antesala y vinculación para la participación de sus miembros en instancias seculares de organización comunitaria. Vemos ejemplos que van desde convertirse en parte de la junta directiva de la colonia en la que viven, hasta incorporarse activamente a instancias organizativas locales de incidencia.

*Yo antes no me metía en nada y creía que si estaba metida en la Iglesia no debía andar metidas en cosas (de la comunidad)... Ahora soy parte de la asociación de vecinos de mi colonia... ¡y mire a Dn. Félix, es hasta presidente del COCODE! EP-14 (Miembro de CEB's)*



*Es que en la CEB's nos hablan que debemos participar... ahí tratamos los problemas que tenemos, como por ejemplo el agua o la seguridad en las colonias, cosas que nos pasan todos los días... por eso decidimos participar*  
EP-15(Miembro de CEB's)

Asumiéndose como actores capaces de cambio, los miembros de las CEB's se organizan para incidir en la realidad que les envuelve. Actividades como sembrar árboles, limpiar y recuperar áreas verdes; organizar marchas para expresarse y demandar ya sea agua o seguridad; son iniciativas que nacen de las CEB's, con las buscan ser agentes de cambio. E inciden cuando logran, no solo que las personas asuman responsabilidad sobre su contexto, sino cuando logran organizar a las personas para participar.

*(...) tenemos un montón de problemas ¿y cómo los vamos a solucionar? Solo organizándonos. Y desde que hacemos una organización, desde que participamos en una organización, ya somos políticos porque ya nos metimos a ver los beneficios de nuestra comunidad. Lo bueno es que nosotros realmente miramos solo los beneficios de la comunidad, el desarrollo de la comunidad.* GF- 04 (Miembro de CEB's)

*En mi comunidad yo siento que gracias a las CEB'S se ha logrado la participación de varios miembros de toda la comunidad y así sumar a las organizaciones. Desde ahí parto. Porque cuando yo me involucre en las CEB'S no existían todavía las organizaciones* GF-S 3 (Miembro de CEB's)

Pero el 'estimulo político' que lleva a las CEB's a organizarse y querer transformar su realidad, solo puede explicarse como una conjunción de distintas experiencias discursivas y emotivas que tienen como consecuencia la concientización, y por tanto, la incidencia política de los miembros de las CEB's.

La experiencia discursiva está directamente relacionada con la forma en que las CEB's hacen lectura de la biblia y la relacionan con las experiencias diarias de vida. Es la forma en que se utiliza la palabra en cada encuentro semanal.

Como señalamos antes, la figura del pobre, el reino de Dios, la liberación y la justicia, tienen una forma particular de entenderse en las CEB's. El manual señala que durante cada encuentro, los miembros de las CEB's se reúnen para compartir y reflexionar sobre su realidad a la luz de la palabra que a su vez se interpreta a través de la teología de la liberación; esto efectivamente es parte de lo que sucede en Ciudad Quetzal, pero hasta aquí el cuadro no está completo. Al lado de esta reflexión de la realidad, también se discuten distintos 'temas' que han sido preparados previamente desde la institucionalidad del movimiento, siguiendo un plan



nacional o local de formación. La orientación de los sacerdotes y las religiosas ha sido central en el proceso<sup>34</sup>.

Con títulos sugerentes como “*Cuando el pobre cree en el pobre su caminar es diferente*”, es común que de inicio la reunión de una CEB’s. El discurso estimula políticamente en la medida que es una invitación a la acción y refuerza convicciones de sentido comunitario para los asistentes.

*El espíritu es el que nos avienta, el que nos empuja, el que nos anima para formar el Reino de Dios, dentro de la realidad. En la CEB’s se habla de Dios, del Reino de Dios, pues Dios con el amor a su pueblo envía a su hijo y envía al Espíritu Santo, entonces el espíritu de nuestro hermano Jesús es para construir acá el reino, realmente entre nosotros, de dentro de nuestra realidad, realmente de vivir en armonía de sentir esa hermandad, fraternidad, dentro de la comunidad. Eso es lo que nos dicen... FG-PS 12 (Miembro de CEB’s)*

*... ¿nos estamos ayudando los unos a los otros? Porque aunque seamos pobres si estamos juntos podremos salir adelante. Así lo hacían las comunidades primitivas. Tenemos a Jesús y nos tenemos los unos a los otros, y así -como dice San Pablo- ¿quién puede estar contra nosotros?... GF-CO-13 (Miembro de CEB’s)*

La anterior declaración hecha durante una reunión de CEB’s hace evidente tres cosas; en primer lugar, la persona asume como propia la responsabilidad de ayudar al par, al hermano; en segundo lugar, se

---

<sup>34</sup> Es principalmente a través de talleres, una escuela teológica y los encuentros de animadores -que con frecuencia son preparados por los sacerdotes o las religiosas- en los que se definen sistemáticamente los temas, y la manera que han de tratarse los mismos en la comunidad de base.

*Los materiales que se trabajan dentro de las CEB’S, los materiales que se preparan para trabajar dentro de las CEB’S, hacen alusión a todo eso... Es imposible para la espiritualidad de las CEB’S separar la vida de la fe. Sabemos que si no demostramos con obras nuestra fe, no estamos haciendo nada. Primero a lo interno de las CEB’S se trabaja en esos materiales; la necesidad de participar en los comités, de participar en política, si se trabaja eso... Aparte de eso, el equipo de la parroquia tiene un taller que se llama ‘fe y conciencia ciudadana’ donde se trabaja específicamente eso. Lo trabajamos con las CEB’S, pero también con otras personas si lo piden GF-CO 4*

Lo que hace ver que el ejercicio hermenéutico no ha sido del todo espontáneo y para la importancia del papel de los religiosos no es poca.

*El papel de los religiosos y religiosas no es tanto el de darnos doctrina, sino de apoyarnos en lo organizativo y también en la forma de cómo tenemos que trabajar. Sobre todo, en la forma de entender las cosas, porque hay cosas que uno, como no ha tenido mucho estudio, no las entiende. Por ejemplo eso de la trascendencia, tenemos que trascender más allá de nosotros, de nuestras propias comodidades o de nuestros propios logros, hay que trascender más allá... No podemos conformarnos con solo, ‘yo tengo mi lote, mi casita y estoy tranquila’ ¡No!, también me tengo que preocupar con el otro, y entonces eso es trascendencia. Yo no sabía que eso era trascendencia, yo lo aprendí de ellos. GF-S 8*



considera a sí mismo como responsable de lo que pasa en el espacio social en el que se está; y en tercer lugar, se estimula la aprehensión de conciencia colectiva, el *nosotros*.

Un segundo aspecto importante de analizar para que la incidencia política tenga lugar a través de las CEB's son las experiencias emotivas que en ella se viven.

Las comunidades de base se convierten en un lugar para compartir y desahogarse, un espacio para encontrar consuelo y auxilio. Como toda experiencia religiosa, es también una experiencia emocional que puede, por momentos, ser intensa y llevar a sus integrantes a sentirse como 'hermanos en el Señor'. Esta función –que suele ser vista como fortalecimiento del 'tejido social'- la cumple, prácticamente, todo movimiento religioso.

*Nuestros hermanos siempre tienen algo que contarnos; una alegría una tristeza, porque de todos nos pasa verdad. Alguna buena noticia una mala...*  
FG-PS 12 (Miembro de CEB's)

*Pero las CEB's comienzan a crear relaciones afectivas. Va conociéndose, va compartiéndose y eso los ayuda identificarse y comienzan a hacerse como de aquí pertenecen* FG-PS 8 (Miembro de CEB's)

Las oraciones, los cantos y una serie de experiencias compartidas, suelen ser los aspectos emotivos más importantes dentro de las CEB's. Todo esto conduce a la sensación de ser escuchados y sentirse mutuamente fortalecidos.

Las oraciones suelen ser sencillas y espontáneas, se pide por la comunidad, por la iglesia, por los problemas de cada uno de ellos. Pero más allá del contenido discursivo de las oraciones –que es fundamental- es importante poner atención al lenguaje físico del momento. Todos están de pie haciendo un círculo, con un tono de voz sereno proclaman la oración mientras se abrazan o se toman de las manos.

Del mismo modo, los cantos y sus letras son de gran importancia en el proceso. Más allá del discurso implícito en el canto y el contenido simbólico que este tiene en sí mismo, quisiera hacer énfasis en la forma en que los cantos logran incitar las emociones de los participantes de las CEB's.

Los cantos no son el único factor para la motivación de las comunidades, pero sin duda es uno de los más importantes ya que tiene una función de **reforzador ideológico**.



Y defino como reforzador ideológico a aquellos elementos culturales-simbólicos que apelan a los sentimientos y a las emociones de las personas para confirmar y motivar la adherencia ideológica al dogma en cuestión. Tanto los recursos discursivos como las experiencias emotivas sirven, a fin de cuentas, como reforzadores ideológicos para la comunidad de fe.

En este sentido la música logra vincular la vida de fe con las experiencias cotidianas; crea

*Cuando cantamos, cantamos nuestra historia, lo que nos sucede, aquello que nosotros somos... no es solo aplaudir y grita, es vernos a nosotros mismos* GF-C 03

*... no sé cómo decirlo... pero cuando uno termina de cantar se siente con fuerzas, motivado, con ganas de trabajar y salir adelante...* GF-C 06

Como indicó Arnold Perris, “en cualquier culto se usa la música para aumentar los efectos emocionales deseados en la persona que escucha, para enfatizar el texto ritual en concreto, determinados pasajes especialmente significativos, así como para focalizar la atención del devoto en el rito” (Perris, 1985, pp. 124). Piera & Cabrillana también señalan que “No solo es un complemento del ritual, sino que en realidad constituye un segmento discreto de la ideología sagrada de su sistema cultural. En este caso, la música provee el lazo de unión tangible entre los seres humanos y el mundo espiritual” (2003; pp. 306)

A modo de ejemplo quisiera citar un canto que suele ser recurrente entre las CEB's de Ciudad Quetzal, cuyo nombre es “Caminamos Haciendo la Historia”. Como la mayoría de cantos en las CEB's, tiene un contenido discursivo de carácter popular entre abstracciones y situaciones concretas; siendo las abstracciones conceptos centrales del paradigma de la Teología de la Liberación (Reino de Dios, opresión, historia de salvación) que se entremezclan con las situaciones que les son diarias a los miembros de la comunidad de base.



Cuadro 1

**La Música en las CEB's**

Como indican Piera & Cabrillana: “Difícilmente podríamos encontrar algún tipo de actividad humana a la que no se le pudiese asociar la música. En la propia tradición... se ha utilizado la música para acompañar tanto el ocio como el trabajo, la fiesta y el luto, la paz y la guerra. Hay música para hacer más agradable el despertar, para alegrar la mesa o incluso para inducir al sueño... Los sentimientos religiosos tampoco podían quedar, pues, al margen. En el caso de la religión, su relación con la música puede llegar a ser tan estrecha que en ocasiones incluso la esencia misma de la música es materia religiosa”

Las canciones y la música en las CEB's, como en cualquier grupo religioso, son fundamentales y cumple con distintas funciones. Las más importantes son servir como refuerzo ideológico y elemento cohesionador.

Este canto, “Caminamos haciendo la Historia”, he querido resaltarlo por la frecuencia en que se usa en las celebraciones de las CEB's.

Caminamos Haciendo la Historia  
Anónimo  
(Canto de CEB's)

*Caminamos haciendo la historia proclamando bienaventuranzas,  
nuestra meta es llegar a la gloria donde el reino por siempre se alcanza.*

Mientras tanto nos vamos temprano a la escuela, al trabajo en camión  
porque el Reino es luchar por la vida porque el Reino de Dios es acción.

Mientras tanto también defendemos al hermano que sufre opresión  
porque el Reino es vivir la justicia es camino de liberación.

Mientras tanto vamos de la mano como un río con fuerza y unión  
porque el reino es un modo de vida es fermento de transformación.

Una característica importante también es la música que acompaña a los cantos. Lejos se encuentran las guitarras eléctricas y las baterías de sonido estridente, que suelen ser favoritos entre muchos otros movimientos de fe. Por el contrario en las CEB's, los cantos se entonan acompañados por instrumentos acústicos, con los que se crean melodías que suelen ser descritas como “de pueblo”.

Por otro lado, es importante mencionar como tercer factor a tomar en cuenta cuando se habla sobre el estímulo político que las CEB's son para sus miembros, a aquellas experiencias que aquí denominaremos como *vivenciales*. Estas son el conjunto de experiencias que nacen de las CEB's



y que trascienden al espacio social en que se encuentran; y que al mismo tiempo entretejen relaciones entre miembros de la comunidad de base. Son experiencias que *compromete* a los miembros de las CEB's unos con otros.

Antes se dijo que al igual que lo hacen otras comunidades de fe, las CEB's también son capaces de crear redes, y que a su vez estas son importantes para el tejido social. Esto vale la pena mencionarlo cuando se están estudiando a las CEB's porque las redes que se crean en las comunidades de base son experiencias capaces de brindar "seguridad" a sus miembros para hacerles saber que *no se hallan solos*.

Un ejemplo concreto fue relatado repetidamente en los grupos focales por los miembros de las CEB's al preguntarles "*¿Cuáles son los impactos que las CEB's han tenido de la comunidad?*"

Con el nombre de "Dosmo", las CEB's han denominado lo que es una especie de *fondo de ayuda comunitario* al que aportan todos los miembros de la comunidad de base. Cada CEB's tiene su *Dosmo* del que varias personas se han beneficiado en momentos de desempleo prolongado, para la obtención una medicina o simplemente cuando se han tenido necesidades básicas que no pueden cubrirse.

Es de recordar que Ciudad Quetzal es un barrio periférico, una ciudad dormitorio en la que la mayoría de sus habitantes son pobres y a los que el dinero constantemente les falta.

*De hecho nosotros, reunimos un dinero que le llamamos 'el dosmo' –en vez del 'diezmo-; que es el dos por ciento de lo que ganamos y lo aportamos por miembros de las comunidades... y eso sirve para las necesidades inmediatas, para cubrir la enfermedad de alguien o la necesidades económicas... Porque yo digo, la ropa aguanta, las cositas aguantan, pero el hambre, esa si no aguanta. Todas las CEB's tienen su dosmo y cada uno lleva su sobrecito cada fin de mes (Entrevista-CEB-D)*

Ahora bien, esta seguridad que se encuentra en muchas comunidades de fe -CEB's o No-CEB's- es importante *hacia dentro* de la comunidad para crear solidaridad y hasta cohesión grupal. Sin embargo, al estudiar a las CEB's lo que llama la atención que es que esta misma seguridad es funcional al proyectarse *hacia afuera*. He ahí la incidencia política.

*Siempre trabajamos por todos, aunque no sean de la CEB'S. Hubo por ejemplo, un caso en que querían desalojar a unas personas de unos terrenos, que si bien no eran de ellos, hace años vivían allí... Estábamos organizados, se convocó a trabajo y no dieron lugar a ese desalojo. Pero fueron las comunidades de base las que trabajaron en eso, y en algunos casos donde se les ha apoyado a las personas también, y en algunos problemas de extorsión o algo así y en otros tipos de*



*amenaza donde las comunidades han hecho sus propias manifestaciones en apoyo a las personas que están sufriendo las consecuencias verdad GF-S 2*

*Y así ir llevándolos en cosas sencillas. Como por ejemplo cuando hacemos una capacitación, siempre les digo yo: la organización es importante. Y así es como hemos ido logrando cosas. Y que a veces ve uno como que eso no es político, ¡pero sí es política!, solo que como de la buena, donde se va haciendo conciencia a la gente... la responsabilidad que hay de la unidad. De cómo responder ante situaciones difíciles que vivimos. Ya ve que aquí se tacha como de un área roja, donde no entra cualquiera, ¡pero nosotros aquí vivimos! FG-PS 6*

### **Conciencia igual a Incidencia**

Antes dijimos que la cultura de pobreza despoja a la persona de aquello que suele llamarse *conciencia*. Debido a esto el pobre se siente solo, le invade un sentimiento de fatalismo y auto-marginación que le impide organizarse para participar e incidir.

Inmiscuido en una realidad que una y otra vez le niega oportunidades y le exige su máximo esfuerzo solo para poder sobrevivir en ella, el pobre se halla solo y excluido. En esta situación acude a la religión en busca de refugio y auxilio; y encontrando respuestas en la fe, que es capaz de dar razón de sus circunstancias y al mismo tiempo le brinda una esperanza de salvación, suele dar la espalda a la sociedad. Este tipo de religiosidad es la que Marx calificó como “opio del pueblo”.

En el caso de las CEB’s, el compartir en grupo para reflexionar sobre lo divino utilizando un determinado marco hermenéutico (teología de la liberación), ha hecho que sea posible el *despertar de conciencia* de los miembros de las comunidades de base.

*Esta es la incidencia política más importante de las Comunidades Eclesiales de Base, la conciencia. Se podrá alguien preguntar, ¿De qué necesita ser concientizada una persona que viven en constante carencia el día a día, a la que le acosa la violencia y que conoce las situaciones más difíciles desde dentro? Como ha dicho un miembro de las CEB’s:*

*Aparte es saber que soy pobre, y aparte es ser consciente de que soy pobre. Porque puedo saber que soy pobre y me quiero quedar pobre y dejo que todo mundo haga conmigo lo que quiera. Pero si yo estoy consciente de que soy pobre yo quiero justicia. ¡Soy pobre pero quiero justicia para mí porque tengo derecho de salir de esta pobreza!, ¡tengo derecho a un salario justo, tengo derecho al trabajo, mis hijos tienen derecho a la educación, yo como mujer tengo mis propios derechos, yo voy a ser consciente de eso y voy a salir de ahí!... Muchos dicen ‘pobre nací pobre me moriré’; pero aparte es eso y aparte es querer luchar, no solo por mí sino por todos los demás. Es ser consciente de lo que estoy viviendo (GF-F-01 Miembro CEB’s)*



Decir que la incidencia política más grande de las Comunidades Eclesiales de Base es esta, es porque el pobre ya no se encuentra solo como individuo, se revaloriza a sí mismo y encuentra camaradería entre sus pares para enfrentar el mundo en el que se encuentran.

Se siente capaz de incidir en los procesos sociales próximos, pero más importante aún, sienten que es parte de su deber religioso. Por lo que se organizan, juntos participan y así inciden.

Berryman (1989) también señaló que el “*aumento inicial de la conciencia*”, es una de las “*dimensiones del impacto social y político de las comunidades eclesiales de base*” en aquellos espacios en que se desarrollan. En este punto coinciden Martin-Baro (1985), Jon Sobrino (1990), Leonardo Boff (1986), Juan Driver (1997), entre otros.

*...tenemos un montón de problemas ¿y cómo lo vamos a solucionar? Solo organizándonos. Y desde que hacemos una organización, desde que participamos en una organización, ya somos políticos porque ya nos metimos a ver los beneficios de nuestra comunidad. Lo bueno es que nosotros realmente miramos solo los beneficios de la comunidad, el desarrollo de la comunidad. Porque tenemos un sin fin de problemas en esta área GF-S 6 (Miembro de CEB's)*

Por otro lado, aceptar la realidad de pobreza no es lo mismo que cuestionarla; vivir en carne propia la miseria no es suficiente para decirse consciente. No es poco merito el de las CEB's intentar entender las causas de esta realidad y problematizarla, para así actuar en ella y transformarla.

*Ser consiente es esa diferencia de ver la realidad que me rodea y que puedo hacer por esto... GF-CO 3 (Miembro de CEB's)*

*Es tener consciencia de la realidad en la que vivimos; porqué vivimos así; qué podemos buscar o cómo entender esa realidad; cómo hacernos conscientes de eso...Me doy cuenta de la realidad en que vivimos y que siempre hay algo en lo que yo pueda ayudar GF-CO 5 (Miembro de CEB's)*

Ahora bien, este hecho –la toma de conciencia- no debe tomarse a la ligera. Puede pensarse que *ser pobre* equivale a *ser consciente*; o que los pobres, al enfrentarse día a día de con necesidades básicas insatisfechas, no necesitan ser conscientes. Pero tal razonamiento es falaz

*Para mí lo más importante es que nos concientiza; que nos despierta al mundo real, ahí aprendemos que no podemos ser cristianos si brincamos y bailamos en la Iglesia, pero no brincamos para ayudar a quien lo necesita. GF-CO 13 (Miembro de CEB's)*



Las acciones de incidencia, son acciones precedidas por la toma de conciencia. Ante la realidad que enfrentan, los miembros de las CEB's se han convencido que pueden por sí mismos incidir en la realidad que los oprime; por lo que no hay incidencia sin conciencia.

*Yo siento que si no estuviera en la CEB's no participaría. Que esto de las comunidades es lo que nos mueve definitivamente porque se comparten opiniones, se comparte de todo y eso va a las vivencias y vamos viendo las necesidades de cada uno, y esas necesidades son las que nos mueven a que hagamos esas cosas. GF-CO 12 (Miembro de CEB's)*

*Las CEB's nos despierta la conciencia. Porque en sí hay varios grupos de la religión católica, pero la mayoría son de estudio de la Biblia, de los mandamientos. Pero la CEB'S va más allá de eso. Sí recibimos el estudio de la Biblia, como llevar los mandamientos, pero esto nos lleva al servicio de los demás, no solo a lo que está escrito sino a la realidad. GF-CO 10 (Miembro de CEB's)*

Conciencia significa para ellos el conocimiento reflexivo de las cosas y del mundo y no la aceptación acrítica de este. Es re-conocimiento pleno de la realidad en la que se está; asumir la responsabilidad que se tiene de la realidad en la que se vive y la transformación de la misma. Implica para los miembros de las CEB's asumir un papel como sujetos activos en el espacio social en el que se encuentran con capacidad de incidir en la realidad.

*Yo pienso que desde el momento que uno va ya trabajando a favor de la vida de las comunidades está formando una política. Del ramo de cómo usted vaya trabajando dentro de su comunidad está siendo una política. Con el hecho de trabajar en cualquier organización que usted se incluya, siempre y cuando lleve un sentido comunitario... FG-PS (Miembro de CEB's) 2*

Contrario a la indiferencia que nace como consecuencia del fatalismo; conciencia es responsabilizarse de su presente, es sentirse y verse como sujeto político capaz de incidir en la realidad personal de la comunidad:

*Yo siempre fui religiosa desde niña, pero no con esa conciencia del papel que jugamos como personas, como ciudadanos; nunca lo tuve. Yo siempre fui a la misa, y fui con todos los sacramentos- como quien dice- cumpliendo todo, pero nunca con esa conciencia de la responsabilidad que tenemos cada uno, del bien no solo de uno sino de los demás; eso no lo conocía. Simplemente bastaba con rezar, orar un rato y suficiente. Allí sí, que cumplo y me voy a mi casa. Sin embargo ahora no. Uno siempre tiene aquello de decir: 'bueno, fulano como pasa de penas, ¿vamos a ver qué hacemos? Unámonos, ayudemos...' y así se resuelven muchas cosas FG-PS 3(Miembro de CEB's)*

Este despertar de conciencia es cada vez más importante en un país y en una realidad como la nuestra. La toma de conciencia evita que la persona se pierda en reflexiones divinas en busca de respuestas terrenales. En la CEB's, se va dejando de lado la idea de la religión como la práctica de orar



dentro de la iglesia y la traslada a la praxis destinada a la transformación del espacio social en el que se encuentra:

*Y así ir llevándolos en cosas sencillas... siempre les digo yo: la organización es importante. Y así que a veces ve uno como que eso no es política, pero sí es política, solo que de la buena, donde se va haciendo conciencia a la gente... la responsabilidad que hay de la unidad; de cómo responder ante situaciones difíciles que vivimos. Ya ve que aquí se tacha como de un área roja, donde no entra cualquiera, ¡pero nosotros aquí vivimos! FG-PS 6 (Miembro de CEB's)*

*... hay mucha gente que tiene miedo. Por lo menos esa cosa de lo que vivimos aquí; 'lo del impuesto', dicen, y no se lo dice a nadie, porque "ay, me van a descubrir". Pero yo les digo: 'pero si usted se queda callado, ¿Qué hace con callarse?', es mas tener esto siempre cubierto. Pero si usted se organiza, lo expresamos juntos. Entonces nos vamos a sentir libres usted y yo'... Y esa es la libertad que Dios quiere de nosotros. Que no vivamos oprimidos por todo eso. Tenemos que unirnos, apoyarnos y hacer que podamos expresar lo que sentimos FG-PS 10 (Miembro de CEB's)*

Superar esta visión del mundo permite convertirse en sujeto histórico, actor y constructor de la propia historia, de su presente y realidad. Estos son elementos que no solo no da, sino que pueden llegar a quitar otras manifestaciones religiosas entre los pobres.

*Yo siempre le digo a las mujeres: miren vamos a misa pero no podemos vivir así... la vida no es solo eso, no se acaba aquí. La verdad es que hay que hacer algo. Y llevo siempre eso (FG-PS 5)*

*Y sabemos que tenemos esa responsabilidad que no podemos dormirnos tranquilos cuando hay alguien que sufre, que está grave, que llora porque tantos hijos se los matan, pues dice uno: la verdad es que hay que hacer algo.*

*Esa diferencia con otros grupos, de ver la realidad que me rodea y que puedo hacer por esto. Sin embargo allá es cantar, alabar a Dios, y 'gloria a Dios' ¡y al final, al enfrentar la realidad, es completamente vacío y sin apoyo de nada porque no está nadie para decirle ah mire, hagamos esto, hagamos lo otro!'... Pero la CEB's es diferente, porque ahí va uno a contar su problema y luego le buscamos una alternativa GF-CO 3*

*O sea, la renovación carismática casi llega al lineamiento de los protestantes que dicen que no se puede mezclar lo espiritual con lo del mundo. Y ya dentro de las comunidades eclesiales de base hemos tenido la enseñanza que si no se trabaja en lo social, prácticamente no hay una espiritualidad como la de Jesús. FG-PS-1*

En las CEB's, la religión pasa de ser la última explicación fatalista de la realidad a la primera razón para la organización, participación e incidencia política. Se deja de percibir a la política y la participación como algo *profano* y el ejercicio político se hace uno con la espiritualidad de las CEB's:



*... Cuando uno habla de la estructura social dicen '¡ay no! de eso es mejor no hablar porque, ¿qué va a decir la gente?... (Además) eso es ajeno a nosotros, y eso ¿qué tiene que ver con el evangelio?'. Y yo les digo "si pensamos así vamos a pasar con miedo toda la vida y -entonces por eso dicen que la religión es el opio del pueblo- no podemos estar adormecidos frente a esta realidad (GF-CO 8)*

*... tenemos un montón de problemas ¿y cómo lo vamos a solucionar?, solo organizándonos. Y desde que hacemos una organización, desde que participamos en una organización, ya somos políticos porque ya nos metimos a ver los beneficios de nuestra comunidad. (GF-CO 6)*

Sin despertar de conciencia no hay incidencia política, por lo que no es mérito pequeño de las CEB's la superación del fatalismo y dar a sus miembros herramientas teórico-conceptuales para la aprensión del mundo que les permita no solo entenderlo y cuestionarlo sino que los incite a transformarlo.

Hacer que el pobre se pregunte la causa de su pobreza y, más allá, lo responsabilice de su historia haciéndole comprometerse con el cambio de su realidad es, por mucho, mas importante que cualquier política asistencialista.

Finalmente, la concienciación se puede alcanzarse a través de distintos caminos, pero que cuando la religión es el escogido y por tanto es vinculado a Dios y la voluntad divina, alcanza otra dimensión.

*Yo lo que digo es esto: que Dios, o Jesús cuando vino, a Jesús no le gustaba ver a las personas en extrema pobreza. A Jesús le gustaba que la gente viviera bien, que comiera bien, que estuviera bien espiritualmente. Y que tuvieran bastante oportunidad, así como estamos nosotros ahorita; reunirnos, comunicarnos y como decían de las primeras comunidades: se ayudaban y se reunían asiduamente y unos compartían con los demás. Entonces nosotros tenemos que hacer lo mismo, pero tampoco ser conformistas, no podemos ser conformistas porque si lo somos nos quedamos tirados en el suelo, y eso es lo que no debemos de permitir. Porque Jesús nos da la oportunidad de pensar, de actuar y de ver lo mejor para nosotros mientras estamos en este mundo. Es luchar GF-F- 02*

Cuando el misticismo que necesita todo movimiento popular se halla en la fe religiosa, su potencial puede ser mayor.

*Él participo en política siendo Dios, siendo Dios. Solo imagínese que cuando Él fue a dar su conferencia entre los médicos, ¿qué estaba haciendo? Metiéndose en política. ¿Y por qué lo perseguían? Por lo mismo. Y así persiguen a tanto talento, por lo mismo GF-F- 03*

Aunque parezca obvio pero la incidencia política, debe de partir de la *toma de conciencia* del sujeto social sobre la importancia del participar, de involucrarse en el proceso social de su entorno.



En el caso de las Comunidades Eclesiales de Base, *conciencia* significa para sus miembros, el re-conocimiento pleno de la realidad en la que se está; asumir la responsabilidad que se tiene de la realidad en la que se vive y la transformación de la misma. Implica para los miembros de las CEB's asumir un papel como sujetos activos en el espacio social en el que se encuentran con capacidad de incidir en la realidad.

El resultado de este proceso es una nueva forma de ver el mundo y verse a sí mismos. Para muchas cosas ya no ve un *yo* sino un *nosotros*; pero este *nosotros* pasa de ser “nosotros los cristianos”, “nosotros los creyentes” a instituirse como un “nosotros los pobres”.

*Yo pienso que también nosotros tenemos que experimentar a Dios no solo ayudando a los demás, pero también luchando por cambiar nuestra realidad. La realidad de nosotros no solo aquí. Empezando por cambiar tanta pobreza; pero no solo podemos alimentar a alguien, estar alimentando y alimentando a alguien, pero también podemos hacerlo denunciando las cosas que no están bien, trabajando por cambiar la realidad de injusticia que hay. Por ejemplo, ¿por qué no tienen qué comer? Porque no hay trabajo, porque hay tanta pobreza... no decimos “el pobre se deja manipular y se deja, dejamos de hacer, de trabajar, por mejorar, no se escucha” Siendo la mayoría, porque la mayoría en Guatemala somos pobres, y siendo la mayoría no podemos unirnos para salir adelante. Los ricos se hacen más ricos, los pobres nos hacemos más pobres... hay tantas formas... yo sí creo que debemos ayudarnos a salir adelante pero más allá de eso hay cosas que podemos hacer. No dejar que nos manipulen, que nos humillen, no dejar que sean injustos con nosotros, no dejar que gane el mal. Yo lo veo así. En la CEB'S hablamos mucho de eso. Las mujeres estamos tan humilladas, tan marginadas, tan maltratadas, pero a veces no hacemos nada para salir adelante verdad. GF-F- 01*



## V. Conclusiones

Pobreza y religión son dos de los elementos más importantes que caracterizan a la población de un país como el nuestro. Son dos factores que no pueden ser obviados cuando intentamos explicar el desarrollo de los fenómenos políticos en nuestra sociedad.

García-Ruíz ha señalado que las ciencias sociales “*y, particularmente la ciencia política, han ‘desatendido’ el análisis de la influencia posible de lo religioso en la evolución de las sociedades contemporáneas*” (1999, pp.8).

Reconocer esto es importante porque estando y siendo la religión fundamental en la cotidianidad de las personas y uno de los fundamentos de su cultura, la religión no queda al margen de las dinámicas sociales y políticas que se desarrollan. A pesar de la impresión que tenemos de vivir en sociedades cada vez más secularizadas, la religión hoy por hoy incide de manera importante en los procesos sociales. Prueba de ello es que muchas veces las preguntas que plantean la pobreza, la violencia, el desempleo y la exclusión -entre muchas otras difíciles situaciones cotidianas- encuentran respuesta mirando al cielo. De ahí la crítica que se hace a los movimientos religiosos, crítica que inmortalizó Marx en su máxima de la religión como “opio para el pueblo”. Opio del que necesitan las masas pobres en nuestro país, no para entender, no para transformar, sino para soportar las difíciles e inhumanas situaciones a las que se enfrentan día a día.

Y estos pobres no solo definen su condición por la carencia de bienes, sino por una situación de vida persistente. Un modo de vida que se caracteriza, entre otras cosas, por un bajo nivel de educación, un acceso limitado a los servicios básicos, una situación de agobio por el desempleo o subempleo y, más grave aún, en un sentimiento de resignación y fatalismo basado en las realidades de la difícil situación de su vida. Así, hallándose en una sociedad que sistemáticamente le mantiene al margen de los beneficios y procesos políticos trascendentales y que solo le utiliza para explotar su fuerza de trabajo, muchas personas en situación de pobreza desarrollan actitudes que les condicionan social, política y psicológicamente.

Constituyéndose este modo de vida en una *cultura de pobreza*, desde la cual se definen particulares formas de aprehender e interpretar la realidad en la que se encuentran. Así, la cultura de pobreza tiene implicaciones en todas las esferas de la vida de la persona, en sus relaciones familiares, en sus creencias nucleares, en su comportamiento político, en su percepción y explicación de la realidad, en el rol en que asume en su contexto e incluso en su adherencia religiosa.



A diferencia de otros elementos culturales objetivos –como lo son el idioma, la indumentaria y las costumbres– que son relativamente estáticos, la religión tiene la capacidad de transformar y transformarse, de redefinir comportamientos, creencias, adhesiones e implicaciones afectivas. La religión penetra en cada aspecto de la vida en sociedad. No hace distinción de clase, aunque la clase si hace distinción de religión. Esto significa que la religión llega a todo individuo pero su secuela no es la misma a todo nivel social. El *compromiso ideológico* hacia el dogma puede tener consecuencias que pueden incitar o inhibir acciones individuales y comunitarias, privadas o políticas. Porque las expresiones religiosas tienen, quiéranlo o no, búsquenlo o no, implicaciones políticas concretas, y hacen de la hermenéutica religiosa una parte importante de la hermenéutica política. Muy a pesar del punto de vista de Marx, ese impacto de la religión sobre la vida social y política no es siempre en la misma dirección, ni es siempre previsible, ni tampoco es siempre negativo.

Aceptando que la pobreza y las convicciones religiosas definen de modo importante los roles que le sujeto asume en el contexto social próximo, en el caso de las Comunidades Eclesiales de Base es importante entender la implicación política que tiene su particular forma de práctica religiosa. Práctica que se enmarca en un movimiento más amplio de una tendencia religiosa progresista. Las CEB's no son un fenómeno aislado sino que el resultado de una reflexión en ese y en otros niveles de la Iglesia. Se podría incluso comentar que su particularidad también ha sido porque sectores concretos de la iglesia se han comprometido a responder a contextos históricos donde la religiosidad tradicional no bastaba.

Como tradicionalmente se entiende, la incidencia política no es más que influir en terceros (los políticos) para que decidan por nosotros la realidad en que vivimos. Pero la incidencia política puede ser y debe ser más que solo influir en quienes ostentan el poder formal. Es transformar por sí mismos la realidad en que existimos. Así lo hacen ver los miembros de las CEB's y es aquí donde comienza la incidencia.

Los miembros de las CEB's redefinen la incidencia política cuando, como resultado de sus convicciones religiosas, logran redefinir su rol en el espacio social en el que se encuentran. Una religión con características como las propias de las CEB's deja de ser un factor alienante que les lleva a evadir la responsabilidad de la construcción de su realidad.

Consciente, el pobre en la CEB's se siente protagonista de su historia y se entiende a sí mismo como actor y constructor de la propia historia, de su presente y realidad. En las CEB's la religión ya no inhibe sino que potencia la organización, la participación y la incidencia política. Esto, porque están centrados en tomar una postura concreta ante la realidad,



definida por “Ver, juzgar y actuar”, lo que los compromete a tomar un rol activo que trasciende los espacios netamente religiosos.

En el caso de las Comunidades Eclesiales de Base, *conciencia* significa para sus miembros el re-conocimiento pleno de la realidad en la que se está; asumir la responsabilidad que le impone la realidad en la que vive y la transformación que la misma exige. Implica para los miembros de las CEB's asumir un papel como sujetos activos en el espacio social en el que se encuentran con capacidad de incidir en la realidad. Esto es también política, el ejercicio ciudadano de cada persona que incide en la realidad en la que se encuentra.

Aunque atípico, las CEB's no dejan de ser un movimiento religioso y como tal, tienen la característica de poseer el misticismo que necesita todo movimiento político que se encuentra empeñado en dar inicio a un proceso de cambio.

La realidad de pobreza, violencia y exclusión, que hoy atrapa a nuestras sociedades, impone a los líderes religiosos una tarea histórica que no pueden evadir. Es la responsabilidad que Dios les da cuando de Él hablan. Es la defensa de la verdad y de la justicia que no son situaciones relativas. Lo justo es justo siempre y la verdad nunca es a medias. Para quienes practican una religiosidad como la de las CEB's, optar por Jesús es optar por su causa de libertad, de justicia y de verdad. Con este punto de vista coincidía el Arzobispo Romero, al afirmar que: “Predicación que no denuncia el pecado, no es predicación del Evangelio. Predicación que contenta al pecador para que se afiance en su situación de pecado, está traicionando el llamamiento del Evangelio. ...Predicación que despierta, predicación que ilumina, como cuando se enciende una luz y alguien está dormido, naturalmente que lo molesta, pero lo ha despertado. Esta es la predicación de Cristo: despertad, convertíos. Esta es la predicación auténtica de la Iglesia. Naturalmente, hermanos, que una predicación así tiene que encontrar conflicto, tiene que perder prestigios mal entendidos, tiene que molestar, tiene que ser perseguida. No puede estar bien con los poderes de las tinieblas y del pecado” (Homilía 22 de enero de 1978, III p. 164).

Son los miembros de las CEB's, y en general todas aquellas personas que viven la cristiandad a la luz de la teología de la liberación, quienes creen en la posibilidad transformadora de su fe y esperan el compromiso de los líderes religiosos para encarar la realidad y las exigencias de la verdad y la justicia.



*La libertad no puede fingirse ni sustituirse por nada ni por nadie... La indiferencia ante Dios y ante la patria... es consecuencia de un miedo irreflexible, contagioso, cerval, pasmoso, que cierra los labios para callar justísimas protestas y mueve la pluma para firmar documentos que reprueban las convicciones y la conciencia...*

*Este servil temor, el mayor y mas grande de los vicios políticos, dimana de un refinado egoísmo por no perder los propios intereses. ¿Por qué temer? ¿No tiene acaso fuerza irresistible la conciencia popular?...*

*Tened católicos, de la patria una idea grande; formaos de la autoridad una idea justa, desarraigad del corazón el servilismo.*

*¡Sois pueblo y no rebaño!*

Mons. José Piñel y Batres



## VI. Bibliografía

- Alonso Pedro L. (1998) *En Nombre de la Crisis; Transformaciones religiosas de la Sociedad Guatemalteca Contemporánea* 1ª ed. Editorial Artemis-Editor, Guatemala, Guatemala.
- Bobbio Norberto, Matteucci Nicola y Pasquino Gianfranco. (2000) *Diccionario de Política* 12ª ed. S.XXI Editores, duodécima edición.
- Borja, Rodrigo. (1997). *Enciclopedia de la Política*, FCE, México, DF.
- Berryman Philip. (1989). *Teología de la Liberación Los hechos esenciales en torno al movimiento revolucionario en América Latina y otros lugares*, Editorial Paidós.
- Betto Frei. (1988). *Fidel Castro y la Religión, Conversaciones con Frei Betto* 3ª ed. Editorial Siglo XXI, México.
- Chevalier Francois. (2000). *América Latina, De la Independencia a nuestros días* 1ª ed. Fondo de Cultura Económica, México.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico. (1999). *Guatemala Memoria del Silencio; El Entorno Histórico. Tomo III*. ODAGH. Guatemala.
- Comisión para el Esclarecimiento Histórico. (1999). *Guatemala Memoria del Silencio; Consecuencias y Efectos de la Violencia Tomo IV*. ODAGH. Guatemala.
- Boff, Leonardo. (1986). *Iglesia, Carisma y Poder*. Siglo XXI, DF, México.
- CELAM, Documento Conclusivo de Medellín, Colombia.
- CELAM, Documento Conclusivo de Puebla, México.
- CELAM, Documento Conclusivo de Aparecida, Brasil.
- Fromm Erich. (1989). *El miedo a la Libertad*. Editorial Paidós, SAICF, Buenos Aires, Argentina.
- Floristan, Casiano. González Ruiz, Denis. (1971). *Comunidades de Base. Colección Christus Pastor. Colección Experiencias y Estudios Pastorales*. Madrid, Marova.



Dary Claudia. (2007) Identidad étnica y cambio religioso: cinco tesis para su comprensión. Revista Reflexiones, Junio. USAC, Guatemala.

Delumeau Jean. (1989). El miedo en Occidente, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A., TAURUS.

Lira, E., Weinstein E., Salamovich, S. (1982) “El Miedo: Un Enfoque Psicosocial” Revista Chilena de Psicología.

Figueroa Ibarra, Carlos. (1991). El Recurso del Miedo; Ensayo sobre el Estado y el Terror en Guatemala 1ª ed. Programa Centroamericano del Investigaciones, SCUCA. Editorial Universitaria Centroamericana. San José, Costa Rica.

Freire Paulo. (2005) Pedagogía del Oprimido 2ª ed. Siglo XXI Editores S.A. México D.F.

Martín-Baró Ignacio. (1985) Problemas de la Psicología Social en América Latina. Editorial Trotta, Madrid, España.

Martin-Baro, Ignacio. (1986). Acción e Ideología, Psicología Social desde Centroamérica 2ªed. UCA Editores. San Salvador, El Salvador.

Henry Pratt Fairchild (Editor). (1992). Diccionario de Sociología 1ª ed. Fondo de Cultura Económica, México DF.

Gutiérrez, Gustavo. (1994). Teología de la Liberación; Perspectivas 15ª ed. Ediciones Sígueme, Salamanca, España.

Romero Oscar. (2005). Homilias, *Volumen 32 de Colección Teología latinoamericana*. UCA Editores, San Salvador.

Novak, Michael. (1988) *¿En Verdad Liberará?* 1ª ed. Editorial Diana, México D.F.

Oliveros Maqueo Roberto. (1992). Historia Breve de la Teología de la Liberación (1962-1990)

Teología y marxismo: la recepción de la teología de la liberación en la revista soviética *América Latina*. Cuadernos hispanoamericanos - N° 463, enero 1989

Giddens, Anthony. (1997) Sociología 3ª ed. Editorial Alianza, España

Lewis, Oscar (1961) Los Hijos de Sánchez, FCE, México.



Jesús García Ruiz. (1999) Cambio e Identidad Social: lo religioso en los procesos de recomposición en Guatemala. Ediciones Muni-k'at, Quetzaltenango, Guatemala.

Piera Elisendra Ardèvol Piera y Cabrillana Glòria Mulilla (coordinadoras). (2003) Antropología de la religión. Una aproximación interdisciplinar a las religiones antiguas y contemporáneas. Editorial UOC. Brasilia.

T.H. Marshall y Tom Bottomore. (2004) Ciudadanía y Clase Social 1ª ed. Edición Losada. Buenos Aires, Argentina.

### **Referencias Electrónicas**

Stoll David. (1990) ¿Se vuelve América Latina Protestante?  
Consultado en:  
<http://www.nodulo.org/bib/stoll/alp.htm>

Sagrada Congregación Para la Doctrina de la Fe. Libertatis nuntius, Instrucción Sobre Algunos Aspectos de la Teología de la Liberación.  
Consultado en:  
[http://www.corazones.org/doc/libertatis\\_nuntius.htm](http://www.corazones.org/doc/libertatis_nuntius.htm)

“Las Comunidades Eclesiales de Base; perspectiva Europea”  
[http://www.mercaba.org/Pastoral/C/comunidades\\_eclesiales\\_base\\_europa.htm](http://www.mercaba.org/Pastoral/C/comunidades_eclesiales_base_europa.htm)

“En la sala de la Ex Inquisición”. (2005). *Columna semanal de Leonardo Boff Servicios Koinonia*.  
<http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=083>

*Historia Breve de la Teología de la Liberación 1962-1990*, Oliveros Maqueo SJ <http://servicioskoinonia.org/relat/300.htm>

Carta de los miembros de las CEB's a los obispos de Aparecida.  
Consultada en:  
[http://www.CEB'ss.com.ar/CEB'ss/CEB'ss\\_despues\\_Aparecida.php](http://www.CEB'ss.com.ar/CEB'ss/CEB'ss_despues_Aparecida.php)

Confianza del latinoamericano en las instituciones.  
<http://www.latinobarometro.com>





## **ANEXOS**

### **Guía Básica Grupo Focal**

Incidencia Política de las Comunidades Eclesiales de Base en Ciudad Quetzal  
Escuela de Ciencia Política  
Tesis de Grado

#### **Grupo Focal (Guía)**

1. ¿Por qué participan en las CEB's?
2. ¿Cuál es la principal diferencia entre las CEB's y otros grupos religiosos en Ciudad Quetzal?
3. ¿Deben los cristianos participar en política? ¿Por qué?
4. ¿Cuál dirían que es la principal incidencia de las CEB's en la comunidad?
5. Personalmente, ¿en que les ha servido participar en las CEB's?
6. ¿Cuáles dirían que son los principales problemas de la comunidad? ¿qué hacen las CEB's ante esto?
7. ¿Qué cambios hay en la comunidad que sean consecuencia de la existencia de las CEB's?

### **Guía Básica Entrevista Líderes**

Incidencia Política de las Comunidades Eclesiales de Base en Ciudad Quetzal  
Escuela de Ciencia Política  
Tesis de Grado

#### **Entrevista Líderes**

1. ¿Desde cuando participa en las CEB's? ¿Cómo se involucró?
2. ¿Cuál es la principal diferencia entre las CEB's y otros grupos religiosos en Ciudad Quetzal?
3. ¿Deben los cristianos participar en política? ¿Por qué?
4. ¿Cuál dirían que es la principal incidencia de las CEB's en la comunidad? ¿Qué cambios existen en la comunidad como consecuencia de las CEB's?
5. Personalmente, ¿en qué les ha servido participar en las CEB's?
6. ¿Cuáles son los principales problemas que atraviesan las CEB's?
7. ¿Cuál es el pale de los religiosos en las CEB's?



## Cuestionarios

Éste no es un examen. No hay respuestas buenas o malas. Ésta es una herramienta de investigación, por favor, responda sinceramente las siguientes preguntas. Como las respuestas son confidenciales **no es necesario que ponga su nombre**. Muchas Gracias.

Edad    18- 25                      26-35                      36-45                      46-55                      +55

Sexo    F   M    Ocupación \_\_\_\_\_ Religión \_\_\_\_\_

A continuación se presentan 10 preguntas, marqué Si o No.

- |                                                                                                           |                                                             |          |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------|----------|
| 1. ¿La política es buena o mala?                                                                          | Buena ___                                                   | Mala ___ |
| 2. ¿Usted votó en las elecciones del 2007?                                                                | Si ___                                                      | No ___   |
| 3. ¿Sabe usted cual es la diferencia entre partidos políticos de “Izquierda” y “derecha”?                 | Si ___                                                      | No ___   |
| 4. ¿Cree usted que los cristianos deben participar en política?                                           | Si ___                                                      | No ___   |
|                                                                                                           | Si ___                                                      | No ___   |
| 5. ¿Usted cree que es importante participar en política mas allá del voto y el respeto a las autoridades? | Si ___                                                      | No ___   |
| 6. ¿Debe la Iglesia participar en política?                                                               | Si ___                                                      | No ___   |
| 7. ¿Quiere Dios que participemos en política?                                                             | Si ___                                                      | No ___   |
| 8. ¿ Es contradictorio participar en la Iglesia y participar en política?                                 | Si ___                                                      | No ___   |
| 9. ¿Por cuál partido voto usted en la elección para la alcaldía?                                          | PP ___ UNE ___ GANA ___ FRG ___ URNG ___ ANN ___ OTRO _____ |          |
| 10. ¿Por cuál partido voto usted en la elección para presidente?                                          | PP ___ UNE ___ GANA ___ FRG ___ URNG ___ ANN ___ OTRO _____ |          |
| 11. ¿Sentía usted afinidad ideológica hacia el partido por el que voto?                                   | Si ___                                                      | No ___   |



A continuación se presentan 10 preguntas y tres posibles respuestas: *nunca (N)*, *Seguido (SE)* o *Siempre(S)*. Encierre en un círculo la respuesta con la que se identifique. Por favor, marque solo una respuesta.

0. Pienso que mi comunidad es fea.	N	SE	S
1. Pienso que no vale la pena participar en actividades de protesta.	N	SE	S
2. Creo que el mundo de violencia no se puede cambiar.	N	SE	S
3. Pienso que el que tiene el poder aunque obre mal siempre se sale con la suya.	N	SE	S
4. Me siento solo ante los problemas que vivo a diario.	N	SE	S
5. Creo que no se puede cambiar la pobreza en la que vivimos.	N	SE	S
6. Pienso que a pesar de que trabaje mucho la situación de precariedad no va a cambiar	N	SE	S
7. Creo que mi opinión no tiene importancia para cambiar la realidad.	N	SE	S
8. Me doy cuenta que los acontecimientos negativos que preveo suelen suceder.	N	SE	S
9. Ante un fracaso, tengo miedo de volver a intentarlo.	N	SE	S
10. Esta afirmación es cierta: "No puedo hacer nada para cambiar el mundo, todo está en manos de Dios".	N	SE	S