



sectores populares se movilizan por problemas de clase, pero es a través de su cultura y de su sistema de valores que se toma conciencia de esta situación.

4. Algunos autores como Concha, *et al.*, 1986, plantean que América Latina es un caso donde la religión de los dominadores es la misma que la de los dominados. "Un mismo conjunto de símbolos y un lenguaje común se viven de modos muy diferentes en el pueblo y en sus clases dominantes. Se trata en realidad de dos religiones que desempeñan papeles políticos muy diferentes". Podemos decir que en el caso de las regiones interétnicas, la religión de los dominadores no es necesariamente la de los dominados, aunque todos se identifiquen como cristianos. Los mestizos practican tradiciones religiosas que son reelaboraciones del cristianismo en relación con la cultura nacional. En el caso de los grupos étnicos encontramos reelaboraciones vinculadas con las tradiciones culturales de cada pueblo indio, las cuales muchas veces se expresan mediante la creación o recreación de los sistemas mitológicos y simbólicos de cada pueblo.

Comunidades eclesiales de base:

R

eligi3n y poder

Apuntes para una interpretaci3n

Artemia Fabre Zarandona*

Al hablar sobre comunidades eclesiales de base (CEB) se hace necesario aclarar que casi nada se ha hecho de investigaci3n sociol3gica o antropol3gica sobre este tema en M3xico. Por lo que es necesario empezar por se~alar brevemente algunos momentos hist3ricos que dieron origen a estas organizaciones de tipo religioso-institucional que han permitido en general a toda la iglesia cat3lica, reformular su actuar teol3gico y social, esto es, intentar3 aportar elementos que den paso a una investigaci3n, en primera instancia de la iglesia y de las CEB, entendidas 3stas como instituciones sociales, para que posteriormente se pueda hablar sobre los receptores de ese mensaje teol3gico-social. Es decir, ver el campo religioso como algo dinámico en donde

la instituci3n religiosa junto con sus intermediarios interactúa con los feligreses y el mundo social mayor.

Empezar3 por decir que se est3 hablando de una reformulaci3n teol3gica a trav3s de la recuperaci3n o mejor, de apropiaci3n del hombre hist3rico. As3 pues, decir CEB, es hablar de un sistema simb3lico que se revitaliza en lo hist3rico; como resultado de la implementaci3n de mecanismos no s3lo teol3gico-conceptuales por parte de la iglesia, para insertarse de una manera m3s moderna en la sociedad, sino tambi3n, a trav3s de generar elementos concretos y operacionalizables para relacionarse con los feligreses y, ofrecer nuevamente una v3a religiosa que recupera la misi3n de abogar por una justicia social y proclamar el reino de Dios.

Quisiera antes de delinear una rese~a de las CEB, aclarar dos puntos:

1) en este trabajo hablar3, principalmente, de una posici3n de izquierda teol3gica que, evidentemente tiene tambi3n una forma particular de expresar y actuar su trabajo evang3lico-social en las CEB, y

2) considerar3 a la religi3n como un fen3meno socialmente producido y socialmente orientado, la cual, tiene una influencia sobre la sociedad en que se encuentra. Esto es, la religi3n al no estar fuera de la estructura social, se encuentra involucrada en los procesos pol3ticos, en los procesos de transformaci3n cultural y en las luchas sociales, donde al mismo tiempo, toma parte en las acciones sociales y la sociedad interviene en ella (Maduro: 1980, 80-84). As3 pues, estamos hablando de la religi3n de la iglesia cat3lica a trav3s de una dimensi3n simb3lico-religiosa, que nos habla de una trascendencia suprahumana y que justamente esta caracter3stica diferencia a la iglesia de otras instituciones por estar creada por Dios y en busca del reino de ese Dios. Esta trascendencia y ligaz3n con lo divino genera toda una serie de actividades que vuelven a la iglesia un elemento impugnador socio-pol3tico importante que, adem3s, siempre entrar3 en contacto con la sociedad, con el Estado, con los actores sociales, ya sea para favorecer, impugnar o cuestionar el orden social existente.

La nueva propuesta general de la iglesia cat3lica crea canales para legitimarse en el orden social moderno y, las CEB forman parte de esta propuesta de legitimaci3n. Esto es, las CEB, surgen como componente del aparato institucional de la iglesia que recupera una visi3n religiosa del mundo de y en las clases populares a partir de una opci3n preferencial por el pobre (Mainwaring: 1986).

Ahora bien, hablar de CEB como tambi3n hablar de la iglesia, implica necesariamente ubicar la discusi3n a trav3s de asumir la heterogeneidad de la iglesia sin olvidar que, como iglesia cat3lica internacional se presenta como un bloque de poder homog3neo altamente estructurado (Brucnea, 1973) en oposici3n a otros bloques de poder ya sean religiosos o pol3ticos.

Al asumir la heterogeneidad se asume la existencia de distintas posiciones y posturas teol3gicas y por lo tanto, dis-

* Mestr3a ENAH.

tintos tipos de mensaje, así como de diferentes receptores de ese mensaje y de acciones diferenciadas. Es en esta dinámica de unidad y diferenciación que entra en escena la propuesta de la teología de la liberación y sus CEB, como una propuesta alternativa al interior de la propia iglesia que se debate entre la unidad institucional eclesial, entre una propuesta social que la diferencia haciendo que ésta se mueva a *grosso modo* entre asumir limitaciones y concesiones, como también al ganar espacios de lucha dentro de la iglesia y, por qué no, también fuera de ella.

En términos generales, se ha señalado la existencia de una teología de izquierda, la teología de la liberación, con su trabajo en las CEB, que representan la opción más radicalizada al elegir al pobre; éstas promueven: la libertad integral de el hombre oprimido aquí en este momento histórico, y es aquí en donde radica gran parte de su originalidad, al vincular los grandes valores cristianos con lo social concreto.

A continuación presentaré brevemente algunos momentos históricos que marcan el surgimiento de la teología de la liberación y sus CEB.

1) La nueva propuesta teológica, no sólo como teología de la liberación, está ligada a un cuestionamiento sobre los derechos humanos, vistos como inalienables, como una búsqueda de justicia social donde las CEB surgen como resultado práctico al buscar los derechos humanos, al dignificar a ese hombre oprimido. Surge por un lado, como necesidad teológica-conceptual pero por otro lado, principalmente, como resultado de necesidades populares ya existentes que requerían de alguna manera una respuesta cristiana ante la injusticia social, y de la necesidad de vincularse a esa trayectoria, a esa búsqueda de cambio social.

Así pues, la iglesia como tal, retoma una posición de origen: revolucionaria y reveladora de lo divino, es un reencuentro con el amor y la salvación prometidos por Cristo. Se reestablece nuevamente una relación asimétrica entre lo suprahumano y lo humano, donde lo primero es superior y trascendente al ser humano, que ofrece la expectativa —a través de la esperanza— de la libertad total de la humanidad; una utopía de libertad, de gozo y de amor a través, justamente, de religarse a esa promesa del reino de Dios.

2) A raíz del cuestionamiento sobre derechos humanos, una fracción de la iglesia cuestiona e incluso denuncia la marginación, la limitación, la violación de sus derechos, así como el de los “otros” oprimidos, por parte no sólo de los regímenes existentes sino también por parte de la jerarquía eclesial (Boff: 1982). Es una toma de posición en el interior de la iglesia pero, al mismo tiempo, habla de una lucha de clases que atraviesa no sólo el orden social sino también a la propia iglesia.

Habría que decir que, en términos generales, este cuestionamiento sobre derechos humanos es retomado por la iglesia en el Concilio Vaticano II (1952-62), pero que también, al paso del tiempo, es un punto importante de diferenciación religiosa y social al interior de la propia iglesia que



FOTO: José Luis Neyra

da paso a la elaboración de la teología de la liberación como un espacio teológico y como parte de una realidad social ya dada.

3) La opción preferencial por el pobre por parte de la TL, si bien ayuda a radicalizar posiciones y acciones dentro de la propia iglesia, no es ajena a un cuestionamiento a lo largo de la existencia del cristianismo. Así se pronuncia la iglesia católica por la dignidad humana; es decir, a grandes rasgos el compromiso cristiano se preocupa por el olvidado, por el que tiene “hambre y sed de justicia”. Por lo que se puede situar al cristianismo como revolucionario por su oposición a toda clase de explotación, opresión y privilegios, por su protesta en contra de toda inequidad, porque se solidariza con los hombres en cuanto seres humanos, es decir, porque afirma la dignidad del hombre, la cual se debe respetar por el simple hecho de ser un ser humano (cfr. Lenkersdorf: 1968, 145).

Este optar cristiano por los derechos humanos ha tomado entonces distintas caras según el lugar socioeconómico y político que la institución católica tenga en los determinados momentos históricos. Así, tenemos una iglesia que por siglos se ha venido dedicando a legitimar ideológicamente así como a ser copartícipe del poder político, por lo que en ocasiones propiciaba la expansión y dominio de unos a otros como en el caso de América a través de proclamar la conquista del reino de Dios.

Digamos que la iglesia legitima el “sometimiento” a la autoridad superior de Dios y/o a la par apoya a los regímenes existentes.

4) Ahora, la opción preferencial por el pobre, al retomar el cuestionamiento de los derechos humanos y la dignidad del hombre, define una posición de cambio social en dos sentidos: a) la iglesia como tal se ha visto forzada a reivindi-



car su lugar social y político en el mundo, debido principalmente a que cada vez más se polariza la situación socio-económica de los hombres y, la iglesia "debe" dar una respuesta cristiana ante esta situación de condiciones paupérrimas de existencia que, inevitablemente confrontan la postura de ésta como institución y además, el quehacer cotidiano de cada uno de sus integrantes, y b) es una posición, llamémosle clasista, de una fracción de la propia iglesia que promueve el cambio social al trabajar, convivir y respaldar los movimientos populares de forma constante como opción de vida evangélico-social.

5) La teología de la liberación surge en América Latina a partir de la década de los 50's como una respuesta inminente a la situación social existente. Surge como una respuesta regional que tuvo y tiene repercusiones como un movimiento generalizado en la iglesia-institución y respaldado a partir del Concilio Vaticano II. La iglesia llega a los 60' habiendo demostrado a través de proclamas y denuncias a partir del Papa Juan XXIII con sus documentos "Mater e Magistra" y "Pacem in Terris", en los cuales se denuncian los niveles de vida desiguales, la miseria, que atentan en contra del desarrollo integral del ser humano. Es decir, proclama el derecho de todos los hombres a elevar su nivel de vida, más allá de querellas ideológicas. Se encuentra lo que une a todos los hombres: el pan, el hogar, la salud, la tierra. Se habla de cuestiones no sólo conceptuales y absolutas sino también de acciones concretas que se van a plasmar posteriormente en la oficialización de las CEB.

6) En la conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en Medellín, Colombia en 1968, se da un paso adelante, ya que fue abierta la declaración sobre la violencia y se empiezan a apuntalar los principios básicos de la TL a partir de las denuncias de los Obispos Latinoamericanos.

Se pasa de la denuncia de la violencia, a hacer declaraciones, incluso, del uso de ésta en términos de la libertad revolucionaria. Así pues, surge el pensamiento histórico concreto, es decir, se pasa de una opción abstracta a una opción para el cambio social y evangélico del hombre oprimido.

La III Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM III) en Puebla, México, 1979, es una continuación de Medellín, en términos de esa opción preferencial por el pobre. El objetivo era proclamar los derechos fundamentales del hombre, como son la vida, la vivienda, la salud, la educación, etcétera; se pronuncian en contra de los gobiernos de facto; se oficializa el compromiso con los pobres y con su realidad social en varios niveles, como crítica del orden social, asumiendo así su lugar socio-económico y político, además de un papel, principalmente evangelizador en servicio del oprimido: "La Iglesia aparece ahora no tanto como 'regla próxima' de fe, sino como su generadora. . . el dogma es funcional en cuanto presta un servicio y está orientada a la Palabra de Dios; y es relativo en cuanto que está en relación de servicio con una problemática de una época determinada, y ayuda a

los creyentes a la recta comprensión del Mensaje en situaciones concretas" (Vidales: 1978 123).

7) Finalmente, tenemos una iglesia en una nueva etapa de secularización a través y en parte por la creación de las Comunidades Eclesiásticas de Base (CEB), a partir de las reformas eclesiológicas dictadas desde el Vaticano II (Medellín y Puebla); la sistematización de sus programas de evangelización, pero, principalmente a través de asumir un compromiso social en este mundo, ahora, en esta realidad, con el pueblo oprimido. Lo anterior trajo consigo reformas que van desde un cambio en cómo dar y asumir la misa, un mayor hincapié en la evangelización que en la pastoral como algo estático, un trabajo más dinámico en relación a las realidades concretas.

Se da una mayor participación del sacerdote al asumir el trabajo de concientizar al "oprimido" de su situación social y en la dinámica de exigir los derechos de ese "oprimido". El sacerdote toma un papel más de profeta que de simple hacedor de sacramentos y rituales. Con esto surgen oficialmente las CEB como una instancia liberadora. Es así que la iglesia necesita asumir un papel más activo al interior de la vida del pueblo, lugar del que forma parte como una acción social más. Y es aquí en parte, donde se puede ubicar a las CEB, si bien como respuesta desde la iglesia hacia afuera, hacia las necesidades populares, también como un espacio de lucha interna por modernizarse, y como un espacio de lucha por el poder al interior de la propia iglesia.

Luego de haber reseñado los momentos históricos que creo importantes para entender la dinámica en la que las CEB se sumergen, paso ahora a señalar algunas características teológico-conceptuales sobre las mismas:

Partiré de algunas consideraciones y presupuestos teológicos de Leonardo Boff y agregaré que las CEB se presentan como células de organización popular a través de la reflexión de la vida diaria, de los problemas que aquejan a los miembros de las CEB para posteriormente analizar la realidad social en la que viven, esto es, pasar de una mera percepción de lo cotidiano a una toma de conciencia de su lugar social y la posibilidad de incidir en esa realidad, para cambiarla. La reflexión se da a la luz de la Palabra de Dios, a la luz de la lectura y apropiación de la *Biblia*.

La CEB se presentan y son concebidas en la TL como núcleos primarios de participación y distribución del poder de forma distinta, a través de promover y generar la participación de los miembros de toda la iglesia, digamos que se promueve una utopía social-humanitaria, como nos lo expresa Boff en *Carisma y Poder*. De alguna manera es una propuesta secularizadora donde al laico se le invita a lo sacro y, al mismo tiempo al sacerdote se le invita activamente a lo social, al mundo cotidiano.

La propuesta de una forma nueva de distribución del poder no queda clara ni tampoco las repercusiones que ésta pueda tener a largo plazo. Se quiere expresar que si estas



CEB se formalizan de tal manera que se vuelven comunidades cerradas y poco flexibles se puede hablar entonces de una institucionalización, de una rutinización de sus acciones, de sus decisiones, en donde los planteamientos de mayor apertura y distribución democrática del poder queden olvidados o dejados de lado, por lo que la investigación empírica se vuelve algo urgente y necesario para generar y dar respuesta a cuestionamientos que nos hablan de establecer relaciones entre jerarquías eclesíastica, clero secular y las bases.

Las relaciones históricas deben mostrar el reino de Dios

Al hablar del uso y distribución "equitativos" del poder e inclusive del cambio social a partir de una concepción "de libertad" total se tiene que hablar sobre sus fundamentos teológicos, en este caso, la opción por el pobre de la TL está dada a partir y desde Cristo. Es decir, su origen está en el encuentro con Cristo pobre, en los pobres y, supone una enérgica protesta ante una situación social de opresión y de marginación, y esto se traduce, en términos religiosos, como un pecado social por ser contrario a los designios del Creador, por lo que es necesario un servicio (no solo como dogma) solidario con el oprimido, lo que significa un "acto de amor a Cristo que sufre" (Boff: *fc.* 13).

La TL significa búsqueda de la liberación integral, en donde se le devuelva al evangelio una credibilidad que sólo tuvo en sus orígenes (Boff: *op. cit.* 17). Boff nos dice: "el Dios de ternura para con los humildes y el Jesucristo liberador de los oprimidos se anuncia con rostro nuevo. . . la salvación eterna, ofrece, pasar por las liberaciones históricas que dignifican a los hijos de Dios y, además hacen entonces, creible la utopía inmortal del reino de libertad, de justicia, de amor, de paz en el reino de Dios en medio de los hombres" (p. 18).

Boff propone llevar a cabo la liberación del oprimido a través de tres mediaciones útiles para adquirir una nueva

sensibilidad teológica, la mediación socio-analítica: conocer el mundo real del oprimido; la mediación hermenéutica: "¿qué dice la palabra de Dios sobre esto?"; la mediación práctica: desde el análisis de la realidad del oprimido, se pasa a través de la palabra de Dios a la práctica concreta (Boff, 35-36). Podemos así hablar de una estructuración de las acciones y metas generales dentro de la CEB, su evaluación y acontecer concreto estarán dados a partir de la situación real del grupo y a partir de cada sociedad.

El esquema anterior se lleva a cabo a través de los Círculos Bíblicos y posteriormente en las CEB, que son vistos como puentes para lograr un mayor acercamiento entre el sacerdote y los asistentes a esas reuniones así como también sirven para lograr una mayor participación sociopolítica y económica en la demanda de servicios y bienes para la comunidad. En la primera etapa de este acercamiento entre sacerdote y feligreses, es el sacerdote la figura importante, esto es, la toma de decisiones, las reflexiones son a partir y desde el sacerdote. Por lo tanto queda mediatizada la demanda de los derechos, servicios etcétera, a través de la iglesia; el pueblo queda sujeto nuevamente a decisiones de fuera y de arriba, aunque revestidos de defensa y de solidaridad con el oprimido y estando en juego siempre los derechos humanos.

El sacerdote se vuelve un líder tácito, por lo menos aquí en México, debido a la Constitución que le prohíbe como sacerdote abanderar abiertamente los reclamos del pueblo, salvo a través de canales pertinentes como son: las homilias, denuncias en algunos periódicos y foros o a través del episcopado.¹

Esta posición por el oprimido y por la defensa de él y sus derechos es una posición justamente religiosa que, por más que no se quiera decir o ver, establece una relación jerárquica que va de lo suprahumano hasta ese no-hombre; al cual hay que dignificar social y espiritualmente. Por lo que el individuo no sólo queda supeditado a la guía del sacerdote sino a lo suprahumano.² Dándole a esta opción sociopolítica y religiosa matices interesantes, ya que, esta opción antes que nada, es simbólica, ya que promueve con mayor fuerza la opción integral del desarrollo personal y colectivo a través del Amor a Cristo.

Esta opción preferencial por el oprimido, esta opción por el Amor a Cristo y ese dignificar al pobre causa conflictos, digamos que a veces los acrecienta entre oprimido y no oprimido. Porque involucra lugares y posiciones sociales diferentes tanto del sacerdote-institución como de esos oprimidos: aquí puede ser una relación asimétrica.

Creo que se está hablando de un terreno político, en donde los derechos humanos así como las posiciones de cada quien representan intereses concretos (políticos, económicos, sociales, religiosos, etcétera).

Así pues, las CEB están dentro de un juego simbólico que transita entre lo humano y lo suprahumano y se presenta, a través de una organización con carácter impugnador por parte, en este caso, del ala izquierda.





Consideraciones generales sobre México

Tenemos que las CEB en México surgen principalmente, a raíz del CELAM (1979) en Puebla, como una propuesta bastante ligada a lo oficial. Sin embargo, no podemos dejar de lado que en México también surgió un cuestionamiento teológico ante el acontecer y el quehacer social. Así que si bien las CEB surgen como una respuesta un tanto institucional-oficial también hubo y hay una visión de izquierda y por qué no, también de derecha; las pedagogías y metas son distintas. Como ya se ha dicho hablaremos de las CEB de izquierda que si bien no tienen una dinámica parecida, por ejemplo, a las brasileñas, sí tienen un elemento social que promueve el cambio; ahora, hay que tomar en cuenta la relación entre esta propuesta de la TL y la estructura institucional de la iglesia en México para poder ubicar a las CEB de izquierda como pertenecientes a una fracción de la iglesia, por lo que su relación y correlación de fuerzas estará dada a través de lidiar y equilibrar esa unidad religiosa con la nación e inclusive con la iglesia católica internacional y con los intereses de la fracción en particular.

Quizás sea más correcto ubicar a las CEB dentro de una dinámica de apertura democrática, ya sea en su relación interna con la iglesia, como también en relación al orden social. Esto es, el proceso de secularización, de educación y acción de las CEB está ligado a la apropiación de conocimiento civil y religioso para la defensa, en primera instancia, de los derechos cívicos. Las CEB son todavía formas que permiten una conquista democrática de los derechos cívicos más que de una vía revolucionaria (que quizá nunca se dé).

El trabajo de las CEB, en algunos casos, debe separarse de la jerarquía eclesial y entenderse como más vinculada a un sector de la propia iglesia que tiene cierta autonomía, lo que le facilita el vincularse a los movimientos populares.

Digamos que partir de las CEB (aunque no como único espacio) para un enfrentamiento con el sistema político, a veces incluso de manera conflictiva, es una propuesta cristiana que promueve la dignidad del hombre y la búsqueda del reino de Dios en este mundo.

Ahora bien, dentro de este juego por lugares y posiciones sociales quiero resaltar que, si bien la TL y las CEB se presentan como una opción por el pobre y como una iglesia nueva, una iglesia "popular", esto no implica que sea realmente popular sino que justamente es una opción institucional por esos "oprimidos" (espiritual y materialmente hablando), es un intento por acercarse sin perder su lugar y visión como iglesia. Es decir, se pretende popularizar. Es pues, una decisión de fuera y desde arriba que incluso se puede oponer al pueblo concreto. Por lo que, parte de cuestionamiento a favor o en contra de esta nueva iglesia está: entre la expresión popular y ese acercamiento a lo popular que, repito, nos habla de lugares y posiciones sociales distintas que en ocasiones son irreconciliables.

El problema hasta ahora vuelve a quedar en una partici-

pación del pueblo que es dirigida y que tiene un nuevo tipo de líder, el sacerdote. La pretendida autonomía popular queda en esa búsqueda de la "justicia verdadera", de la existencia humana como imagen y semejanza de ese Dios.

Quisiera aclarar que, con lo anterior no quise cuestionar la posibilidad real y concreta de participación revolucionaria de esta opción que es válida. Sin embargo, intento mostrar la otra cara de la moneda, y además, creo que no se ha dado aún la historia de la izquierda religiosa en México (y quién sabe si se llegue a dar). Aunque en México las CEB sí han formado dirigentes para los movimientos populares, han creado animadores para la reflexión, lo cual lleva implícita una pedagogía teológica y social diferente; han creado núcleos organizativos; hacen un acompañamiento religioso de los movimientos populares. Por lo que, en una investigación posterior se requiere empíricamente ver cómo se distribuye ese poder que actualmente sigue predominantemente en manos de los agentes pastorales como son los sacerdotes, animadores, laicos asistentes en el trabajo de las CEB etcétera.

En las CEB se habla de un manejo del poder como algo compartido, sustentado en el Evangelio, como un don divino, como un servicio (propuesta que deriva, creo, posteriormente en la concepción de Boff sobre *Carisma* de todo para con todos); como un compromiso y un poner al servicio de la Palabra de Dios; "es una forma nueva y marginal de vivir la fe cristiana, de organizarse la comunidad en torno a la Palabra, los sacramentos. . . y los nuevos ministerios ejercitados por los laicos. . . Hay una nueva distribución del poder en la comunidad, mucho más participado, evitándose toda centralización y dominación desde un centro de poder. La unidad-fe, evangelio-liberación, se realiza concretamente sin el artificio de complicadas mediaciones constitucionales; se propicia la aparición de una rica sacramentalización eclesial" (Boff: o. c. 25).

Así pues y siguiendo nuevamente a Boff, el poder es visto o es sentido más que como un poder centralizado que margina y limita al "estilo humano", como fuerza, como una mística de vida, como una utopía de justicia social para el reino de Dios. . . el amor supone, de hecho, una experiencia absoluta de justicia que consiste en el reconocimiento de la dignidad y los derechos del prójimo. . ." (Boff: 203).

Boff continúa: "en la CEB se intenta un nuevo tipo de sociedad. Es desde dentro de ellas desde donde se intenta superar las relaciones injustas que imperan en la sociedad en general. ¿Cómo? Por medio de la participación directa de todos los miembros, compartiendo todos la responsabilidad, la dirección y la toma de decisiones; a través del respeto a los más débiles; a través del ejercicio del poder como un servicio" (Boff: 203).

Creo que hay un intento de despojar al poder de su carácter violento y represor, de sujeción a través de ese ideal de relaciones sociales mediatizadas por la Palabra de Dios, es decir, llegar al "deber ser" como acción concreta. Y conver-



tir al hombre y lo que le rodea en acto de Amor a Dios. Esta lógica teológica y social es hablar de las relaciones sociales como relaciones de poder que, si bien pueden equilibrarse, a nuestro juicio, siempre están presentes. La solución que ofrece Boff es por medio de un don suprahumano que en muchos puntos no es convincente por lo utópico que parece. Son propuestas ideales, que siempre "enaltecen" la concepción de lo humano y al hombre y ahora también a su mundo social.

En síntesis, hay una propuesta de organizar las relaciones de poder mediante la participación y acción de todos para con todos, en la unidad. Es como una idea de fuerza por la búsqueda y conservación de justicia, es darle un sentido místico a la unión de los hombres —una utopía comunitaria—. Así pues toca observar empíricamente como se soluciona y se da origen a esta vida comunitaria en el acontecer diario de las CEB y la vida social mayor de los individuos, lo que además permite a la iglesia, o fracción de ella, entrar en la escena de lo político como una fuerza impugnadora del orden social. Si antes ya estaban dentro de la escena del poder, como un poder hegemónico en pugna o en alianza con los poderes políticos (en su papel de legitimadora del orden); ahora entra como una fuerza abierta y contestataria al juego de las relaciones de poder no sólo religioso sino principalmente como un poder social que impugna el orden existente pero, propone una alternativa; su visión de liberación total (cfr. Boff: 1982, 50). Esta fracción de la iglesia anuncia a través del Evangelio la política que se deriva de él y, por lo tanto la inevitable pertinencia de su entrada en lo político: "La iglesia posee su propia visión del mundo, del hombre, de la convivencia, de la distribución de los bienes, etcétera. Al anunciar el Evangelio, anuncia la Política que se deriva de él. Está y estuvo siempre interesada en la política" (Boff: 53).

En términos generales, la propuesta de esta nueva iglesia es buscar, a fin de cuentas, un equilibrio entre su código simbólico suprahumano y lo humano. Es decir, un equilibrio a través de la justicia social. Lo que a la larga puede llevar nuevamente a detentar una supremacía política, social, económica y desde luego religiosa.

Notas

¹ Inclusive cuando por medio de estos canales efectúan denuncias, se cuestiona por algunos sectores la intromisión en lo político de los sacerdotes.

² La guía del sacerdote para Boff en *Carisma y Poder*, es sólo una primera fase que debe desaparecer para lograr una verdadera autogestión del grupo. Sin embargo, Miguel Concha todavía le da un lugar preferencial al lugar y trabajo del sacerdote: como guía y profeta (Concha: 1986).

Bibliografía

- Adams, Richard N.
1978 *La red de la expansión humana*, Casa Chata, México.
- 1983 *Energía y estructura. Una teoría del poder*, FCE, México.
- Boff, Leonardo/Cldovis Boff
Cómo hacer teología de la liberación, Paulinas, México (fotocopia).
- Boff, Leonardo
1982 *Carisma y poder*, Sal Terrae, Santander, España.
- Concha, Miguel (et. al.)
1986 *La participación de los cristianos en el proceso de liberación de México, Siglo XXI, México.*
- Giménez, Gilberto
1983 *Poder, estado y discurso*, UNAM, México, co.
- Gutiérrez, Gustavo
1980 "Pobreza y liberación en América Latina" en *Cristianismo y Sociedad*, Tierra Nueva, Argentina, año XVIII, No. 65, 53-72 pp.
- Lage Pessoa, Francisco
1968 "Brasil: la iglesia y el movimiento revolucionario", en *La iglesia, el subdesarrollo y la revolución*, Nuestro Tiempo, México, pp. 153-169.
- Lenkersdorf, Karl
1968 "Religión y revolución", en *La iglesia, el subdesarrollo y la revolución*, Nuestro Tiempo, México, 1968, pp. 142-152.
- Vidales, Raúl
1978a "Y los matan creyendo que están dando culto a Dios. El culto a los fetiches", en *Crisis capitalista e iglesia*, CEE, México, (documento).
- 1978b *Desde la tradición de los pobres*, CRT, México.
- Bruneau, T.
1973 "Power and influence: analysis of the church in Latin America and the of Brazil", en *Latin American Research Review*, 1973, vol. VIII, No. 2, Texas University Press.
- Mainwaring, S.
1985 *The catholic church and politics in Brazil 1916-1985*, Standford University Press.
- Maduro, O.
1985 *Religión y Conflicto Social*, CEE, México.