

La participación de las Comunicaciones Eclesiales de Base en la regeneración de la sociedad civil durante las dictaduras militares: Los casos de Chile y Brasil.

The involvement of the Base Ecclesial Communities in the regeneration of civil society during the military dictatorships: The Cases of Chile and Brazil.

Fabián Gaspar Bustamante Olgún.¹

Recibido el 05.01.09. Aceptado el 10.03.09.

Resumen:

La finalidad de este artículo es mostrar el rol que cumplieron las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) en el proceso de reconstrucción de la sociedad civil ante la violencia política de las dictaduras militares. Para ello, nos enfocamos en los casos de Chile y Brasil; dos países en la cual estas comunidades generaron espacios para nuevas prácticas de sociabilidad entre los sectores populares, transformándose en un movimiento social de importancia para el retorno a la democracia.

Palabras claves: Comunidades Eclesiales de Base - Movimientos Sociales – Dictadura Militar – Iglesia Católica – Teología de la Liberación.

Key words:

The purpose of this article is to show the role of the Base Ecclesial Communities (CEBs) in the process of rebuilding civil society in the political violence of military dictatorships. For this, we focus on the cases of Chile and Brazil, two countries in which these communities create spaces for new practices of sociability among the popular sectors, becoming a major social movement for the return of democracy.

Abstract: Base Ecclesial Communities - Social Movements - Military Dictatorship- Catholic Church - Theology of Liberation.

Introducción

Las comunidades eclesiales de base como nuevo movimiento social

Los Golpes de Estado en América Latina, entre la década de 1960 y 1970, representaron el término del sistema democrático latinoamericano y abrieron uno de los períodos más “negros” en la historia de nuestro continente. A consecuencia de ello, le siguieron feroces dictaduras militares con acciones represivas, las que se manifestaron en persecuciones políticas, detenciones sumarias, torturas y desapariciones que perturbaron la convivencia entre los habitantes de las distintas naciones sudamericanas y tensaron el quehacer en todas las esferas.

Lo anterior provocó inmediatas reacciones de muchos sectores tanto del interior como exterior del continente. Uno de los que reaccionó fue la Iglesia Católica.

A pesar de lo que se pueda pensar, no todas las Iglesias Nacionales de América reaccionaron como entes que llamaban la atención ante los atropellos humano; por el contrario, gran parte de ellas se mantuvo al margen de los procesos.

Con todo, hubo países en los que la acción de la Iglesia Católica fue clave no sólo para proteger los Derechos Humanos sino también para ser portavoces efectivos de los problemas y anhelos de parte de las poblaciones locales, a pesar que muchas veces, podían tener un cariz que distaba de los planes de la Iglesia en-sí para con el mundo; éstos fueron los casos de Chile y Brasil.

Donde mejor se expresó la ayuda de la Iglesia Católica fue en “la base”, a través de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) que, en principio, surgió como una necesidad casi exclusivamente religiosa, derivada de la escasez de sacerdotes (Camacho 1990:147) para llevar el Evangelio pero luego, se transformaron en los principales motores de la rearticulación y resistencia de la sociedad civil ante el “terrorismo de Estado”, convirtiéndose en el aglutinador de un nuevo movimiento social bajo una lógica completamente distinta a la de los tradicionales movimientos. Sobre este punto, diversos autores como Evers (1984), Calderón y Jelin (1987) y Garcés (2003), plantean que hacia la década de los 80, en América Latina, se visualizaba la existencia de nuevos movimientos sociales, caracterizados por su diversidad y por el cambio en los discursos y prácticas que organizan las relaciones sociales en las bases mismas de la sociedad.

“Lo nuevo” de estos movimientos sociales radicaría en “...basarse menos en su potencial político y más en su potencial para crear y experimentar formas diferentes de relaciones sociales cotidianas” (Evers 1984:15).

No obstante, estos movimientos serían respuestas al “terremoto social” que provocó el neoliberalismo en los ochenta y que trastocó las formas de vida de los sectores populares al disolver y descomponer las formas de producción y reproducción, territorial y simbólica de su vida cotidiana (Zibechi 2003:185).

En otras palabras, lo “nuevo” que tienen estos movimientos sociales fue la importancia del grupo humano para el desarrollo y crecimiento común; al contrario de los movimientos tradicionales que primaba la ideología y la doctrina para su puesta en práctica.

En suma, la pregunta que nos hacemos en este ensayo es: ¿cómo las comunidades eclesiales de base se articularon en un movimiento social durante las dictaduras militares? ¿Por qué pueden ser interpretadas como nuevos movimientos sociales? ¿De qué manera se

manifestaron a la luz del análisis de la realidad chilena y brasileña?

De manera preliminar, vamos a enunciar dos tesis; principalmente, porque a pesar de tener un mismo origen y ambas el apoyo de sus Iglesias locales, las CEB, en la práctica, tuvieron sus diferencias.

La primera tesis es que las CEB chilenas se transformaron en nuevos movimientos sociales, debido a que tenían una lógica distinta, ya no proponiendo una “acción” contra el Estado sino que -por el contrario- a través de la creación de una realidad distinta en los sectores populares basada en nuevas formas de convivencia y de prácticas sociales que contuvieron a la dictadura militar.

Por otro lado, en el caso brasileño, las CEB cumplieron una función reivindicativa de los intereses populares frente a un Estado dictatorial, la que se encontró influenciada en la acción de lucha y protesta en contra del régimen.

Con todo, estas dos tesis reflejan una diferencia entre las experiencias comunitarias religiosas de ambos países. Consideramos que las comunidades chilenas tuvieron una lógica de contención, de resistencia, creando nuevas realidades; no tuvieron una trascendencia importante en otros movimientos sociales chilenos. Por el contrario de las CEB brasileñas que tuvieron una lógica dirigida a la concientización y reivindicación, manifestándose en la creación de nuevos movimientos sociales y actores políticos que posteriormente influyeron para derrotar a la dictadura y consolidar la democracia.

Por otro lado, hay que subrayar que, también, existieron ciertos matices entre las realidades brasileñas y chilenas debido a su propia realidad geográfica. En Brasil dada la extensión del territorio existen una gran diversidad y heterogeneidad de actores, mucha más amplia que en Chile. A saber: movimiento campesino, de los barrios, *favelados*, femenino, estudiantil, negro, sindical (Noe 1989:382); en todos estos las CEB, en dictadura, las integró y protegió dándoles oportunidades a que sus parroquias pasaron a representar los espacios de encuentro para los católicos y no católicos (Harnecker 1999:32).²

No obstante, a pesar de sus diferencias tuvieron una importancia gravitante en la reconstitución de la sociedad porque generaron los únicos espacios “democráticos” que había en tiempos de represión.

En suma, esperemos que este ensayo permita dar algunas claves para entender estas CEB como nuevos movimientos sociales, y para eso hemos querido reflexionar, brevemente, acerca de las transformaciones generadas dentro de la propia Iglesia Católica, con el fin de conocer el contexto en donde surgen las CEB, para luego, hablar del caso chileno y, posteriormente, el brasileño.

Sin embargo, quisiéramos dejar en claro que como se trata de nuevos movimientos sociales, no pretendemos dar un análisis definitivo, sino que nuevos enfoques, preguntas y fomentar el debate.

Por tanto, creemos que todavía se necesita reanalizar a los nuevos movimientos sociales, dando nuevas lecturas y aportando al conocimiento histórico.

La metamorfosis de la Iglesia Católica: El nacimiento de las CEB

La llegada del Concilio Vaticano II (1962-1965)³ abrió nuevas perspectivas de la Doctrina Social de la Iglesia proponiendo una “puesta al día” y una renovación (*aggiornamento*) –bajo la inspiración del Papa Juan XXIII y Paulo VI-, de sus estructuras para responder a los nuevos acontecimientos mundiales y a las expectativas de muchos cristianos quienes se comprometieron con un cambio en las estructuras políticas socio-económicas, sobre todo en Latinoamérica, luego de la Segunda Conferencia Episcopal de Medellín, Colombia, en 1968, en el cual la Iglesia Católica cambió su discurso y práctica, definiéndose como “la Iglesia de los Pobres”, es decir ser la portavoz y estímulo para el conjunto de reformas sociales que eran necesarias para poder llevar adelante los cambios que hicieran más soportables las condiciones de vida de los sectores más desprotegidos de la sociedad de la época, cuestión que repercutió profundamente en todos los católicos latinoamericanos, producto de la llamada Teología de Liberación, que radicalizó el discurso de las Iglesias latinoamericanas, impregnada por los aires contestarios de los años 60, planteando la tesis de un Dios libertador; un Dios de la Justicia que actúa en la historia, liberando a su pueblo de la opresión (Larraín 2002:233).

De ahí que muchos sacerdotes participaran en procesos revolucionarios como Nicaragua, El Salvador o en Colombia, legitimando el uso de la violencia, con una clara opción por la revolución y el socialismo. El personaje más emblemático fue el sacerdote Camilo Torres, muerto en combate, en 1966, en Colombia.

El resultado de Medellín y la Teología de la Liberación fueron las CEB -en toda Latinoamérica- que representaron un quiebre con la mayor parte de las prácticas tradicionales religiosas previas (Levine; Mainwaring 2001:247).

Si pudiéramos hacer una definición generalizada de las CEB, podríamos decir que están constituidas por gentes del pueblo, es decir por aquellos privados del tener, del poder y del saber. Ahora bien, si desmembramos en el concepto sería así: es una comunidad –entendida como una totalidad de las dimensiones de la vida humana- porque participan personas de todas las edades, oficios, sexos; es eclesial porque su razón de ser está en la Iglesia misma y son de base porque sus integrantes pertenecen a los sectores más pobres del campo y de la ciudad (Camacho 1990:147).

A pesar de que las CEB se expandieron por todos los países latinoamericanos, su naturaleza no fue igual en todas partes, y dar una definición sobre ellas va a depender de su propio contexto y realidad.⁴ En este sentido existen diferencias entre las CEB chilenas y brasileñas, en cuanto a su accionar e influencia en los períodos “grises” de las dictaduras, en ambos países. Sin embargo, a pesar de las diferencias, estas comunidades tuvieron el apoyo de la jerarquía de sus países, aunque con una clara diferencia, ya que la brasileña tuvo un apoyo explícito de una gran parte de sus obispos ligados a la Teología de la Liberación; en cambio, las autoridades eclesiales chilenas no eran del todo partidarias de los postulados de la Teología de la Liberación, pero sí del cristianismo social.

Las CEB en Chile en dictadura

Lo primero que hay que dejar en claro es que las CEB chilenas ya tenían expresión antes del Golpe de 1973 (Salinas, 1992). Estas comunidades fueron una extensión de las experiencias

de organización y prácticas democráticas que los sectores populares habían acumulado durante los gobiernos anteriores de Frei y Allende, aunque, con la dictadura del General Pinochet, tuvieron una dinámica distinta, caracterizada por la sobrevivencia. Durante este período en particular, fue donde tuvieron un protagonismo gravitante para la rearticulación de la sociedad, en especial, el sector popular del país.

Cuando comenzaron las Protestas Nacionales en 1983, a raíz del hecho coyuntural de la crisis económica, surgió un movimiento social que expresaba el descontento ante diez años de terrorismo de Estado perpetuado por el General Augusto Pinochet (1973-1990). Los principales protagonistas de esta “explosión de las mayorías” (De La Maza; Garcés 1985) fueron los pobladores que, de alguna manera, hicieron que la dictadura, finalmente, acabara dando término a su proyecto excluyente. Sin embargo, esta explosión y rearticulación de la sociedad civil fue, en el fondo, el proceso de un lento y sacrificado trabajo de las CEB en las poblaciones: la única forma articulada de resistencia política y social.

Hay que destacar que si bien es cierto que las CEB pertenecieron a la jerarquía católica, éstas fueron en su accionar muchas más independientes, aunque muchas veces –como veremos más adelante- entraron en conflicto con ella. Ante los sucesos que pasaban en la institucionalidad eclesial, también, hubo una realidad muy distinta experimentada en la propia base social. Más adelante me referiré sobre este punto con mayor detalle.

Con respecto a las características de las CEB chilenas, éstas se dieron lugar en el ámbito urbano, principalmente, en las “poblaciones” o “lugar social” de los sectores populares, con el objetivo de contener las duras condiciones políticas y económicas de la dictadura militar.

En este sentido, el trabajo de las comunidades fue de suma importancia para la reconstrucción del movimiento social popular, quienes fueron duramente castigados por los aparatos “terroristas” del régimen, principalmente, porque éstos últimos los asociaban con el anterior gobierno de la Unidad Popular.

A mi juicio, existieron dos elementos que hicieron importante a las CEB chilenas: en primer lugar, estas comunidades animaron la resistencia de la sociedad civil ante los cambios sufridos en el ámbito político y económico. Esta resistencia se dio en base a su dinámica de reflexión, fraguando una cultura de solidaridad y propiciando que los grupos populares pasaran a tener conciencia de su realidad, expresándose en la conformación de las primeras “ollas comunes”, “comedores infantiles”, “grupos de salud”, etc., debido a que fueron los nuevos (únicos) espacios en las poblaciones.

Estas prácticas de solidaridad fueron algo que caracterizaron a las CEB durante la dictadura, y las entenderemos de acuerdo al planteamiento de Rodrigo Baño quien -en su estudio sobre el movimiento popular en dictadura-, plantea que los sectores populares desarrollaron una “solidaridad mecánica” -concepto acuñado por Durkheim-, para hacer frente a la dictadura militar (Baño 1985).

El sentimiento de pertenecer aún “todo” que -en este caso sería la población-, también se tradujo en las CEB. No nos olvidemos que estas comunidades, a pesar de todo su trabajo de reconstrucción y auxilio social, son también comunidades religiosas. Sobre este punto es interesante considerar que las CEB como un espacio religioso sagrado que se traslada a una población, genera un espacio de encuentro de los hombres con Dios y los Hombres en sí, es decir los pobladores se sienten revitalizados como seres humanos mediante la redención religiosa (Castells 1998:86).

Émile Durkheim (2003) plantea, de acuerdo a su estudio sobre la vida religiosa en sociedades primitivas, que la religión es una realidad eminentemente social. De ahí que las

representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de obrar que nacen solamente en el seno de los grupos reunidos, y que están destinados a suscitar, mantener o renovar ciertos estados.

Sumado a lo anterior, el verdadero aporte de las CEB en dictadura se produce precisamente por la capacidad que tienen estas comunidades de crear una realidad distinta a la “exterior”. Ante la violencia, la represión, la muerte, la cesantía económica, la pobreza; se contraponen la solidaridad, el comunitarismo, la supervivencia, lo cual podríamos repensar a estas comunidades, ya no sólo como un movimiento social dirigido contra el “Estado” o contra los aparatos del régimen, sino como un movimiento social que resiste mediante la creación de nuevas formas de convivencia basadas en redes de solidaridad y reciprocidad.

En este punto, David Fernández (1996) expresa que se había constituido el “mito” de que las CEB tenían una actitud combativa, muy decididamente política, “mito” alimentado también por los incondicionales del gobierno, como los editores del diario El Mercurio, que insistían en el peligro de la “Iglesia popular”; entendida como una Iglesia totalmente ajena al Papa, al Arzobispado de Santiago y a la jerarquía.

Para Gabriel Valdivieso (1989), las comunidades de base tuvieron una actitud más bien de opositores al gobierno, no de revolucionarios. Estas sólo anhelaban una Iglesia más cercana a los pobres. Por tanto, estas CEB no sólo contienen a la dictadura, sino que, a partir de una realidad adversa, crean una “sociedad” democrática y de resistencia.

Por otro lado, para el sociólogo Manuel Castells (1998) la dominación cultural, la explotación económica y la opresión policial dejaron sin opción a las personas más pobres, quienes en una forma de reacción más inmediata se organizaron en base a su localidad.

Añadiríamos a las palabras de Castells, que la organización de los más pobres en Santiago y regiones fue ayudada por la Iglesia Católica a través de las CEB quienes fueron los que impulsaron a la sociedad civil a reorganizarse, gracias al carácter de “inmune” que tenía la Iglesia Católica, por lo que lo hizo ser un “paraguas democrático” (Guillaudat; Mouterde 1998:74).

Estas comunidades tuvieron un gran auge a partir de 1975, y fueron diversificándose, geográficamente, por la ciudad de Santiago y en otras ciudades del país. El mayor número de comunidades se concentraron en las zonas oeste y sur (decanatos de Pudahuel Norte y Sur, Estación Central, José María Caro, Santa Rosa), en menor medida en la zona norte y en los sectores más pobres de la zona oriente (Castillo 1991:74). Según algunas estimaciones, hacia el año 1985 existieron unas 300 comunidades, en la capital, en su momento de mayor desarrollo (Pastor et al. 1993:66).

Esta identificación, en torno a lo popular, de las comunidades de base se vio fortalecida con la creación de la Coordinadora de Comunidades Cristianas Populares en 1979. Esta organización estuvo formada por aquellas comunidades que se plantean con más radicalidad la denuncia del sistema neoliberal imperante. Sin embargo, ésta Coordinadora no representó a todas las comunidades, ni las organizaba ni dirigía, sino que desarrollaba algunos eventos, encuentros, expresiones de fe y esperanza populares (Vía Crucis).

Esta Coordinadora se presentaba como un desafío a su autoridad y como un peligro de “cisma” respecto a las directrices que la Iglesia oficial marcaba. Los conflictos de la jerarquía eclesial con la Coordinadora se producían, justamente, por la participación de sacerdotes y religiosos en ellas, pues para la Iglesia es fácil mantener en la marginalidad a un grupo de laicos, pero no lo es tanto si existen sacerdotes con ellos.

Sin embargo, entre los años 1983 hasta 1986, con la explosiva rebelión de los pobladores, las Coordinadoras pasaron a ser cercenadas tanto por las autoridades políticas como eclesiales.

Con la muerte del Arzobispo de Santiago, Cardenal Raúl Silva Henríquez (1961-1983), la Iglesia Católica tuvo un giro conservador, creando, cuando asumió el nuevo Arzobispo Francisco Fresno en 1986. Ese mismo año, se creó una “Área CEB” como una instancia oficial para la coordinación de las comunidades de base. De ahí, en adelante, las CEB comenzaron a descender, notoriamente, aunque estas todavía continúan con sus prácticas comunitarias y solidarias, ahora ante el individualismo y atomización del sistema neoliberal.

Las CEB brasileña en dictadura

Brasil ha tenido la Iglesia Católica más conspicua y más progresista del mundo. Según Michael Lowy, “...es la única Iglesia del continente donde la Teología de Liberación y sus seguidores pastorales han cobrado influencia decisiva...es la Iglesia más extensa del mundo” (Lowy 1999:107). Esta Iglesia ha destacado por su defensa de los Derechos Humanos; sus críticas tajantes al régimen militar y su variedad de innovaciones populares, sobre todo las CEB (nacidas en 1965 bajo el Plan de Pastoral de Conjunto del Episcopado Brasileño).

Sin embargo, esta Iglesia –como al igual que las del resto del continente-, tradicionalmente estaba ligada con las clases dominantes y el Estado. Su obra pastoral con las clases populares era escasa. Pero todo eso cambió cuando aparecen las CEB que mostraron, no sólo una influencia mayor en las clases populares, sino que, además, llamó la atención internacional por sus innovaciones. Aquí podemos destacar a los hermanos Leonardo y Clodovis Boff o el Padre Helder Camara –conocidos teólogos de la liberación- quienes han trabajado y promoviendo extensamente las CEB (Levine; Mainwaring 2001:269).⁵

A diferencia de las comunidades chilenas que tuvieron expresión en la ciudad, en Brasil se dieron en el campo, pequeñas aldeas o ciudades perdidas, reuniendo a diferentes vecinos pertenecientes al mismo barrio.

En este sentido, para entender el desarrollo de las CEB no puede desprenderse del accionar de la jerarquía, es decir las prácticas de las CEB fueron consecuencia lógica de los que pasaba “arriba” en la institución eclesial. Por tanto, su compromiso por la defensa por los Derechos Humanos e influenciada por la Teología de la Liberación, resultaron determinantes para el desarrollo de la protesta social para terminar con la dictadura.

En otro orden de cosas, desde ya hacía algún tiempo que la Iglesia brasileña se encontraba en un clima de introspección, debido principalmente a las profundas repercusiones que tuvo el Concilio Vaticano II que proponía toda una renovación institucional eclesial (Bidegain 1993:95-96). Por lo mismo, ocurrido el Golpe Militar en Brasil en 1964 –el primero reconocido como el inicio del militarismo en América Latina con apoyo de Estados Unidos- la “opción por los pobres” llevó a los religiosos a proteger a los que, en ese momento, estaban siendo perseguidos.

En 1968 se creó la Comisión de Paz y Justicia con el fin de investigar casos de tortura o desaparecidos para denunciar abusos, y las violaciones a los derechos humanos mediante un plan de investigaciones y de acciones que buscaban hacer que la ciudadanía brasileña y el resto del mundo se dieran cuenta de la situación que vivía Brasil. De esta manera, la Iglesia y las CEB se fueron uniendo en un solo bloque transformándose en la voz efectiva del pueblo y la primera institución en presentarse como contraria al régimen.⁶

Se trataba de una experiencia sui generis que en el caso de Brasil se hizo patente en la inclusión hasta el último momento de la mayor parte de los miembros del CNBB⁷ (Conferencia

Nacional de Obispos de Brasil) pero también significó el compromiso de la Iglesia con los que más lo querían, con los que no tienen protección y son objetos de abusos.

Las primeras relaciones con los gobiernos militares fueron de un tono suave, sin grandes críticas, de un corte armónico (Bernal, 1986:71). Pero, entre los primeros que habrían sido tocados por la represión política estaban los sectores progresistas, dentro de los mismos, se encontraban estudiantes, un grupo inmensamente cercano a la Iglesia Católica.⁸

Esta iniciativa de la iglesia brasileña y las CEB en la lucha por los Derechos Humanos dio cobertura a la promoción de un sin número de iniciativas organizacionales sociales contrarias al régimen, que transformaron a la “Iglesia de base” en una verdadera “escuela cívica”, es decir, en comunidades de formación política, puesto que a través de ellas se formaron los militantes de los movimientos populares surgidos en dictadura (Bidegain, 1993:103).

La lectura Biblia les da una legitimación religiosa de las luchas emprendidas, razonando así: “Si Dios es el autor de la Vida y Jesús vino para que todos tengan Vida y la tengan en abundancia, Dios no quiere la situación de miseria, opresión, muerte temprana del pueblo brasileño, y por tanto, justifica la lucha popular” (Ibíd:100).

Sin embargo, los integrantes de las CEB no ingresan para hacer de esta un “partido político”, su apoyo a los movimientos sociales opositores a la dictadura viene motivado de la lectura “liberadora” que le dan a la Biblia que derivó a que muchos de sus integrantes se unieron a los otros movimientos de protesta. Pero, no hay que confundir: estas comunidades son religiosas; y es a partir de la religión donde actúan. Tanto es su “confesionalidad” que Lowy destaca que las CEB brasileñas fueron mucho más convencionales desde el punto de vista religioso: practican ciertos ritos tradicionales como oraciones y ritos (Lowy, 1999: 67).

En consecuencia, en un país profundamente religioso y de una experiencia concreta con las luchas del pueblo, muchos de los miembros de las CEB pasaron –posteriormente- a integrar otros movimientos sociales en la década de los ochenta: a) el Partido de los Trabajadores (PT), fundado en 1980, por Ignacio Lula Da Silva (actual presidente de Brasil); b) Congreso de Trabajadores Unidos (CUT) que rápidamente alcanzó la hegemonía del movimiento de trabajadores; c) el Movimiento de Campesinos Sin Tierras (MST); d) Coordinadora Nacional de Movimientos Populares, federación de movimientos vecinales y otros movimientos locales.

De lo anterior podemos señalar que la experiencia de las CEB brasileñas tuvieron un rol de vital importancia en la reconstrucción de la cultura política de los diversos actores excluidos por la dictadura militar. Sobre este punto, Levine y Mainwaring (2001) plantean que los movimientos populares en Brasil no se pueden entender sin tomar en cuenta a las CEB.

Con posterioridad, la CEB siguen teniendo permanencia en la sociedad brasileña, aunque, al igual que Chile no con la fuerza que tuvieron en los años de la dictadura. De todos modos, el legado de estas comunidades a la sociedad civil fue importante porque impregnó a sus militantes el ideal de lucha y reivindicación de los sectores más desfavorecidos de la sociedad.

Conclusión:

En síntesis, paradójicamente los mismos cambios que se produjeron en una institución tan conservadora como la Iglesia Católica, dio pie a que las CEB chilenas y brasileñas -quienes en base a la lectura “liberadora” de la Biblia- pudieron constituirse en un nuevo movimiento social,

con una lógica que no anhelaba el poder del Estado para hacer los cambios, sino que los cambios tenían que ir en dirección a los sujetos, por eso que la creación de valores democráticos caracterizados por la solidaridad, el sentido de “comunidad”, la creación de nuevas realidad para enfrentar el autoritarismo militar fueron tan importantes para conseguir la derrota de las dictaduras y favorecer a las futuras democracias latinoamericanas.

Bibliografía

Libros

Baño, Rodrigo. 1985. Lo social y lo político: un dilema del movimiento popular. FLACSO, Ediciones Salesianos, Santiago de Chile.

Bernal, Sergio. 1986. La Iglesia del Brasil y el compromiso social. Editorial de la Universidad Gregoriana. Roma.

Camacho, Daniel., 1990. “Los movimientos populares”. En Vuskovic, Pedro et al, América Latina, hoy. Editorial Siglo XXI, México.

Castells, Manuel. 1998. La Era de la información. Economía, sociedad y cultura. Vol 2 El poder de la Identidad. Editorial Alianza, Madrid.

Castillo, Fernando.1991. “Experiencia de fe y acción solidaria: Aproximación a una teología del trabajo desde las comunidades de base” En Mella, Orlando; Frías, Patricio (editores) Religiosidad popular, trabajo y comunidades de base. Ediciones Primus, Santiago.

De La Maza, Gonzalo; Garcés, Mario. 1985. La explosión de las mayorías. ECO, Santiago.

Dukheim, Emile. 2003. Las formas elementales de la vida religiosa. Editorial Alianza, Madrid.

Fernández, David. 1996. La Iglesia que resistió a Pinochet: historia, desde la fuente oral, del Chile que no puede olvidarse. Editorial IEPALA, Madrid.

Guillaudat, Patrick; Mouterde, Pierre. 1998. Los movimientos sociales en Chile, 1973-1993. Editorial LOM, Santiago.

Harnecker, Marta. 1999. La Izquierda en el umbral del siglo XXI: haciendo posible lo imposible. Editorial Siglo XXI, México.

Larraín, Jorge. 2002. “Identidades religiosas, secularización y esencialismo católico en América Latina”. En Garretón, Manuel Antonio (coord.), América Latina: un espacio cultural en el mundo globalizado. Debates y perspectivas. Editorial Andrés Bello, Bogotá.

Levine, Daniel; Mainwaring, Scott. 2001. “Religión y protesta popular en América Latina: experiencias contrastantes”. En Eckstein, Susan (coord.), Poder y Protesta popular. Editorial Siglo XXI, México.

Lowy, Michael. 1999. Guerra de Dioses. Religión y política en América Latina. Editorial Siglo XXI, México.

Noe, Alberto. 1989. "Movimientos sociales en Brasil, 1970-1982". En Camacho, Daniel; Menjivar, Rafael, Los movimientos populares en América Latina. Editorial Siglo XXI, México.

Pastor, Aníbal et al. (eds.). 1993. De Lonquén a los Andes, 20 años de Iglesia Católica. Editorial Rehue, Santiago.

Salinas, Maximiliano. 1992. "Los pobladores y la Iglesia Católica: 1962-1992". Documento de trabajo N°2. Parte del proyecto FONDECYT, La base popular y la Iglesia Católica. El sentir de los jóvenes, Chile, 1962-1992.

Valdivieso, Gabriel. 1989. Comunidades cristianas de base: su inserción en la Iglesia y en la sociedad. Centro Bellarmino-CISOC. Centro de investigaciones socio-culturales, Santiago.

Internet

Bidegain, Maria. 1993. Nuevos movimientos sociales, Iglesia y participación política: Las Comunidades Eclesiales de base en la formación del Partido de los Trabajadores (P.T)". Revista Crítica, N°7 Enero-Junio, Universidad de los Andes, Bogotá. En: http://www.historiacritica.uniandes.edu.co/datos/pdf/descargar.php?f=.:data/H_Critica_07/12_H_Critica_07.pdf. Consultado el día 10 de enero del 2009.

Garcés, Mario, "Los movimientos sociales en América Latina en el actual contexto". Conferencia en Universidad Nacional de Córdoba, 20 de Junio de 2003. En: <http://www.ongeco.cl/Downloads/Movimientos%20sociales.pdf>. Consultado el día 9 de enero del 2009.

Revistas

Calderón, Fernando; Jelin, Elizabeth., 1987. "Clases sociales y movimientos sociales en América Latina". En Revista Propositiones, SUR profesionales, N°14, Santiago.

Evers, Tilman., 1984. "El lado oculto de los movimientos sociales". En Novos Estudios Cebrap, vol 2, núm 4, abril (Materiales para el debate contemporáneo). pp.12-16.

Zibechi, Raúl., 2003. "Los movimientos sociales latinoamericanos, tendencias y desafíos". En: OSAL N°9, Enero. pp.185-188.

¹ Licenciado en Historia de la Universidad Diego Portales y candidato a Magíster en Historia de Chile de la Universidad de Santiago de Chile. Agradezco a Miguel Mansilla por sus comentarios.

² Según Marta Harnecker, para muchos militantes revolucionarios brasileño, las CEB representaron verdaderos espacios de encuentro y, gracias a ello empezaron a descubrir al movimiento cristiano comprometido con los cambios sociales.

³ El concilio presentó a la Iglesia como la Iglesia de los Pobres, tal y cual como lo expresó Juan XXIII, el 11 de septiembre de 1962.

⁴ Sobre este punto Levine y Mainwaring plantean que lo que pasa ser una comunidad de base en El Salvador o Brasil, a menudo guarda muy poca relación con grupos del mismo nombre en otros países latinoamericanos.

⁵ Levine y Mainwaring plantean que, en muchos edictos del Vaticano, éstos teólogos han sido objeto de recelo considerable, incluso hasta el castigo.

⁶ La Iglesia Católica brasileña utilizó canales de prensa para difundir sus averiguaciones, además de esto, hay otras publicaciones como Brasil: Nunca Mais de Jaime Wright que recogería esta experiencia tras la caída del militarismo en Brasil.

⁷ La vinculación de las CEB con CNBB no la excluyó de conflictos con algunos miembros de la jerarquía que tenía una perspectiva más conservadora.

⁸ En marzo de 1968 fue asesinado un estudiante. La policía intentó entrar al funeral, pero los obispos y los sacerdotes participantes se lo impidieron, pero al final la ceremonia hubo una violenta represión a la salida de la Iglesia, cuestión que llevó a la Iglesia a oponerse al régimen.