

**DINÁMICAS DE LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE Y LA
TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN CALI DURANTE LOS AÑOS 70s y 80s.
UN ESTUDIO DE CASO**

**Edward Andrés Acevedo Ospina
Código: 200954225**

Tesis para obtener el título de Licenciatura en Historia

**Universidad del Valle
Programa de Licenciatura en Historia
Santiago de Cali 2017**

**DINÁMICAS DE LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE Y LA
TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN EN CALI DURANTE LOS AÑOS 70s y 80s.
UN ESTUDIO DE CASO.**

Edward Andrés Acevedo Ospina

Código: 200954225

Director de Tesis:

Antonio José Echeverry P.

Universidad del Valle

Programa de Licenciatura en Historia

Santiago de Cali 2017

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCION.	5.
PLANTEAMIENTO DEL PROGRAMA.	8.
Pregunta de Investigación.	8.
Objetivo General.	8.
Objetivo Específico.	8.
Metodología.	9.
Estructura del Trabajo.	10.
CAPÍTULO I. CONTEXTO GENERAL.	12.
1.1 <i>Panorama General de la Posguerra.</i>	13.
1.2 <i>Contexto Eclesial Universal.</i>	16.
1.3 <i>Contexto Sociopolítico de América Latina, una perspectiva general.</i>	22.
CAPÍTULO II. SURGIMIENTO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACION.	32.
2.1 <i>Antecedentes Inmediatos.</i>	32.
2.2 <i>Teoría de la dependencia y crítica al desarrollismo capitalista.</i>	36.
2.3 <i>Teología de la Liberación. Concilio Vaticano II y Asamblea General del Episcopado en Medellín.</i>	40.
CAPÍTULO III. COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE.	49.
3.1 <i>Origen y esencia de las Comunidades Eclesiales de Base.</i>	49.
3.1.1 <i>Vicisitudes en la esencia de las CEBs, una realidad eclesial auténtica en el marco de la ilicitud.</i>	56.
3.2. <i>Caracterización General de las CEBs</i>	60.
CAPÍTULO IV. LAS CEBs COMO ESENAIO DE MOVILIZACION Y RESISTENCIA.	71.
4.1 <i>Contexto Geográfico y Socioeconómico de las CEBs en Cali.</i>	71.
4.2 <i>Distrito de Aguablanca.</i>	72.
4.2.1 <i>Marroquín II.</i>	76.
4.3 <i>Comuna 18 de Cali.</i>	78.
4.3.1 <i>Barrio Meléndez y las CEBs.</i>	79.

<i>4.4 CEBs entre la Movilización y la Resistencia.</i>	82.
CONCLUSIONES.	90.
BIBLIOGRAFÍA.	93.

TABLAS

<i>Tabla 1. Comunidades Eclesiales de Base en Cali</i>	69.
--	-----

INTRODUCCIÓN

Si se quisieran encontrar testigos dignos de mención que pudieran dar fe de los complejos escenarios de pobreza y desigualdad que se vivieron en los diferentes barrios marginados de las grandes ciudades latinoamericanas en las décadas de los 70s y 80s del siglo XX, sin duda que el trabajo liderado por las *Comunidades Eclesiales de Base* (CEBs) y posteriormente por las reflexiones de la *Teología de la liberación* (TL) serían los mejores ejemplos, pues dejan entrever tales problemáticas a través de sus lógicas de funcionamiento.

Para el caso concreto de Colombia y puntualmente de la ciudad de Cali, el trabajo liderado por las CEBs permitió liderar procesos de acompañamiento a las incipientes realidades migratorias que modificarían la lógica de poblamiento de la ciudad a finales de los 70s e inicios de los 80s en el oriente de la misma. En otros escenarios, cuyo poblamiento se dio en periodos anteriores a los del oriente de Cali, las lógicas de vida no resultaban muy diferentes, las zonas de la laderas, azotadas por la marginalidad, la violencia y el abandono del Estado, debieron convertirse en lugares donde las CEBs, acompañadas muchas de ellas por religiosos y/o por laicos comprometidos con las realidades comunales, dinamizaron las lógicas de movilización y resistencia como mecanismos legítimos para exigir asistencia social por parte de la administración de la ciudad.

De esta manera queda claro que la historia de las CEBs en Cali y muy seguramente en todo el continente latinoamericano, hace parte de una realidad que vale la pena leerse de forma detenida. Por otro lado, caracterizar la CEBs resulta apenas pertinente si se tiene la pretensión de identificar las dinámicas sociales, políticas y económicas de las localidades desde donde las CEBs acompañaron procesos de transformación.

Ahora bien, uno de los grandes problemas al realizar una reflexión juiciosa sobre el papel de las *Comunidades Eclesiales de Base* en la historia de la Iglesia de Latinoamérica, consiste en el notorio desconocimiento que alrededor de ellas existen. Nos encontramos ante el panorama desolador de un desconocimiento casi que total por parte de los fieles católicos

frente al fenómeno, en otros casos mucho menos alentador, se dan en las Facultades de Teología de gran parte de las Universidades Católicas, desde donde se podría decir, el fenómeno de las CEBs, ha sido obviado casi que por completo, y en el mejor de los casos, se han tomado como parte de un pasado desafortunado de la historia de la Iglesia en América Latina. La oficialidad de la Iglesia ha estructurado un programa de historia eclesiástica que ha priorizado por un lado el relato eurocéntrico del cristianismo y por otro una interpretación acuñada desde la institucionalidad de la Iglesia en perspectiva claro está, no de lectura objetiva y crítica, sino como fundamentación contextual de las creencias.

Otro gran problema frente la historia de las CEBs gira en torno a dos elementos comunes. El primero tiene que ver con la inexistencia por sí misma de una reflexión extensa y rigurosa sobre este fenómeno sin ubicar como lugar protagónico a la *Teología de la Liberación*. Este hecho apenas históricamente natural, debe ser asumido parcialmente como cierto, en el sentido que sería un gran error desconocer el estrecho vínculo existente entre la *Teología de la Liberación* y las CEBs, pero también se caería en una lectura simplista si no se intenta una mirada necesaria de hasta dónde estos dos fenómenos, procedentes de una misma realidad histórica y ocupados de las mismas reflexiones, deben merecer una caracterización distante. Frente a este hecho se debe tener cuidado de no presentar en todo caso, una historia parcial y desprovista de elementos indispensables en la lectura global del fenómeno de las CEBs. El segundo elemento tiene que ver con una lectura sesgada del papel que cumplió *Teología de la Liberación* y junto a ella las CEBs en la vida política y social del continente durante casi cuatro décadas. Sin duda que este elemento, sobre el abordaje de la historia de las CEBs está guiada por sectores intelectuales pertenecientes a la oficialidad de la Iglesia que intentan vender una lectura parcial sobre las implicaciones del accionar de estos dos fenómenos eclesiales, y que a menudo ha causado cierto desdén en los escenarios académicos de la Iglesia como se señalaba al inicio de esta introducción.

Todos estos escenarios dentro de la reflexión histórica denotan los diferentes retos que se deberán afrontar en el siguiente trabajo de investigación, el cual no tiene de ninguna manera la pretensión de resolver o abordar de una vez y para siempre lo que debiera desarrollarse de

forma paulatina en un trabajo de mayor rigurosidad. Aun en medio de las enormes dificultades que se pudieran tener para el amplio abordaje de estas realidades académicas, se tiene la pretensión en este proyecto de investigación, a partir de *un estudio de caso*, la vida de las CEBs en la ciudad de Cali durante las décadas de los 70s y 80s, de esta manera evidenciar las dinámicas eclesiales, sociales y políticas que se venían dando en gran parte del continente desde la primera mitad del siglo XX.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Este trabajo está inspirado y motivado por la realidad de la Iglesia Católica en América Latina, y más concretamente la vida de tantos religiosos y laicos que durante la segunda mitad del siglo XX apostaron por un proyecto pastoral que logró materializarse e impactar las dinámicas sociales, políticas y culturales de diferentes sectores del continente. El testimonio que dieron hombres y mujeres al dejarlo todo en función de dar la vida por los más necesitados, ha guiado esta reflexión de la que se espera no sea una exaltación de un proyecto o de un planteamiento ideológico, sino la apuesta de un compromiso con los sectores más necesitados de la sociedad.

La necesidad de plantear un escenario amplio desde donde sea posible contemplar la reivindicación y el compromiso de la Iglesia con los sectores más necesitados, abre la alternativa de presentar un trabajo de investigación que intente abordar uno y cada una de estas significantes cuestiones. Hablar del compromiso de la Iglesia con los sectores marginados y oprimidos en América Latina, requiere abordar la realidad de las *CEBs* y junto a ella la de la *Teología de la liberación*, como lugares desde donde fue posible construir en el reflexionar y en el accionar una opción preferencial de la Iglesia por los pobres.

Pregunta de investigación

¿Qué papel cumplió la Iglesia Católica a través de las Comunidades Eclesiales de Base y la Teología de la Liberación en las dinámicas de los incipientes barrios de la ciudad de Cali a finales de los 70 y durante los 80s?

Objetivo General:

Estudiar y caracterizar las diferentes dinámicas guiadas por la Iglesia a través de las Comunidades Eclesiales de Base y junto a ella la Teología de la Liberación en los barrios periféricos de la ciudad de Cali a finales de los 70s y durante los 80s.

Objetivos Específicos:

- Analizar las incidencias de las CEBs en algunas localidades periféricas de la ciudad de Cali
- Identificar las diferentes formas como las CEBs y la Teología de la Liberación acompañaron procesos de transformación en algunos barrios marginados de la ciudad de Cali
- Caracterizar las diferentes dinámicas religiosas, sociales y políticas que se dieron en algunas localidades periféricas de Cali a través del acompañamiento de las CEBs y las reflexiones de la Teología de la Liberación.

METODOLOGÍA

En la disciplina histórica el valor de las fuentes como huellas que permiten rastrear un hecho determinado en un trabajo como el propuesto aquí, aunque resulta ciertamente pertinente, no se da de la manera como idealmente se plantea. Ante la enorme dificultad para encontrar fuentes documentales que reposaran en archivos, se debió proceder y por fortuna se logró, al estudio y caracterización de fuentes orales y de la observación del contexto espacial de dichas fuentes.

Se abordaron cuatro testimonios orales: los de dos hombre y dos mujeres, estas últimas de avanzada edad, que permitieron dar fe y lectura de la realidad de las CEBs y de su notoria participación en la configuración de una cierta identidad barrial en los diferentes sectores donde se ubicaron a través de ciertas lógicas y dinámicas.

Por otro lado, tales fuentes debieron ser confrontadas con algunos documentos impresos que pertenecen a la época trabajada, incipientes trabajos etnográficos, memorias de los primeros

encuentros de la Teología de la Liberación y las CEBs, al igual que algunas revistas que daban cuenta de los itinerarios de estas realidades eclesiales.

El método descriptivo y posteriormente reflexivo guiarán la narración del trabajo de investigación, que no intenta ser otra cosa que el estudio de caso sobre el papel de las CEBs junto a la reflexión de la Teología de la Liberación, en los diferentes sectores de la ciudad de Cali donde los índices de pobreza y desigualdad llegaban a niveles inconcebibles.

Sin duda alguna la mayor parte de nuestro análisis y descripción está guiada por una lectura teológica pastoral, dada la naturaleza del fenómeno que se ha intentado presentar desde la perspectiva histórica, lo que también permite entender la posibilidad de un trabajo interdisciplinar entre la disciplina histórica y la teológica, panorama indispensable y pertinente para ampliar la mirada de un fenómeno social, político y religioso como el de las CEBs y la Teología de la Liberación.

Estructura del Trabajo

Antes de adentrarnos en esta reflexión de tipo prioritariamente descriptiva, sería importante anotar que el siguiente trabajo ha sido el resultado de un considerable tiempo de investigación y de lectura que ha permitido conocer con cierta significación el fenómeno aquí estudiado. Pese a todos los muchos esfuerzos realizados, debe decirse que es este apenas un estudio preliminar sobre el accionar de las CEBs en Cali, lo cual determina que haya aún mucho por hacer sobre esta temática. Sobre el abordaje de las fuentes aquí expuestas, aunque a nuestro juicio fueron suficientes para obtener una lectura amplia del objetivo general de nuestra investigación, no agota la lectura que del fenómeno se pudiera conceptualizar más adelante.

Este trabajo de investigación está estructurado en cuatro breves capítulos que intentan presentar el fenómeno de las CEBs y de la Teología de la Liberación de lo general a lo particular, partiendo de un contexto político y social mundial desde donde se pudiera evidenciar la incipiente injerencia de principios ideológicos en los fenómenos que ocuparán la central reflexión de este trabajo. Este primer capítulo también presenta un escenario

general de la vida de la Iglesia y por último un panorama político, social y eclesial de América Latina.

El segundo capítulo va abordar directamente el surgimiento de la Teología de la Liberación, su influencia de la teoría de la dependencia, y la crítica al desarrollismo y el capitalismo, este capítulo tiene el objeto de presentar una realidad directa o relacionada con las CEBs, entendidas estas últimas como el objeto de estudio preferencial, pero no exclusivo de este trabajo. De esta manera se respetó la lectura tradicional sobre el surgimiento anticipado de la TL sobre el de las CEBs.

El tercer capítulo es una presentación general de las CEBs, en la que se intenta señalar su origen más remoto, su vínculo con la TL y una breve caracterización y relación a su esencia y a su accionar. Este capítulo tiene como objetivo el adentramiento del surgimiento de las Comunidades Eclesiales y su opción preferencial por los sectores oprimidos, de esta manera señala las condiciones socioeconómicas de las localidades desde donde se liderará el acompañamiento de mayor significancia.

El cuarto y último capítulo presenta de manera puntual el accionar de las Comunidades de Base en algunos sectores de Cali. Aquí las CEBs son presentadas como escenario de concienciación, de movilización y de resistencia, no sólo del orden institucional de la Iglesia de la que hace parte, sino del poder del Estado que vulnera los derechos de su opción preferencial que son los pobres.

CAPÍTULO I

CONTEXTO GENERAL

El fenómeno de las Comunidades Eclesiales de Base, junto al de la Teología de la Liberación [o TL], como cualquier otro fenómeno en la historia, debe ser leído en contexto. Pero puede no bastar de ninguna manera un contexto inmediato, que aunque bien es cierto es el que en últimas mayor importancia tiene en la lectura de la narrativa descriptiva y es el atributo más importante del trabajo de investigación sobre un tema en cuestión, no suele ser el que mejor o más ampliamente explique un fenómeno determinado, en este sentido entonces y como debiera de esperarse, se necesita también un contexto que implique abordar de la mejor manera posible, las condiciones 'estructurales' del objeto-sujeto de investigación. Para esto y asumiendo el caso de este trabajo se hace necesario delimitar temporal y espacialmente las condiciones que indirecta y directamente determinaron el escenario de disposiciones indicadas para que un fenómeno como el de las CEBs pudiera existir en sus múltiples variables.

Como contexto general, las CEBs, por ser un fenómeno religioso, social y político, además de estar directamente vinculadas con la Teología de la Liberación, requieren ser leídas primero a través de las dinámicas políticas-ideológicas de la posguerra, entre otras cosas, porque es en la guerra fría, donde a través de los discursos poscoloniales se comenzaron a gestar reflexiones como los de la Teología de la Liberación. No se puede olvidar que la influencia ideológica de uno de los dos bloques de la guerra, el socialismo, permeó en los escenarios latinoamericanos, lugar de incubación de nuestro fenómeno histórico.

Luego de observar el panorama político del mundo en la guerra fría, se hace indispensable leer los cambios culturales dentro y fuera de la Iglesia Católica, que fueron los que adornaron o configuraron los postulados de la Teología de la Liberación. La mayoría de los

movimientos culturales permearon a muchos de los intelectuales latinoamericanos, entre los cuales varios de ellos eran teólogos y filósofos (un buen número de sacerdotes) abiertamente católicos o sencillamente creyentes.

Por último y para una comprensión inmediata del fenómeno de este trabajo, se deberá abordar el contexto inmediato en el que aparece la llamada Teología de la Liberación y las CEBs¹. Este contexto inmediato implica una lectura política y social latinoamericana a la vez que una dinámica religiosa institucional y popular. El grueso del panorama de las CEBs se encuentra justamente en este último escenario. En algunos lugares estas comunidades aparecerán posterior a la Teología de la Liberación, en otros, ellas significarán el lugar de concreción de esta Teología, pero indistintamente del momento de su surgimiento, es claro que su origen se da en un contexto profundamente politizado y socialmente desgarrado.

1.1. Panorama General de Posguerra

La razón por la que la Posguerra hace parte del contexto que explica el origen de las CEBs y la Teología de la Liberación está relacionada con un componente ideológico. El conflicto entre la URSS y los Estados Unidos, lejos de ser de orden militar, y pese a los ciertos y esporádicos enfrentamientos en Corea y Vietnam, realmente significó un escenario de enfrentamientos ideológicos. El Capitalismo Norteamericano y el Socialismo Soviético protagonizarían por poco más de cuarenta años un lugar desesperanzador y desolador, en parte ciertamente, por la amenaza armada que significó la llamada guerra fría, pero principalmente por la injerencia de las dos superpotencias en los contextos políticos y sociales a largo y ancho del planeta.

En un escenario inmediatamente posterior a la segunda guerra mundial, el mundo experimentaría un nuevo orden caracterizado por la creciente influencia del comunismo y el capitalismo, el cual no sólo arrojaba expresiones meramente ideológicas, sino que significaba también un contexto cargado de una amenaza bélica de las mismas proporciones o hasta más complejas de las acontecidas entre 1939 y 1945. Ante la no muy clara amenaza

¹ CEBs sigla referida a las Comunidades Eclesiales de Bases

de una posible guerra nuclear protagonizada por las dos superpotencias, ideológicamente enemigas y rivales frente a la repartición del mundo, se generaría un ambiente de incertidumbre y constante temor en la mayor parte del planeta.

De esta manera la “Guerra Fría”, sería un lugar de incertidumbres en el que crecieron varias generaciones y en el que se gestaron nuevas dinámicas políticas, especialmente en territorios llamados del “Tercer mundo”. La mayoría de los países coloniales que iban en busca de la independencia fueron influenciados por algunas de las dos potencias como apoyo o alternativa de modelos políticos y económicos, diferentes claro está, a los impartidos por el colonialismo, aunque cabe señalar que para el caso Africano y Euroasiático la presencia del comunismo fue de gran significado en este sentido, así lo dejan claro los procesos independentistas en la Indonesia, Malasia y la Indochina, aparte de algunos territorios Africanos², esto sucedió en parte, porque el Capitalismo Norteamericano era asociado y con razón, con los territorios imperialistas causantes del sistema colonial.

Como lo han señalado historiadores de la talla de Eric Hobsbawm, el escenario poscolonial sería el un punto de fricción³ entre las dos potencias, en la medida en que fue el lugar en el que se dieron abiertas rivalidades ideológicas e imperialistas, y es que claramente la mayor parte de los enfrentamiento entre los Estados Unidos y los Soviéticos se dieron en este contexto, en uno que intentaba dominar la mayor cantidad posible de territorios, algunos para dominar directamente y otros para neutralizar la rivalidad del enemigo. A todo esto, se le podría haber llamado el escenario de las luchas ideológicas⁴ en donde cada una de las potencias dudaba profundamente una de la otra y en especial cuando se presentaban momentos belicosos de evidente injerencia imperialistas.

Los lugares de la guerra fría estarían ubicados en territorios que de una u otra forma habían sufrido el sistema colonial, en esta ocasión por los grandes territorios del Lejano Oriente como Japón y China, este último, por cierto, después de cobijar el comunismo, tendría una

² THOMSON, David, “El mundo contemporáneo 1945-1968”. En: *Historia mundial de 1914-1968*, México: Fondo de cultura económica, 2002, pp. 230-231.

³ HOBBSAWM, Eric. “La guerra fría”. En: *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica, 1995, p. 232.

⁴ Ibid., p. 235.

enorme y clara participación en el panorama internacional. Una vez que se finalizó la segunda guerra mundial, los norteamericanos y los soviéticos se habían repartido la península de Corea, dejando un territorio con unas fuertes divisiones políticas e ideológicas. Para 1950, Corea del Norte había invadido Corea del Sur, hecho que provocó la inconformidad de los Estados Unidos, pues el Norte de Corea había asumido el comunismo como bandera estandarte y quería consolidar su dominio en toda la península, el apoyo norcoreano no vendría justamente de la Unión Soviética, sino de la República Popular China que con Mao Tse-Tung y Chou En-lai había adoptado el comunismo. Aunque los Soviéticos no entraron en el conflicto de manera abierta, si apoyaron a los chinos y norcoreanos con aviones bombarderos,⁵ este hecho se supo por todo el escenario internacional, pero no se le dio mucha relevancia para evitar un conflicto de proporciones mayores.

En la guerra de Vietnam (1955-1975), también ambas potencias se habrían enfrentado sin que el asunto trascendiera a mayores. Todo esto indica que los norteamericanos y los soviéticos realmente no estaban preparados o interesados en un enfrentamiento armado. El hecho que mejor refleja la anterior afirmación y que para muchos habría significado una real batalla abierta entre las dos potencias, sería “La crisis de los misiles cubanos” en 1962, este escenario en ambos bandos fue leído como desafortunado hasta el punto de que los Estados Unidos pidieron a los Soviéticos de manera muy diplomática retirar los misiles a cambio de ellos retirar las bases militares ubicadas en Turquía.⁶

En todos estos conflictos, los países llamados del tercer mundo serían sólo señuelos o espacios estratégicos para ambas potencias. Una lectura a distancia diría que el adentramiento del socialismo en varios de los países de África, Asia y América Latina no sería otra cosa que el interés de los Soviéticos y chinos por amenazar y mostrar su poderío militar e ideológico a los Estados Unidos.

⁵ Ibid., p. 232.

⁶ Ibid.

Otro tipo de dinámica se dio en el mundo europeo sin que de forma directa significase un vínculo con las tensiones políticas e ideológicas entre las dos superpotencias. Para la década de los 60, a la muerte del presidente Kennedy (1963) la de Martin Luther King (1968) y los diferentes movimientos de trabajadores y estudiantes (Francia y Alemania) se adelantaría por decirlo de alguna forma, una revolución cultural y social de proporciones amplias⁷. Nadie dudaría que para estas fechas las luchas por la igualdad, la libertad y la vida digna de cualquier persona tomarían mayor interés que cualquier otro tema, y claro, no se desaprovecharía la oportunidad para criticar y marchar en oposición del Capitalismo imperialista y también en los casos de sectores de izquierda, declarar un serio distanciamiento del tipo de interpretación Marxista que se había dado por parte de la URSS y China. En conclusión, todo el escenario de la posguerra y más concretamente la llamada guerra fría, habría significado una transformación en el mundo a niveles y proporciones poco imaginadas, que lograrían incluso tocar espacios aparentemente poco penetrables como el latinoamericano del cual se ocupará más adelante en este escrito.

1.2 Contexto Eclesial Universal

Justamente a finales de la primera década del siglo XX y en el contexto de la llamada guerra fría, la Iglesia Católica experimentará el mayor cambio que se hubiera dado en su historia. Para 1958 un Cardenal de 77 años y de origen campesino, Angelo Roncalli, llegaría al Papado con el nombre de Juan XXIII. En apariencia se trataba de un hombre anciano que gobernaría la Iglesia por un periodo muy corto y por tal razón sin mayores significados, pues, aunque ciertamente Juan XXIII tendría un pontificado de poco tiempo, de tan solo cuatro años, haría en ese tiempo la reforma, a juicio de muchos, de mayor significancia en la vida de la Iglesia. Para 1959 Roncalli convocaría el Concilio Ecuménico Vaticano II, un hecho extraordinario, pues gracias a este, la Iglesia asumiría frente al mundo y a sí misma enormes posturas, la mayor parte de ellas progresistas.

⁷ BRIGGS, Asa y CLAVIN, Patricia, “La reconstrucción de Europa 1945-1991”. En: *Historia contemporánea de Europa 1789-1989*. Barcelona: Crítica, 1997, p. 405.

En la Historia de la Iglesia ha habido muchos Concilios y todos ellos habrían nacido en relación a un momento coyuntural precedido por una crisis doctrinal. La mayor parte de los concilios, por lo menos hasta Trento (1545-1563) sólo habían tratado temáticas meramente doctrinales, es decir asuntos estrictamente teológicos en relación a las enseñanzas de la Iglesia, pero a partir de 1869, con el Concilio Vaticano I, las temáticas no serían las mismas, estas no girarían alrededor de asuntos meramente teológicos, sino que abordarían la realidad social e intelectual del contexto en el que vivía la Iglesia tales como la crisis religiosa, dada la enorme influencia del secularismo, la naturaleza laica de los Estados y todo lo que esto implicaba en las dinámicas políticas, sociales y culturales en la vida de la Iglesia; en resumen y en últimas, el Vaticano I aunque rompió con las lógicas conciliares, también es verdad que a juicio de su tiempo, se mostró contra el racionalismo teórico y práctico del siglo XIX⁸ al ser considerado la bandera de la modernidad que pretendía, y ya lo había logrado en gran parte desde finales del siglo XVIII, suprimir el papel de la Iglesia en todas las dinámicas de la sociedad. A pesar de abordar este concilio realidades de la Iglesia, se mostró displicente y distante con las dinámicas no eclesiales y en este sentido conservó prácticas de concilios anteriores.

No así, el Concilio Vaticano II se preocupó por asuntos muy diversos y asumiendo posturas menos “absolutas” que las del Vaticano I. En este último la preocupación estuvo concentrada básicamente en un relativo triunfo del secularismo y racionalismo, es por esto que la mayoría de los documentos como *la Constitución dogmática sobre la Iglesia de Cristo y del magisterio infalible del Romano Pontífice*⁹ hicieron un especial énfasis al papel de la Iglesia como correctora de falsas y peligrosas doctrinas y/o ciencias, para esto se promulgó su superioridad en términos de verdad y rectitud y con ella la figura del Romano Pontífice.

Ahora pues, venerables hermanos, os encontráis aquí reunidos en nombre de Cristo, para dar con nós testimonio de ser palabra de Dios y testimonio de Jesucristo; para enseñar con nós a todos los hombres la ley de Dios conforme a la pura verdad, y para

⁸ CARCEL, Vicente, “Pío IX la iglesia frente al liberalismo 1846-1878”. En: *Historia de la Iglesia. III La Iglesia en la época contemporánea*. Madrid: Ediciones Palabra, 1999, p. 159.

⁹ DENZINGER, Enrique, “El magisterio de la Iglesia”. En: *Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*. Barcelona: Herder, 1963, p. 441.

juzgar también nós, guiados por el Espíritu Santo, de las contradicciones de la llamada falsamente ciencia¹⁰ (8 de diciembre de 1869, 8:30 am hora de Roma. Sesión Primera del Concilio Ecuménico Vaticano).

Y posteriormente en lo referente a la figura suprema del Papa, el documento sigue exhortando:

Si alguno, pues, dijere que no es por institución del mismo Jesucristo nuestro Señor, o sea, de derecho divino, que el bienaventurado Pedro tenga sucesores perpetuamente en el primado sobre la Iglesia universal; ó que el Romano Pontífice no es el sucesor del bienaventurado Pedro en el mismo primado sea excomulgado¹¹ (18 de julio de 1870, 9:00 am hora de Roma. Sesión Cuarta del Concilio Ecuménico Vaticano)

No había en términos genéricos problemas tan complejos en el mundo que exigieran la invocación de un II Concilio Vaticano para 1959, la lectura de muchos de los prelados frente a esta iniciativa del Papa Juan XXIII, fue que se trataba de una iniciativa innecesaria y desgastante; para otros sectores, especialmente los dedicados a la vida intelectual o académica, el Concilio Vaticano II era la oportunidad precisa para hacer lectura de las dinámicas que estaban forjando en el mundo del siglo XX y que eran muy diferentes a las de siglos pasados, además para una buena parte de este último sector, el Concilio Vaticano I, no había tratado de manera rigurosa o seria el papel de la Iglesia frente a la modernidad¹², sino que por el contrario se habría mostrado displicente y anti dialogante tal y como resulta evidente en los documentos citados anteriormente.

De manera diferente, el Concilio Vaticano II a través de la sola naturaleza de sus documentos se ocuparía de un diálogo abierto con el mundo, por un lado, con los otros credos religiosos no cristianos evidente en su declaración *Nostra Aetate*:

No podemos invocar a Dios, Padre de todos, si nos negamos a conducirnos fraternalmente con algunos hombres, creados a imagen de Dios. Las relaciones del hombre con Dios Padre y con los demás hombres sus hermanos están de tal forma unidas que, como dice la escritura el que no ama no ha conocido a Dios (1Jn 4,8) ...Así se

¹⁰ MACHUCA, Antonio (comp), *Los Sacrosantos Ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano*. Madrid, Librería Católica de D. Gregorio del Amo, 1903, p. 444.

¹¹ Ibid., p. 487.

¹² Ibid., p. 160.

elimina toda teoría o práctica que introduce discriminación entre los hombres y entre los pueblos, en lo que toca a la dignidad humana y a los derechos que de ella dimanar. La Iglesia por consiguiente reprueba como ajena al espíritu de Cristo cualquier discriminación o vejación realizada por motivos de raza o color, de condición o religión... (Nostra Aetate. Núm. 5)¹³

Más adelante en la misma declaración, el Concilio hace un reconocimiento a las diferentes religiones del mundo, en especial al islamismo y el judaísmo como escenarios de gran aporte a una lectura amplia del mundo y a su contribución en la búsqueda de respuestas a las preguntas más profundas del hombre. Muy seguramente este diálogo interreligioso en otro tiempo no se pudiera haber, y menos en medio de posturas tan cerradas con las del Concilio Vaticano I.

Por otro lado, el Concilio Vaticano II se acercaría a un diálogo con el mundo por medio de lecturas ampliadas acerca de la realidad, desde donde reconoce, pero también critica de manera muy objetiva, la forma como se han venido asumiendo las transformaciones en los últimos años:

Hoy el género humano se encuentra en una nueva era de su historia caracterizada por la gradual expansión, a nivel mundial de cambios rápidos y profundos. Estos cambios nacidos de la inteligencia y del trabajo creador del hombre recaen sobre el mismo hombre, sobre sus juicios y deseos, individuales y colectivos; sobre su modo de pensar y reaccionar ante las cosas y los hombres. De ahí que podamos hoy hablar de una auténtica transformación social y cultural que influye también en la vida religiosa (GS núm. 4).

Respecto a la infalibilidad papal, el Concilio Vaticano II, al igual que el I, ratificó la figura del Romano Pontífice como infalible, pero cabe anotar que posteriormente se hicieron ciertas salvedades respecto al condicionamiento de tal doctrina aparentemente displicente y anti dialogante. A diferencia del Vaticano I, el II no se expresa con imposición ni condena a quienes dentro o fuera de la Iglesia no asuman con fidelidad la doctrina de la infalibilidad papal:

Este santo Concilio, siguiendo las huellas del Vaticano I, enseña y declara a una con él que Jesucristo, eterno pastor, edificó la santa Iglesia enviando a sus apóstoles como él

¹³ “*Nostra Aetate*”. En: *Concilio Vaticano II*. (9 reimpresión), Bogotá: Editorial San Pablo, 2006, p. 347.

mismo había sido enviado por el Padre (cf. Jn., 20,21), y quiso que los sucesores de estos, los obispos, hasta la consumación de los siglos, fuesen los pastores en su Iglesia. Pero para que el episcopado mismo fuese uno solo e indiviso, estableció al frente de los demás apóstoles al bienaventurado Pedro, y puso en él el principio visible y perpetuo fundamento de la unidad de la fe y de comunión. Esta doctrina de la institución perpetuidad, fuerza y razón de ser del sacro primado del romano pontífice y de su magisterio infalible, el santo concilio la propone nuevamente como objeto firme de fe a todos los fieles y, prosiguiendo dentro de la misma línea, se propone, ante la faz de todos, profesar y declarar la doctrina acerca de los obispos, sucesores de los apóstoles, los cuales junto con el sucesor de Pedro, vicario de Cristo y cabeza visible de toda la Iglesia, rigen la casa de Dios vivo¹⁴. (LG. Núm.18)

Cabe anotar que lo importante en este punto de comparación no está en lo que se ratificó o se desplazó entre ambos concilios; sino las posturas cerradas o dialogantes que ya en la exposición de los documentos han quedado evidenciadas y que a juicio de este escrito es fundamental para entender el cambio de mentalidad de la Iglesia frente al mundo de la segunda mitad del siglo XX.

Ahora bien, la comprensión del Concilio Vaticano II tiene sentido si se entiende la figura de quien le convoca, el Papa Juan XXIII. La vida de Angelo Roncalli¹⁵(Juan XXIII) como delegado apostólico en Bulgaria (1925), Turquía (1934) y Francia (1942) refleja una experiencia amplia en escenarios muy diversos en donde los diálogos o la diplomacia jugaría un papel importante. Roncalli conocía de primera mano el mundo ortodoxo, musulmán y el gobierno de un general con expresiones dictatoriales como Charles De Gaulle. Pero lo más importante para el Concilio es que Roncalli, entendió, dada su experiencia, que existía un mundo al que la Iglesia poca o ninguna importancia había dado durante siglos y que tenía presencia de creyentes católicos. Es por esta razón que el Concilio tocaría temáticas como: el diálogo interreligioso, el diálogo ecuménico, y la postura de la Iglesia frente a un panorama político y económico concreto, en este sentido entonces el Concilio Vaticano II era la vida de Juan XXIII.

¹⁴ “*Lumen Gentium*”. En: *Concilio Vaticano II*. (9 reimpresión), Bogotá: Editorial San Pablo, 2006, p. 35.

¹⁵ LABOA, Juan María, “Roma conciliar 1958”. En: *Historia de los Papas, entre el reino de Dios y las pasiones terrenales*. Madrid: La esfera de los libros, 2005, p. 486.

Antes de la invocación del Concilio se venía dando en Europa, especialmente en Bélgica, Francia y Alemania, por parte de sectores intelectuales católicos, nuevas posturas o reflexiones teológicas y filosóficas. La aparición de la *Nouvelle Théologie*¹⁶ a la que pertenecieron teólogos dominicos y jesuitas tales como: Pierre Teilhard de Chardin, defensor del evolucionismo cristiano y descubridor del hombre de Pekín; Henri de Lubac, teólogo jesuita francés, durante mucho tiempo cuestionado por sus ideas liberales y una de las figuras brillantes del Concilio; Yves Congar, teólogo dominico francés, muy cuestionado por la Santa Sede dado su apoyo abierto a los curas obreros y a las reivindicaciones sociales; Jean Danielou, jesuita francés, escritor, teólogo y pastoralista, también muy criticado por sus posturas liberales. Marie-Dominique Chenu, dominico francés profesor de teología medieval, participante relevante del Concilio Vaticano II. Desde la perspectiva germana, pero no necesariamente pertenecientes a la *Nouvelle Théologie* se destacaron mentes brillantes cercanas al existencialismo y el personalismo, entre ellos se encontraban: Hans Urs Von Balthasar, teólogo suizo, crítico de la lucha antimodernista de la iglesia, fue quizás uno de los teólogos de mayor importancia del siglo XX; Karl Rahner, teólogo jesuita alemán, una de las personalidades más importantes junto con Balthasar, participó en el Concilio Vaticano II; y los teólogos Joseph Ratzinger y Hans Kung ambos para aquella época muy jóvenes, de incipientes ideas liberales influenciadas por Rahner y Balthasar, quienes participaron en la fundación de una revista de teología de nombre *Communio* y recordados por ser miembros consultores del Concilio Vaticano II.

Por otro lado, la vertiginosa opción pastoral en Bélgica, España y Francia denominada “Curas Obreros”¹⁷ habría generado también enormes dolores de cabeza. Aunque en principio la labor de estos sacerdotes fue aplaudida por quienes la entendían como una jugada maestra de parte de la Iglesia por ofertar una opción diferente a los sectores obreros que se habían acercado al socialismo, luego de un tiempo, fue leída como una adhesión socialista de parte de algunos religiosos, un gesto categóricamente rechazado por la institucionalidad de la Iglesia.

¹⁶ Ibid., p. 520.

¹⁷ Ibid., p. 520.

Pese al ambiente de pesimismo de los sectores conservadores por el Concilio, el Papa Juan XXIII, de manera muy animada y positiva por medio de sus discursos alentará a la Iglesia a reflexionar sobre su misión en el mundo que ha experimentado los más inefables desastres que el hombre hubiera protagonizado, pero aun así los nuevos tiempos, decía el Papa son tiempos positivos en los que la providencia de Dios se vislumbra.¹⁸

Poco después de haberse dado inicio al Concilio, en 1962, se daría la crisis de los misiles en Cuba, en donde las dos superpotencias de la guerra fría, amenazarían al mundo con una posible guerra nuclear, hecho que llevó al mismo Papa a interceder, entre otras cosas, porque era su compromiso pastoral la paz mundial y el encuentro fraterno entre todos los hombres. Para 1963 el Papa Juan XXIII, recibiría un premio internacional de la paz (Balzan) y justo en ese mismo año escribiría su última encíclica titulada *Pacem in Terris*.¹⁹

La muerte del Papa Roncalli en 1963, será lamentada por muchos hombres y mujeres pertenecientes o no a la Iglesia, como era de esperarse, muchas personalidades se pronunciaron al respecto. Aun con la muerte de Rocalli, el concilio debía continuar. Pablo VI el nombre del nuevo pontífice asumiría con gran entusiasmo la tarea que había dejado inconclusa su antecesor.

1.3 Contexto sociopolítico de América Latina, una perspectiva general

El estudio de las dinámicas políticas, económicas y sociales de América Latina desde la colonia, permite en cierto sentido una radiografía de la sociedad latinoamericana para la segunda mitad del siglo XX. La herencia colonial, con ciertas variables, seguía dominando todas las esferas de la sociedad hasta el surgimiento de nuevos sectores, especialmente empresariales que bajo la lógica del Neocolonialismo dio paso a una clase socioeconómica fuerte, que amenazó a las viejas castas coloniales, pero que no eliminó en términos generales las viejas lógicas de dominación.

¹⁸ HUGHES, Philip, *Síntesis de la historia de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 2001, p. 364.

¹⁹ Ibid., pp. 268-269.

El proceso colonizador en América se dio bajo la pretensión de dominio y expansión de vastos territorios que significasen en términos económicos una ventaja significativa en la producción²⁰. De esta manera entonces a inicios del siglo XVI, se desarrollarían diferentes lógicas productivas como la plantación en relación con la hacienda y la explotación de minas. Ambas lógicas exigieron un factor social seguramente el más importante en relación a la manera como se configurarían los sectores marginales del continente. La presencia de negros esclavos y de indios tributantes junto con una nueva generación de libres de todos los colores, configurarían relaciones de dominación²¹ no siempre simétrica pero sí significativamente representativa.

La colonia heredó un escenario absolutamente desigual, en donde sólo algunos sectores de la sociedad ostentaron el control político, económico y desde luego social. Los acuerdos y la repartición del poder entre las élites criollas y los españoles²², se hicieron efectivas hasta bien entrado el siglo XX. De esta manera la colonia también heredó el monopolio en la economía y la política por parte de instituciones principalmente familiares. La brecha entre los domadores y los dominados creció a niveles muy amplios. El papel de la iglesia resultaba interesante en tanto se trataba de una institución intermedia, que, aunque participante en el monopolio político y económico, también se mostró cercana a los sectores dominados de esta manera el pacto colonial poseía una cierta estabilidad.

A medida que se fue insertando el mundo capitalista en las relaciones comerciales entre las colonias y las metrópolis, la sociedad colonial iba gestando otro tipo de dinámicas. Las instituciones políticas coloniales trabajaron por mantener un capitalismo distante, entre otras cosas porque podría dar paso a una deslegitimación absoluta del orden colonial, aun así, fue inevitable que el mundo de la modernidad capitalista rompiera viejas estructuras o las transformara.

²⁰ GALLEGO, María; Teresa Eggers-Brass y Fernanda Gil Lozano, *Historia latinoamericana 1700-2005, sociedad, cultura, procesos políticos y económicos*. 2 ed. Ituzzaigo: Editorial Maipue. 2006, p. 24.

²¹ Ibid.

²² Ibid., pp. 28-29.

Para el siglo XIX y dado el creciente movimiento independentista, las instituciones de la colonia fueron depuestas y remplazadas por las viejas elites criollas, de esta manera se puede decir que en términos generales las lógicas de dominio sólo cambiaron de actores, pero no de sistema. A la deposición del colonialismo tradicional, el capitalismo fue ganando terreno en el mundo latinoamericano. De manera lenta pero firme, un sistema neocolonial, sutil, meticuloso y prudente fue ganando espacio hasta amenazar el monopolio económico de muchos sectores tradicionales. Para finales del siglo XIX e inicios del XX, muchas de las elites nacionales debieron prever maneras de contrarrestar su propia deslegitimación económica y política, algunas lo hicieron abrazando el nuevo modelo y haciéndose parte activa de él, tal vez estas fueron las que lograron sobrevivir, otras con menor éxito instaurando políticas nacionalista o sencillamente proteccionistas que disminuyera la fuerte influencia del nuevo sistema en todas las instancias de la sociedad, igual, tarde o temprano el sistema neocolonial habría devorado casi todas las lógicas del viejo sistema heredado de las “viejas” potencias europeas.

Para la primera mitad del siglo XX, la mayoría de los países de América veían en el Capitalismo-Industrial un fuerte referente de desarrollo económico, primero porque suponía el distanciamiento de las lógicas económicas herederas de la colonización española que debía con urgencia remplazarse por nuevos y más eficaces modelos económicos, segundo porque era la bandera insignia de los Estados Unidos, modelo que esta potencia supo expandir en la región a través de compañías que se apoderarían de los recursos de la mayoría de los países latinoamericanos.

El escenario de las dos guerras mundiales habría significado para los Estados Unidos, la plataforma perfecta que le permitirá consolidar una cierta unidad regional en América Latina, de esta manera nace una perspectiva panamericana, con la intención de integrar al continente garantizando ciertamente la supremacía del Norte sobre cualquier otra longitud de la región. Durante las primeras cinco décadas del siglo XX, América Latina se encontraba toda ella en manos de la economía norteamericana, en algunos territorios con mayor

precisión, los Estados Unidos habrían gestado una relación directa de dominio, y que fue posible gracias a la injerencia obtenida ya desde finales del siglo XIX como fue el caso de Cuba y Puerto Rico.

La estabilidad del dominio de los Estados Unidos en la región se vio amenazada por la cercanía ideológica de la Unión Soviética en algunos sectores de América Latina, en especial en Guatemala, Cuba, Bolivia, Colombia, Argentina y México. En la conferencia de Caracas en 1954, la potencia norteamericana, expresó estar preocupada por la injerencia de los Soviéticos en la región, señalando que este hecho amenazaba la integridad política de todos los pueblos del continente americano.²³ Con la excusa de la amenaza soviética, los Estados Unidos doblegaron expresiones comunistas en gran parte de Centroamérica empezando por el desmantelamiento gradual de gobiernos sospechosos a través del apoyo militar de sectores de la oposición. La lucha contra la avanzada comunista en la región, se convirtió en una prioridad política norteamericana²⁴.

Ya en el periodo de la posguerra, los norteamericanos instauraron una hegemonía política y militar en América Latina coordinando directamente los cuerpos militares de todo el continente y todo esto con el argumento de una posible “agresión extra continental,” como ya se ha dicho, referido a la inminente invasión soviética en el continente. Esta sospecha, aunque exagerada, ciertamente resultaba evidente ya para las décadas de los 40s y 50s con gobiernos como los de Juan Domingo Perón en Argentina (1946-1955), Getulio Vargas en Brasil (1950-1954) y Jacobo Arbenz en Guatemala (1952)²⁵ quienes habrían liderado reformas agrarias y laborales bajo consignas sospechosamente asociadas al socialismo.

Bajo el mandato del coronel Jacobo Arbenz en 1951, Guatemala experimentaría la reforma laboral más importante del siglo XX, se decretó el derecho a libre asociación y conformación de sindicatos, se buscó la mejora de condiciones de muchos sectores de trabajadores, especialmente aquellos que trabajaban para compañías extranjeras como United Fruit

²³ DONGHI HALPERIN, Tulio, *Historia contemporánea de América*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 449

²⁴ Ibid., p. 550.

²⁵ GALLEGU y Gil Lozano., Op. cit., p. 310.

Company, una de las productoras de banano más importantes en la región y que sin duda controlaba dicha producción en la mayoría de los países del Caribe. Como era de esperarse, las grandes oligarquías nacionales, junto a las compañías extranjeras lideraron medidas fuertes de presión contra el gobierno boicoteando todas las medidas reformistas.²⁶

Un escenario relativamente similar se daría en Bolivia cuya política era dependiente de la “Roca”, más del 50% de la producción del país recaía sobre el sector minero y hacendado dependiente gran parte de él de compañías extranjeras norteamericanas. La alta extracción de metales y rocas hizo de la industria boliviana un sector fuerte en la región, el contexto de la segunda gran guerra (1939-1945) ayudaría a una fuerte demanda de recursos mineros, hecho que resultó coyunturalmente contraproducente para las compañías quienes debieron lidiar con un sector obrero organizado y dispuesto a luchar por sus derechos a través de sindicatos y gremios con estructuras sólidas, tan sólidas que para 1952 se tomaron el poder y se lo otorgaron a Víctor Paz Estenssoro acompañado en el Ministerio de Minas y Petróleo del líder sindical Juan Lechin²⁷. Ciertamente este hecho causaría tensiones en los sectores más representativos de la economía boliviana, los cuales con apoyo de los Estados Unidos, lograron persuadir a Víctor Paz, quien terminaría asumiendo una postura flexible frente a los grandes gremios mineros y adoptando los planes desarrollistas de Kennedy justificados bajo el lema de “Alianza para el progreso.”²⁸ Para 1964 llega al poder gracias a un golpe de estado, René Barrietos, bajo su gobierno dictatorial se suprimieron todas las reformas agrarias y minerales que se habían adelantado con Víctor Paz. Los más beneficiados de este nuevo periodo de gobierno sin duda serían los sectores gremiales mineros quienes ostentaron realmente todas las dinámicas del país. Este nuevo escenario incitó al surgimiento de guerrillas lideradas por Ernesto el “Che” Guevara, que ciertamente crearon y significaron un escenario hostil. En 1967, el gobierno de René Barrietos recibió ayuda de las “Boinas Verdes” grupos militares estadounidenses especialistas en lucha contra guerrillera, los cuales lograron dar con la figura del “Che.”²⁹

²⁶ Ibid., pp. 313-314.

²⁷ Ibid., p. 317.

²⁸ Ibid., p. 318.

²⁹ Ibid., p. 319.

Para la década de los 50s la isla caribeña de Cuba dependía profundamente de las disposiciones de Estado Unidos, aunque la isla presentaba un significativo crecimiento económico durante el final de la primera mitad del siglo XX, bajo el segundo gobierno de Fulgencio Batista, no resultaba así el escenario de integración nacional, parece que los sectores rurales de la isla estaban descontentos con la ausencia de equidad hasta el punto de gestar sectores insurgentes como medio legítimo de protesta y reivindicación.³⁰ Los sectores más osados de la isla, entre los que encontramos a estudiantes, como Fidel Castro, no toleraron que Cuba dependiera tan estrictamente del mercado estadounidense, de esta manera promovieron un fuerte activismo político nacionalista repudiando la figura dependiente de Fulgencio al imperialismo norteamericano, este grupo de estudiantes vieron en el golpe de estado el 26 de julio de 1953 la esperanza inmediata de un nuevo orden social, político y económico en la isla, pero el evento resultó fallido. El asalto al cuartel de Moncada, aunque significó para Fidel el escenario pertinente desde donde su figura heroica quedó grabada en el corazón de los cubanos opositores a Batista, también fue el escenario de martirio de un grupo de jóvenes superiores a los cien.³¹ Ya para 1956 y después de haber recibido adiestramiento militar en México, Fidel en compañía de un número de 82 hombres, varios de ellos disidentes del régimen de Batista, regresó a Cuba con el ánimo de derrocar a Fulgencio.

Este grupo de hombres se ubicó en Sierra Maestra, y otro más pequeño en los llanos, cerca de los centros urbanos de la isla. A la incipiente guerrilla Castrista se le unieron algunos miembros de la “Organización Estudiantil Directorio Revolucionario,” del movimiento 26 de Julio y de partidos políticos de oposición.³² Ante este escenario en un primer momento Estados Unidos se mostró preocupado por la presencia de sectores de izquierda en la isla y al igual que en otros países de América Latina, dio el necesario apoyo militar de contra guerrilla para evitar una avanzada de lo que para el imperio significaba injerencia de los

³⁰ WILLIAMSON, Edwin, *Historia de América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica, 2013, p. 436.

³¹ Ibid.

³² Ibid., pp. 438-439.

soviéticos. Después de una entrevista hecha por el *The New York Times* a Fidel Castro en 1958, la figura de joven líder guerrillero causó conmoción hasta el punto de llamar la atención de Washington, quien impuso a Fulgencio un embargo militar. Sin precisar detalles, para 1959 ante la desgastante lucha de Batista frente a las guerrillas castristas, debió dar el brazo a torcer, ya para el 1 de enero de ese mismo año una semana después de la declaración de rendición de Fulgencio, Castro entra triunfal en la Habana.³³

La vida de Puerto Rico, al igual que la de Cuba, ha estado unida a la de los Estados Unidos desde gran parte del siglo XX, la ocupación de la isla por parte de la potencia norteamericana, significó la explotación de los recursos naturales sin que representara para la isla mayor beneficio. La Revolución de Cuba en 1959 habría estimulado a los sectores nacionalistas puertorriqueños a la lucha por la libertad política, hecho que sólo encontraría una clara respuesta en 1972 cuando el comité de descolonización de las Naciones Unidas, reafirmó el derecho de Puerto Rico de libre determinación e independencia.³⁴

Y hemos visto un poco la manera como en la primera mitad del siglo XX, la pretensión imperialista de los Estados Unidos estuvo representada en el pueblo de América Latina a través de dinámicas económicas y luego, ante la amenaza soviética por medio de una injerencia militar directa. Todo esto condicionará un escenario en el que más adelante fueran posibles las llamadas revoluciones latinoamericanas propias de la segunda mitad del siglo XX.

Para la década de los 60 el escenario latinoamericano experimentaría enormes singularidades, algunos de los países de la región seguirían la lógica anticomunista de los Estados Unidos, otros por el contrario verían el nacimiento de gobiernos simpatizantes de los soviéticos y los chinos; otros, aquellos que estarían ubicados en territorios de una fuerte represión anticomunista y de fuerte injerencia norteamericana, gestarían el surgimiento de sectores de izquierda radical. Aunque si bien es cierto que los países de América Latina, en

³³ Ibid.

³⁴ GALLEGO y Gil Lozano, Op. cit., p. 320.

términos generales vivirían realidades muy similares respecto al surgimiento de dictaduras de derecha, gobiernos socialistas y surgimiento de guerrillas, se debe ser cuidadoso en la descripción de cada proceso, pues implica una mirada particular de la historia de cada pueblo. Ahora bien, también es cierto que, por evitar caer en hipótesis genéricas perdemos la noción articuladas de algunos procesos notoriamente estructurales. A mi juicio la historia de América Latina durante el siglo XX y más puntualmente respecto al escenario descrito en la segunda mitad del mismo siglo, requiere una doble percepción, una mirada general articulada, y un particularismo coyuntural para país.

La revolución cubana de 1959 habría significado un escenario de esperanza entre aquellos que veían en la lucha armada una alternativa eficaz en la transformación de los países doblegados por los Estado Unidos y por la elite nacional amangualada con el sistema opresor, causante de desigualdad y miseria. Para la década de los 60s y 70s, una primera expresión muy en consonancia con lo ocurrido en el 59, tuvo que ver con el surgimiento de gobiernos de izquierda o cercanos a posturas socialistas, entre ellos podemos destacar en Argentina a Domingo Perón y la herencia de grupos revolucionarios que durante un tiempo significativo lucharon contra la dictadura de Jorge Videla³⁵, entre los grupos guerrilleros podemos destacar a los Montoneros, Ejército Revolucionario del Pueblo y las Fuerzas Armadas Peronistas³⁶. En Chile pese a la presencia algo débil de guerrillas sistemáticas y con una fuerte influencia, exceptuando el caso del MIR (Movimiento de Izquierda Revolucionara), y habiendo antecedido en este país gobiernos de corte conservador, fue posible para 1970 un gobierno de izquierda representado por Salvador Allende, una figura popular que buscó notoriamente la modificación de las instituciones del Estado e implementar un Estado socialista, pero como era de esperarse, despertó las alarmas de los sectores más conservadores y de extrema derecha, quienes aprovecharon lo más insignificante para deslegitimar el proceder del mandatario. Su gobierno se caracterizó por la búsqueda de reformas agrarias y laborales, pero el contexto económico de Chile no resultó un escenario indicado para que se gestaran dichas disposiciones. Las reyertas de Allende con

³⁵ WILLIAMSON, *Op.cit*, pp. 458-466.

³⁶ GALLEGO, *Op.cit.*, p. 361.

el gobierno estadounidense eran notorias y mucho más resultaban las escenas de difíciles relaciones con los sectores empresariales, abiertamente Allende combatió el poder de las oligarquías, el monopolio y el imperialismo.³⁷ Ante un escenario de la izquierda dividida, la polarización del país y la crisis económica, llevarían al gobierno de Allende a un debilitamiento inevitable. Para 1973 estando en la cúpula militar, el General Augusto Pinochet, perpetuó el poder del presidente, derrocándolo y causándole la muerte, enseguida imponiendo un sistema dictatorial que duraría un periodo significativo.³⁸

El surgimiento de otros gobiernos de izquierda para las décadas de los 60 y 70 fuera de los que se dieron en Cuba, Argentina y Chile, no resultaría nada fácil, dada la defensa anti socialista del imperialismo norteamericano. Pero en cambio sí, de forma casi que sistemática se dio lugar al nacimiento de grupos guerrilleros, unos con estructuras más sólidas que otros, pero todos firmes en la lucha contra las dictaduras y las disposiciones de los Estado Unidos, patrocinador y protector de dichos regímenes totalitarios.

Cuba y Vietnam inspiraron en los grupos guerrilleros de América Latina, la lucha contra el imperialismo, y la búsqueda de alivianar la marginalidad en los sectores paupérrimos del continente legitimaba cada vez más la necesidad de una vía armada que pudiera gestar con contundencia lo que no se podía lograr con gobiernos legitimados por una frágil y aparente democracia. Las guerrillas nacerán como lucha legítima ante la violencia institucionalizada, en especial, pero no solamente, en aquellos países con sistemas militares totalitarios como los de Bolivia y Brasil en 1964, Argentina en 1966 y Chile en 1970³⁹. Es muy difícil identificar en concreto cual es el modelo inspirador de las guerrillas de América durante la segunda mitad del siglo XX, pero lo que sí se sabe es que la presencia, aunque fuera leve, de la Unión Soviética, la República Popular China y sectores insurgentes de liberación propios de la historia Latinoamericana como Tupac Amarú, y José Martí, habrían incidido en la configuración de referentes ideales de la revolución.

³⁷ WILLIAMSON, *Op. cit.*, p.490-491.

³⁸ *Ibid.*, pp. 494-495.

³⁹ GALLEGO y Gil Lozano, *Op. cit.*, pp. 357-358.

El panorama revolucionario de América Latina para la década de los 60s sería el siguiente: En Colombia se dieron guerrillas campesinas de influencia maoístas como las FARC-EP en 1964 fundadas por Manuel Marulanda Vélez; el ELN guiado por Fabio Vásquez con la participación de tres sacerdotes, dos españoles y uno colombiano, su fecha de fundación sería 1965; otra de las guerrillas, aunque no tan significativa, fue el EPL creada también en el 65. Para la década de los 70 y con un corte más urbano aparece la guerrilla del M-19. En Bolivia, aunque muchas de las guerrillas no duraron mucho tiempo dada la dificultad de lucha, se recuerdan las guerrillas guevaristas que lucharon en contra de la dictadura de Barrios. En Chile identificamos como guerrillas insignia el Movimiento de Izquierda Revolucionario. En Argentina y Uruguay identificamos guerrillas urbanas como los Uturuncos, Ejército Guerrillero del pueblo y las fuerzas Armadas Peronistas.

Pese a la significativa información que se ha consignado en este capítulo, aún resulta incompleto abordar el contexto inmediato y necesario para comprender el surgimiento de la Teología de la Liberación y las Comunidades Eclesiales de Base. Ante todo, cabe notar que nuestro objeto de investigación, está en una fina línea entre las dinámicas políticas, sociales y económicas del mundo “secular” y las más complejas reflexiones del mundo clerical. El panorama general del mundo de posguerra y el escenario Latinoamericano nos ayuda a comprender qué tipo de realidad condicionaron el discurso de la Teología de la Liberación y el proceder activista de las comunidades de Base.

CAPÍTULO II

SURGIMIENTO DE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

2.1 Antecedentes Inmediatos

Para entender la Teología de la Liberación es necesario comprender dos aspectos fundamentales de su esencia; por un lado, hay que decir que se trató de una reflexión o de una manera de hacer Teología, en este sentido se sobre entiende que su primera naturaleza es religiosa, aunque no sólo por su discurso teológico, sino porque además es una reflexión que nace desde las dinámicas o prácticas religiosas de un pueblo. El segundo aspecto de este fenómeno, es que posee obligadamente, tanto por su discurso como por su contexto, una naturaleza política. En este orden de ideas el estudio de la Teología de la Liberación debe moverse por estos dos aspectos sin que, a mi juicio, deban separarse pues hacen parte de una sola realidad del fenómeno.

El contexto histórico que sustenta la aparición de la Teología de la Liberación está en la lucha por los oprimidos, o como lo subtitula Antonio Echeverry en su libro sobre la *“Teología de la Liberación en Colombia. Un problema de continuidades en la tradición evangélica de opción por los pobres”*⁴⁰ Ahora bien estas expresiones tienen un doble contenido, por un lado hace parte de la perspectiva evangelizadora de la Iglesia desde tiempos inmemorables muy anteriores a la colonia, pero en nuestro contexto espacial se remonta exclusivamente a ella, así que la perspectiva del pobre, o mejor, la de la opción por el pobre, no es, por así decirlo, nada novedosa ni sólo propia de la Teología de la Liberación, si no que ya desde la colonia y con nombres propios, la iglesia en su esencia evangelizadora venía trabajando en la defensa de los sectores más oprimidos como los negros y los indios por medio de personalidades como Bartolomé de las Casas, Antonio de Montesinos, Antonio Valdivieso Pedro Claver y Juan del Valle⁴¹.

⁴⁰ECHEVERRY, Antonio, *Teología de liberación en Colombia, un problema de continuidades en la tradición evangélica de opción por los pobres*. Segunda ed. Cali: programa editorial Universidad del Valle, 2007.

⁴¹ Ibid., pp. 23-30.

Ahora bien, aun cuando desde la colonia hubiese una tan clara opción por los pobres y una defensa de los oprimidos, el gesto está significativamente lejos del que plantea la Teología de la Liberación, entre otras cosas porque la defensa hecha por los obispos de los siglos XVI está enmarcada dentro de un escenario estrictamente paternalista, lo que indica que la opción por el pobre no es una apuesta por la reivindicación de los sectores oprimidos, es decir, una liberación del estado de enajenación, sino que se presenta como un gesto de caridad a un sector que seguirá siendo lo que es y que en su SER se justifica el gesto de amor y bondad de la Iglesia. Nada de esto lo conserva la Teología de la Liberación, pues de una u otra forma, el paternalismo podría entenderse como una continua forma sutil de opresión o de dependencia, escenario en el que no es posible una estricta liberación de los sectores oprimidos.

Queda sí claro que el escenario de opresión y dependencia generado por el contexto colonial darían lugar a las mayores dificultades estructurales por las que pasaría la región latinoamericana y en los que la Iglesia participaría con un rostro dual, en algunos escenarios ella se mostró como aliada de los sectores dominantes y opresores; en otros fue la imagen viva de la caridad y la defensa por los desvalidos, este hecho significará para la historia de la Iglesia en América un estado de confusión y de necesitada reivindicación, como de seguro fue lo que intentó durante la segunda mitad del siglo XX a través de la Teología de la Liberación. Se podría decir entonces que el fenómeno de la TL es, por un lado, la respuesta necesaria a un contexto insoportable de opresión e injusticia, pero también el gesto de deuda histórica que tendría la Iglesia con el pueblo Latinoamericano.

Si se quisiera entender por primera vez cómo se dio el escenario de reflexión que llevó a la aparición de la TL, nos tendríamos que remontar marzo de 1964 en la ciudad de Petrópolis-Brasil en el Instituto Teológico de Franciscanos en la que se dio una reunión de teólogos. Allí se abrió, según nos lo presenta Josep Ignasi Saranyana, un escenario de reflexiones respecto al quehacer teológico de los latinoamericanos, se recuerda con mucho ímpetu, las intervenciones de Juan Luis Segundo jesuita, quien disertó sobre el papel de los problemas teológicos en América Latina, el sacerdote Lucio Gera y el papel del teólogo en América

Latina y el peruano Gustavo Gutiérrez, quien habló de la situación de extrema pobreza en el continente.⁴²

A raíz del encuentro de Petrópolis, Segundo Galilea de Chile a través del Instituto de Teología Pastoral Latinoamericano (ITEPAL), organizó una serie de encuentros en: Bogotá del 14 de junio al 9 de julio, en La Habana del 14 al 16 de Julio y en Cuernavaca del 4 de julio al 14 de agosto, todos ellos del mismo año, 1965. Todos estos encuentros abrieron el escenario de discusión como una misma orientación al que se había dado en Brasil. Lo acontecido en Petrópolis habría sido tan relevante, que se intentó hacer con los mismos teólogos de dicho encuentro una réplica con una gradualidad anual, de esta manera entonces se dio primero en Cuernavaca en 1965, en Santiago de Chile en 1966 y en Montevideo en 1967.⁴³

Dos acontecimientos muy importantes se darían en la coyuntura de estas fechas, por un lado la clausura del Concilio Vaticano II en 1965, contexto eclesial de suma relevancia y más para la TL; y para ese mismo año, una de las órdenes religiosas más importantes, la Compañía de Jesús inauguró la XXXI Congregación General de la Compañía, clausurada en 1966, este evento cambió la mirada del trabajo y la misión de los Jesuitas, Pedro Arrupe, su general, instó a la provincia de América Latina a preocuparse por los temas sociales.⁴⁴

Otro hecho puntual de importancia para conocer el surgimiento inmediato de la TL, tuvo que ver con el II encuentro de sacerdotes y laicos en el Chimbote - Perú, del 21 al 25 de Julio de 1968, en el que Gustavo Gutiérrez leyó una ponencia titulada “*Hacia la Teología de la Liberación*”, la cual fue presentada luego con mayor elaboración en Cartigny - Suiza, en un encuentro sobre teología del desarrollo en noviembre de 1969, esta nueva ponencia, sería la base del movimiento que más tarde asumiría su nombre.⁴⁵

⁴² SARANYANA, Josep Ignasi, “Capítulo IV Teologías Latinoamericanas y Teología de la Liberación”. En: *Teología en América Latina*, Volumen III, El siglo de las Teologías Latinoamericanas (1899-2001). Madrid: Iberoamericana Editorial, 2002, p. 262.

⁴³ Ibid.

⁴⁴ Ibid., pp. 262-263.

⁴⁵ Ibid., p. 263.

Algunos historiadores y más concretamente teólogos de la liberación, han intentado describir en términos cronológicos la gestación, nacimiento y proceder del movimiento en el que son militantes. El primero de ellos Enrique Dussel, nos presenta el siguiente esquema: primero se debe comprender una etapa que va desde 1959 a 1968, en ella hay que reconocer el anuncio del Concilio Vaticano II, hasta el Sínodo de Obispos de Medellín en 1968, en esta etapa se dio el tiempo preparatorio de la TL; la segunda etapa es la de 1968 a 1972, tiempo de formulación y actividad creativa de la TL, el tercer momento tiene dos matices, el primero católico por aquellos que intentaron restaurar el CELAM, y en el escenario protestante con el UNELAM tiempo de conciencia de un proceso de liberación. La cuarta etapa tiene dos básicos escenarios, el primero no eclesial, sino político, la subida del presidente Carter y la política trilateral, y el eclesial que estaría caracterizado por el anuncio de la III Conferencia del Episcopado Latinoamericano que se realizará en Puebla-México, hecho que termina en 1979 con la materialización del Sínodo de Obispos y con la “victoria” del pueblo nicaragüense el 19 de Julio de ese mismo año.⁴⁶

Para los 80s el escenario se caracterizará por una cierta madurez en la reflexión y en el proceder de la Teología. La historia inmediata de la TL se encuentra representada en los movimientos juveniles como los de la Acción Católica, especializada como juventud universitaria, obrera y estudiantil, sectores medianamente académicos y económicamente acomodados que tienen conciencia de la opresión por parte de los sectores más poderosos y de la opción de los sectores con mayor marginalidad. Muchos de estos sectores se radicalizaron asumiendo la formula revolucionaria armada como el caso de Camilo Torres Restrepo⁴⁷ en Colombia:

Todo revolucionario sincero tiene que reconocer la vía armada como la única que queda. Sin embargo, el pueblo espera que los jefes con su ejemplo y con su presencia den la voz de combate. Yo quiero decirle al pueblo colombiano que éste es el momento. Que no le he traicionado. Que he recorrido las plazas de los pueblos y ciudades caminando por la unidad y la organización de la clase popular para la toma del poder. Que he pedido

⁴⁶ Ibid., p. 268.

⁴⁷ Sacerdote colombiano, perteneciente a la clase media acomodada Bogotana. Realizaría estudios de sociología en la Universidad Católica de Lovaina en Bélgica. Habría sido capellán y profesor de la Universidad Nacional de Colombia, y posteriormente asumiría la lucha armada con el ELN. Muerto en combate en 1966.

que nos entreguemos por estos objetivos hasta la muerte... me he incorporado al Ejército de Liberación Nacional porque en él encontré los mismos ideales del Frente Unido. Encontré el deseo y la realización de una unidad por la base, de base campesina, sin diferencia religiosa ni de partidos tradicionales...⁴⁸

La segunda propuesta cronológica está dada por Leonardo Boff, concreta pero igual de interesante a la de Dussel. Para Boff, el Concilio será la puerta de entrada de la TL, además monseñor Manuel Larraín y monseñor Helder Cámara serían para él los dos referentes más importantes de la Iglesia latinoamericana con una leve pero significativa participación en el Concilio, el segundo momento para Boff está presidido por la euforia del desarrollismo y la oposición de algunos sectores intelectuales, etapa que va entre 1961 a 1969.⁴⁹ Para Boff la dinámica de movimientos juveniles y más concretamente de sectores que para algunos serían radicales, significarían detonantes de la TL. Camilo Torres, Ernesto el Che Guevara y muchos hombres como ellos habían dado la vida por los pobres, marginados y oprimidos, esta será la imagen representativa de las incipientes reflexiones teológicas que claramente encontraría inmediatez en el sínodo de Medellín, pero ya desde antes con el Concilio Vaticano II⁵⁰.

2.2 Teoría de la dependencia y crítica al desarrollismo capitalista

También dentro del panorama de contexto sobre la TL, y que seguramente sería una compañía constante en la reflexiones de los teólogos de la liberación y de muchos otros intelectuales latinoamericanos antes que ellos, está, como primera medida, la teoría de la dependencia, esta teoría, acompañada de la crítica a los modelos desarrollistas vinculados al capitalismo, serían en términos concretos la plataforma discursiva que ayudará al engranaje del pensamiento de la TL, claro sin desconocer que el pensamiento bíblico y su lectura histórica- concreta sería también un pilar fundamental.

⁴⁸ “Cristianismo y Revolución, mensaje del Padre Camilo Torres” en: *Camilo Torres el cura que murió en las guerrillas, el itinerario del padre Camilo*. Barcelona: de Nova Terra, 1968, pp. 295-296.

⁴⁹ Ibid., p. 269.

⁵⁰ Ibid., p. 270.

La teoría de la dependencia se caracterizó por estudiar de manera juiciosa las lógicas de dominación a través de la historia en América Latina, esto permitió que instituciones antes vinculadas con los sectores dominantes y opresivos, re definieran sus perspectivas de acción, en este plano se encontró la Iglesia, quien durante gran parte del periodo colonial y bien entrado el siglo XX, estuvo adscrita a las elites de la región continental. Por otro lado, la teoría de la dependencia sirvió de plataforma ideológica para la crítica de los modelos desarrollistas propuestos por el capitalismo y que a partir de los 50s habrían tomado mucha fuerza en la base político-económica de mucho de los países Latinoamericanos.

Juan José Tamayo hablando de la teoría de la dependencia dice lo siguiente: *“Con la teoría de la dependencia se inició un proceso mucho más profundo de la apertura de conciencia y la crítica estructural del sistema de opresión”* ... Según la teoría de la dependencia *“no se debe hablar de países en vías de desarrollo, sino de países mantenidos en subdesarrollo, países dependientes y dominados por el imperialismo.”*⁵¹ Justamente ante la crítica de los modelos de desarrollo inspirados por el capitalismo, que habría planteado de forma rigurosa la teoría de la dependencia, se hace necesario hablar de proceso de “liberación”, es así como nace, y ya desde el seno de la Iglesia, la llamada Teología de la Liberación, que aunque como ya se mencionó, por ser un reflexión teológica, posee una carga religiosa, también por ser liberadora abarca la integralidad del hombre en este sentido posee una connotación profundamente política. Más adelante profundizará Tamayo diciendo: *“La teoría desarrollista frente a la teoría de la dependencia carece de sentido absoluto como propuesta de modelo económico en los países llamados del Tercer Mundo. La teoría de la dependencia por esencia propone el concepto necesario de liberación”*⁵².

En los días 6 y 7 del mes de marzo de 1970 se llevó a cabo en Bogotá - Colombia, uno de los primeros Simposios sobre la Teología de la Liberación al cual acudirán alrededor de mil personas, la coordinación estuvo a cargo de religiosos, sacerdotes y laicos de varias partes

⁵¹ TAMAYO, Juan José, “Marco histórico de la teología de la liberación”. En: *Para comprender la Teología de la liberación*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1989, p. 33.

⁵² Ibid.

del país principalmente de Bogotá, el organizador del evento fue el Instituto Colombiano de Desarrollo Social, ICODES cuyo director era el padre Gustavo Pérez.⁵³

Este Simposio fue uno de los primeros en los que se dio la posibilidad de conocer de primera mano las reflexiones y perspectivas de la *Teología de la Liberación*, pero este caso concreto nos ayudará a entender de qué manera la teoría de la dependencia condicionará el escenario en donde fuera posible la TL, entre otras cosas porque fue esta teoría la que interpeló el papel de la Iglesia en el proceso liberador del continente, el que este simposio se hubiera dado, es evidencia de lo que aquí se está diciendo. Para el mes de julio, fecha del siguiente Simposio, se llevó a cabo un encuentro Latinoamericano de Teólogos, como era de esperarse la constante teológica, sería la de la Liberación.

Al Simposio de 1970 asistieron ponentes muy conocidos como el dominico peruano Gustavo Gutiérrez, el padre Gustavo Pérez Ramírez y el obispo ecuatoriano monseñor Leónidas Proaño. Para el encuentro teológico de 1971, la presencia de Luis Gil del Valle de México, Juan Luis Segundo de Uruguay, Hugo Assmann de Bolivia y Rafael Ávila de Colombia, entre otros fue de mucha notoriedad.

La aparición de la teoría de la dependencia acompañada de la crítica al desarrollismo serán seguramente los ejes centrales del simposio de 1970. Así se expresará Germán Bravo Sociólogo de Lovaina y participante del simposio respecto al concepto de desarrollo: *“El desarrollo ya no puede ser visto como un simple incremento del ingreso nacional, del volumen de las transacciones o de las obras de infraestructura. El desarrollo implica mucho más.”*⁵⁴

Para Germán Bravo el término de desarrollo implica a la vez un asunto de respuestas en las necesidades más básicas de las personas, no puede haber crecimiento económico y

⁵³Simposio Teología de la Liberación”. (1: 6-7, Marzo, 1970: Bogotá, Colombia). *Memorias: Presentación* Bogotá: Editorial Presencia, 1970, pp. I-II.

⁵⁴ Ibid., pp. 16-17.

entenderse a esto desarrollo si el rostro de la sociedad evidencia principios de desigualdad en injusticia.

Un poco conservando la misma temática dice Gustavo Gutiérrez

El concepto desarrollo no es unívoco existe un sinnúmero de definiciones...El desarrollo puede ser visto desde una óptica puramente económica. Y en este sentido sería sinónimo de crecimiento económico... La insuficiencia de la perspectiva anterior ha llevado a otra más importante y más frecuente hoy. En ella, el desarrollo es visto como un proceso social global, que comprende aspectos económicos, sociales, políticos y culturales⁵⁵

Pero para que esta última concepción de desarrollo sea posible, dice Gutiérrez, es necesario dentro de su planeamiento y mirada una perspectiva humanística. Por otro lado, hablar de desarrollo también puede tener una carga peyorativa en la medida en que la perspectiva de progreso está planteada por los países que ostentan el dominio económico y gracias a modelos como el imperialista. La carga histórica del término es latente en América Latina, primero porque sigue habiendo sectores dentro de los países vinculados con la ostentación del poder y por otro lado porque los países que de forma caritativa contribuyen al progreso y desarrollo de la región han afianzado su dominio sobre dichos pueblos generando dependencia. Dice Gutiérrez siguiendo la temática respecto al concepto de la dependencia:

Esto lleva a una situación más conflictiva del proceso. El desarrollo debe atacar las causas de la situación y entre la más profunda es la dependencia económica, social, política y cultural de unos pueblos en relación a otros. En esta perspectiva, hablar de un proceso de liberación comienza a parecer más adecuado y más rico en contenido humano.⁵⁶

Hasta este momento en las intervenciones del simposio sobre la Teología de la Liberación de 1970 queda clara la necesidad de replantear los modelos que dirección en el bienestar de los países de América Latina, en los cuales ni el concepto de desarrollo propuesto por los países imperialistas, ni sus intervenciones directas pueden seguir liderando la batuta del “progreso”. El subdesarrollo como concepto corresponde a una herencia propiamente

⁵⁵ “Simposio sobre Teología de la Liberación”, *Op. cit.*, pp. 30-32.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 30-34.

colonial que posteriormente se reconfiguró con las lógicas de proceder del capitalismo. A esto seguirá diciendo Gustavo Gutiérrez:

Es necesario, pues situar en una sola historia la expansión de los países desarrollados y sus consecuencias en los países subdesarrollados. Esto había sido estudiado a partir de los países capitalistas, a través de la teoría del colonialismo y del imperialismo. Los científicos sociales latinoamericanos están empeñados en estudiarlo partiendo de los países dominados, lo que da lugar a la teoría de la dependencia. Aspecto descuidado, que debe conducir, normalmente, a una reformulación de la teoría del imperialismo⁵⁷.

Por último, Gutiérrez concluye afirmando que no cabe la posibilidad de contemplar el desarrollo Latinoamericano bajo las perspectivas del sistema capitalista.

Hasta acá se puede ver que el contexto que da origen a la Teología de la Liberación en términos discursivos está cargado por una fuerte crítica y denuncia a los modelos de desarrollo y bienestar social que ya desde los 50s venían como propuestas bien definidas. De esta manera entonces la teoría de la dependencia y la crítica al desarrollismo pro-capitalista se convertirán en motores de inspiración para diferentes sectores de la sociedad. El papel de la Iglesia será indiscutiblemente importante, pues justamente como lo podemos ver, la dinamización de muchos clérigos y religiosos, además de laicos, hizo posible los espacios de concientización y hasta los lugares de acción de un proceso renovador.

2.3 La Teología de la Liberación, Concilio Vaticano II y Asamblea General del Episcopado Latinoamericano en Medellín

Al inicio del primer Capítulo se habló acerca del Concilio Vaticano II y fue presentando en retrospectiva histórica como el giro más trascendental en la historia de la Iglesia por lo menos hasta la segunda mitad del siglo XX. Gracias a este concilio la imagen de la Iglesia se rejuvenecería, y también con ella algunos escenarios donde su papel había sido de gran importancia durante siglos. El concilio posibilitó un entorno de dialogo entre el mundo secular y el clerical y/o religioso. Gracias a él la iglesia católica asumiría una misión con mayor definición dentro de las dinámicas cotidianas de la sociedad, especialmente en la

⁵⁷ Ibid., pp. 39 – 40.

política y en la economía. Las denuncias de injusticia, opresión y violación sistemática a los derechos más elementales se convertirían en la misión de la Iglesia, así como la asistencia a los más necesitados. El concilio también recordó la naturaleza evangélica de la Iglesia:

Más como Cristo cumplió la redención en la pobreza y en la persecución, así la Iglesia es llamada a seguir ese mismo camino para comunicar a los hombres los frutos de la salvación... Así la Iglesia, aunque en el cumplimiento de su misión exige recursos humanos, no está constituida por buscar la gloria de este mundo.⁵⁸ LG 8

La opción de la Iglesia como mensaje evangélico está al lado de los pobres, de los oprimidos, de los más pequeños y desvalidos, es por esta razón que se hace necesario, por lo menos para el contexto latinoamericano, esperar una postura clara en defensa de los más desvalidos por parte de la Iglesia de Cristo. La TL fue seguramente el escenario más coherente frente a esta naturaleza evangélica, pues con ella la Iglesia se mostró un sector vital en la lucha de la reivindicación de los pobres, de los oprimidos, de los más desvalidos azotados por la injusticia. Todo esto entonces, será el escenario propiciado por el concilio que en otra de sus constituciones sigue reafirmando la naturaleza de la Iglesia: *“El gozo y la esperanza, la angustia y la tristeza de los hombres de nuestros días, sobre todo de los pobres y de todas las clases afligidas, son también gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo.”*⁵⁹ GS 1

Pese a la enorme significancia que tuvo el concilio para la vida de la Iglesia en el siglo XX, para los pensadores latinoamericanos se trataba de un evento plenamente europeo que no lograba identificarse con el contexto latinoamericano, seguía siendo la mirada de los países del llamado primer mundo. Para Tamayo por ejemplo, refiriéndose a la opinión de algunos teólogos: *“El concilio permitió el nacimiento de Medellín y luego este último se pronunció e interpretó en el contexto al mismo concilio”*⁶⁰; con esto se quiere decir que el concilio

⁵⁸ “Constitución Lumen Gentium, Cap. 1 el misterio de la Iglesia”, En: *Concilio Vaticano II*, Roma 21 de noviembre de 1964. (9° reimpresión) Bogotá: Editorial San Pablo, 2006, p. 23.

⁵⁹ “Constitución Gaudium Et Spes, Exposición Preliminar”, En: *Concilio Vaticano II*, Roma 7 de diciembre 1965. 9° reimpresión). Bogotá: Editorial San Pablo, 2006, p. 135.

⁶⁰ TAMAYO, Juan José, “Marco histórico de la teología de la liberación”. En: *Para comprender la Teología de la Liberación*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1989, p.37.

propició el ambiente y la justificación para la reflexión de la iglesia frente a un mundo ultrajado, pero los escenarios de análisis, de reflexión, se dieron en el contexto propiamente latinoamericano principalmente con las Asambleas Generales del Episcopado, tal fue el caso de Medellín 68, segunda gran asamblea que propició los espacios de reflexión más significativa dentro y fuera de la Iglesia para el contexto de América Latina.

La Asamblea General del Episcopado Latinoamericano no fue un evento que convocara sólo a los sectores clericales y religiosos de la sociedad, sino que se trató de un evento de magnitudes muy significativas pues fue la primera vez que una asamblea de obispos abiertamente denunciaba injusticias y miserias, asume responsabilidades frente a las causas más hondas de la realidad del continente y acoge compromisos sin reparo alguno. La asamblea de Medellín será un hito para la historia de la Iglesia en América Latina y desde luego para todo el pueblo latinoamericano, en este sentido entonces, Medellín será en escenario perfecto en el que tomaría fuerza la llamada Teología de la Liberación, de hecho, como lo vimos en las intervenciones del Simposio, fue en Medellín donde se expuso la crítica a la dependencia de modelos económicos extranjeros y la denuncia de la “violencia institucionalizada”⁶¹ que durante tanto tiempo ha acompañado a este continente.

En el saludo del Papa Pablo VI en la apertura del Sínodo de Obispos en Medellín se deja ver la preocupación del Sumo Pontífice por la realidad política, económica y social del pueblo latinoamericano. El énfasis del Papa está en la ayuda de los sectores marginados y en la postura profética de la iglesia en medio de sectores de opresión. El Papa tiene claro que la Iglesia no puede ser opresora ni estar al lado de los que oprimen, por eso se muestra muy enfático en animar a los clérigos y al pueblo cristiano en general a la defensa de los desvalidos y a la deslegitimación de sistemas y sectores que falten a la caridad evangélica:

Si, nosotros debemos favorecer todo esfuerzo honesto para promover la renovación la elevación de los pobres y de cuantos viven en condiciones de inferioridad humana y

⁶¹ “Documento de paz n° 16”, En: *Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio Vaticano II, conclusiones*, Edición oficial del secretario general del CELAM, Bogotá: 1968, p. 72.

social, si, nosotros no podemos ser solidarios con sistemas y estructuras que encubren y favorecen graves y opresoras desigualdades entre las clases y los ciudadanos de un mismo país, sin poner en acto un plan efectivo para remediar las condiciones insoportables de inferioridad que frecuentemente sufre la población menos pudiente.⁶²

La exhortación de Papa Pablo VI en la inauguración de la II Conferencia Sinodal motivará radicalmente al trabajo pastoral con los más marginados, pero también es un respaldo para que la Iglesia y sus pastores principalmente sean críticos y denunciadores de sistemas y sectores de opresión, en este sentido, es un deber de todo cristiano velar por el bienestar general de los hermanos que sufren. Sería importante aclarar que, en ningún momento en la intervención Papal, se hace alusión a

la legítima defensa por la vía armada, es más, Pablo VI condena todo acto que, valiéndose del discurso reivindicador de los sectores oprimidos, usen la violencia:

Entre los diversos caminos hacia una justa regeneración social, nosotros no podemos escoger ni el del marxismo ateo, ni el de la rebelión sistemática, ni tanto menos el del esparcimiento de sangre y el de la anarquía. Distingamos nuestras responsabilidades de las de aquellos que, por el contrario, hacen de la violencia un ideal noble, un heroísmo glorioso, una teología complaciente.⁶³

Varias cosas debemos decir respecto a estas palabras que parecen deslegitimar un proceder común de los teólogos de la liberación, por un lado, la condena del Papa Pablo VI al marxismo hecho en consonancia con una lectura materialista y atea que no tiene cabida en el mensaje evangélico, al respecto, los teólogos de la liberación que en sus reflexiones introducen elementos discursivos del marxismo, no se acercan a su lectura materialista atea, es más no introducen reflexiones que puedan afectar o confundir las enseñanzas cristianas de la Iglesia, más bien lo que varios de ellos intentaron hacer, es un uso sociológico del marxismo en tanto servía como plataforma reflexiva y descriptiva de la realidad política, económica y social del contexto Latinoamericano.

⁶² II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín 26 de agosto al 17 de septiembre de 1968. 17ª Edición. Bogotá: CELAM. 1998, p. 37.

⁶³ Ibid., p. 38.

Medellín 6, será un documento que permitirá denunciar, como es el llamado del Concilio Vaticano II, los desajustes sociales de los pueblos. Siguiendo esta lógica profética, Medellín describe de manera detallada las condiciones por las que pasa el pueblo latinoamericano, y más adelante enfatiza sobre posibles soluciones en las que la Iglesia se ve involucrada de forma directa:

América Latina parece que vive aún bajo el signo trágico del subdesarrollo, que no solo aparta a nuestros hermanos del goce de los bienes material, sino de su misma realización humana. Pese a los esfuerzos que se efectúan se conjugan el hambre y la miseria, las enfermedades de tipo masivo y la mortalidad infantil, en analfabetismo y la marginalidad, profundas desigualdades en los ingresos y tensiones entre las clases sociales brotes de violencia y escasa participación del pueblo en la gestión del bien común.⁶⁴

Respecto al compromiso de la Iglesia con la realidad inmediata dice el documento:

La iglesia como parte del ser latinoamericano, a pesar de sus limitaciones, ha vivido con nuestros pueblos el proceso de colonización, liberación y organización. Nuestro aporte no pretende competir con los intentos de solución de otros organismos nacionales, latinoamericanos y mundiales, ni mucho menos los rechazamos o desconocemos. Nuestro propósito es alentar los esfuerzos, acelerar las realizaciones, ahondar el contenido de ellas penetrar todo el proceso de cambio con los valores evangélicos.⁶⁵

No se puede olvidar que la Iglesia no como comunidad perfecta en términos teológicos (cuerpo místico de Cristo) sino como comunidad humana e institución humana en lo que respecta a la historia latinoamericana, estuvo cercana a los sectores opresores, en muchos casos ella misma significó una institución de opresión, ahora como lo señalábamos en la reflexión sobre la teoría de la dependencia, la Iglesia ha considerado su papel en el marginado mundo de América Latina, por esta razón el documento de Medellín expone tres momentos como deberes de la Iglesia, la primera ser denunciante y deslegitimadora de cualquier acto de opresión; segundo, el optar por los sectores marginados y ayudar en la transformación de desigualdad e injusticia; y tercero, debe ser coherente con lo que dice defender desde su vida cotidiana. Un poco en consonancia con esto último el documento

⁶⁴ Ibid., p. 42.

⁶⁵ Ibid., p. 44.

hace un llamado a la Iglesia en general, iniciando por sus altos prelados: *“El episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria.”*⁶⁶

El documento también “reprende” a miembros de la Iglesia, en especial a los altos jerarcas, cuando estos han faltado al testimonio y algunos de sus gestos han escandalizado a la grey:

Y llegan también hasta nosotros las quejas de que la jerarquía, el clero, los religiosos, son ricos y aliados de los ricos. Al respecto debemos precisar que con mucha frecuencia se confunde la apariencia con la realidad. Muchas causas han contribuido a crear esa imagen de una Iglesia jerárquica rica. Los grandes edificios, las casas de párrocos y de religiosos cuando son superiores a los del barrio en que viven; los vehículos propios, a veces lujosos, la manera de vestir heredada de otras épocas, han sido algunas de esas causas.⁶⁷

El sínodo de obispo de Medellín, en últimas significó un referente importante en las luchas y reflexiones de la TL. Cuando se hace lectura detenida de las causas que motivaron a la reflexión teológica latinoamericana e incluso del accionar de corrientes tan diversas en el continente, este sínodo aparece como estandarte de descripciones y críticas del contexto político, económico, social y cultural de América Latina hasta inicios de la segunda mitad del siglo XX.

Otro documento eclesial que motivaría a la Iglesia latinoamericana en la opción por los pobres y marginados, y de esta misma manera legitimará el proceder de la TL, poco más en sus discursos que en su activismo, será la Encíclica de Pablo VI *Populorum Progressio* de 1967. Toda ella es un llamado al mundo por los sectores oprimidos, aunque este texto fue anterior a la II Conferencia Episcopal Latinoamericana, no hay duda de que ambos hechos están conectados.

⁶⁶ Ibid., p. 207.

⁶⁷ Ibid.

En la parte introductoria, más concretamente en el N° 4, el Papa Pablo VI señala: “*Nuestros viajes a la América Latina (1960) y al África (1962) nos pusieron ya en contacto inmediato con los lastimosos problemas que afligen a continentes llenos de vida y esperanza.*”⁶⁸

Esta encíclica dará mucho de que hablar entre diferentes sectores de la Iglesia, sobre todo los más conservadores que creían que el Papa estaba legitimando a los sectores revolucionarios de América Latina; otros de una postura contraria, poco más heterodoxa, entienden al Papa como denunciante de las atrocidades cometidas por los sistemas coloniales y por los sectores más acomodados de los países llamado subdesarrollados.

Refiriéndose a la colonización y al colonialismo dice el pontífice: “*...ciertamente hay que reconocer que potencias coloniales con frecuencia han perseguido su propio interés, su poder o su gloria, y que al retirarse a veces han dejado una situación económica vulnerable.*”⁶⁹ Núm. 7

También el Papa es crítico de los modelos desarrollistas que no hacen proyecciones sociales, sino que asumen como único criterio del desarrollo el crecimiento económico. Por eso en los N°14 y 17, se ocupa de un desarrollo integral y de la solidaridad universal. Más adelante en el numeral 23 y con base a la carta de 1 de Juan 3, 17, el Papa es crítico de la propiedad privada como principio de apropiación sobre aquellas instancias comunitarias o del bien común.

La postura de mayor crítica a esta encíclica por parte de los sectores más conservadores de la Iglesia, alega que el sumo pontífice, pudo en ciertas afirmaciones, ser condescendiente con la lucha armada, los sectores sindicales y de insurgencia.⁷⁰ En el numeral 39, refiriéndose al pluralismo dice el sumo pontífice: “*un pluralismo de las organizaciones profesionales y*

⁶⁸ PABLO VI, *Carta encíclica Populorum progressio* (1967). 8 ed. Bogotá: Ediciones Paulinas, 1985, p. 5

⁶⁹ Ibid., p. 7.

⁷⁰ Ibid., p. 22.

*sindicales es admisible, desde un cierto punto de vista es útil, si protege la libertad y provoca la emulación.*⁷¹”

Aunque en esta última cita no hay mucho de lo que se debiera “escandalizar” los sectores conservadores de la Iglesia, varios de ellos interpretaron que le Papa admite y justifica la necesidad de los sectores sindicales y de grupos organizados que causen presión a sectores empresariales y/o estatales, obviando el proceder de muchos de ellos.

Sea como fuere, claro está que Pablo VI a través del Concilio Vaticano II, la encíclica *Populorum progressio*, la exhortación apostólica “Anuncio del evangelio hoy” y la participación inaugural de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano, introdujo elementos suficientes que invitaran a la Iglesia de América Latina a mirar, juzgar y actuar conforme lo haría un profeta, no obviando y legitimando estructuras de poder que puedan significar opresión y desgaste a la dignidad del hombre.

En lo que respecta al escenario inmediato de la TL, no hay duda que su reflexión a partir de la figura de Pablo VI, asumirá un mayor pronunciamiento con cierta libertad y respaldo pontificio, no así, hay que decir que el Papa jamás legitimó aquellas opciones dentro de la Iglesia que como vía legítima contemplaran las armas o la insurrección y mucho menos si, después de una lectura marxista viciada bajos los postulados materialistas ateos, entendieran el proceder de un cristiano, así lo dejaría ver tanto en *Populorum Progressio* como en su discurso inicial en el sínodo de obispos de Medellín en 1968.

Aun así, pese a las enormes y tan variadas lecturas de la figura del Papa Pablo VI, no debe haber duda en que el contexto de América Latina para la década de los 60s habría tomado mayor significancia con una lectura tan amplia como la que introdujo el documento de la II Conferencia Episcopal y las críticas ondas del Sumo Pontífice. El documento inicial de la conferencia encontró muy rápidamente detractores, a juicio de muchos, prelados de corrientes ultraconservadoras que evitaron por todas las formas que el documento final

⁷¹ Ibid., p. 27.

evidenciara una lectura “sesgada” de la realidad latinoamericana, según ellos, muy fuertemente influenciada por las corrientes de izquierda, que para aquella época eran de notoria evidencia en los discursos de muchos de los obispos de la región a los que ya se les había asociado con sectores nada ortodoxos dentro de la Iglesia.

Pese a todos estos inconvenientes, el documento final, bien o mal, como ya pudimos apreciar, intentó ser una radiografía más o menos fiel a la realidad política, social, económica y cultural de la región, pero lo más importante, sirvió para muchos sectores dentro y fuera de la Iglesia, como un llamado fuerte y enfático al compromiso de transformación de las realidades inmediatas, Medellín 68, fue la crítica más acérrima que para aquella época se hubiera hecho, dentro de una instancia institucional como la Iglesia Católica, pero que lejos de su condición religiosa, introdujo una mirada amplia y nada viciada.

CAPÍTULO III

COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE (CEBs)

3.1 Origen y esencia de las Comunidades Eclesiales de Base

Cuando se habla de las Comunidades Eclesiales de Base es inevitable no pensar en la llamada Teología de la Liberación y ciertamente el asunto de este capítulo está guiado, más o menos, por este principio de relación. Es importante también señalar que el punto central de esta investigación, como seguramente por contexto histórico no lo fue en los anteriores capítulos, es el de las CEBs y todo lo que ellas significaron en la Historia de la Iglesia latinoamericana del siglo XX.

La relación entre la Teología de la Liberación y nuestro objeto de estudio, las Comunidades Eclesiales de Base, está guiada por un escenario de reflexión. Para muchos pensadores latinoamericanos y expertos en estos fenómenos eclesiales, la TL dio lugar a un escenario amplio de reflexiones desde la cotidianidad. Los postulados teológicos que se venían dado en la década de los 60s y que se hicieron más fuertes en los 70s y 80s, dieron paso a que, en los sectores populares de las ciudades latinoamericanas, hubiera una efervescente reflexión liberadora, que luego dio paso a las llamadas Comunidades Eclesiales de Base, materialización fehaciente de los postulados de la TL. En este orden de ideas, se podría llegar a afirmar que la TL es madre y generadora del surgimiento de las CEBs, hecho que dentro de un principio lógico resulta apenas obvio, si se entiende que los grandes escenarios de ideas que luego dieron lugar a la TL, también permitieran teologizar la vida de pequeñas comunidades cristianas de sectores populares. Sin embargo, lo que hasta el momento se ha podido investigar sobre el origen de las CEBs, nos lleva a pensar que, aunque por un principio lógico, las ideas promueven escenarios de reflexión en contextos inmediatos, en muchos lugares, como el caso brasileiro puede ser diferente. La vida conflictiva de muchas de las comunidades cristianas ubicadas en sectores populares de las ciudades brasileiras, más puntualmente Sao Paulo, llevaron a vivir una fe desde una experiencia liberadora, que enriqueció o justificó una reflexión como la que protagonizó la TL.

Ahora bien, en lo que respecta al origen de las CEBs habría que decir que este, está determinado por dos escenarios básicos que permiten entender la dificultad de caracterizar históricamente un fenómeno como el de las comunidades de base. El primer escenario está relacionado con la temporalidad, aunque el fenómeno de las CEBs se dio en la segunda mitad del siglo XX, cada país maneja una fecha de datación del surgimiento de las mismas, incluso dentro de su propio territorio nacional, cuyo origen puede variar. El otro escenario alude a las circunstancias que anteceden o justifican el origen de las CEBs en un determinado lugar, ciertamente al ver el fenómeno en su conjunto, la relación entre fechas y circunstancias es estrecha. Ahora bien, se ha dado el caso donde el origen de una determinada comunidad de base alude a un hecho carismático y no a un momento determinado respaldado por una situación relevante en concreto, esto es cuando las comunidades nacen por voluntad de un líder religioso o comunitario.

La historia de las CEBs en Brasil, rompe un poco con el postulado anterior sobre la segunda mitad del siglo XX como tiempo de surgimiento de las mismas. Antes de 1962 se había gestado en Brasil el surgimiento de un plan pastoral que respondía ante la enorme preocupación de la Iglesia de este país: frente al aumento vertiginoso de la población, la ausencia de líderes religiosos y la expansión de las misiones de iglesias protestantes de origen pentecostal. Este plan pastoral o *experimento catequético*, fue liderado por Dom Agnelo Rossi, obispo de Sao Paulo. El nombre del proyecto pastoral sería *Barra do Piraí*, designado por su líder y por otros prelados de Brasil como un medio eficaz y práctico de defender la fe.⁷² *Barra do Piraí*, consistía en el remplazo momentáneo de sacerdotes por laicos formados ante la ausencia de vocaciones presbiterales que pudieran asumir las dinámicas pastorales de todas las comunidades existentes. Aunque *el catequista lego popular*, así llamado, no tenía autoridad comparada a la de un presbítero, sí jugaba un papel importante en el proceso de formación de la fe de las fieles, en muchos casos, los catequistas o líderes pastorales tenían mayor incidencia y respaldo de la comunidad que los ministros ordenados. Este proyecto pastoral dio lugar de manera gradual al surgimiento de

⁷² DAWSON, Andrew, “Origen y naturaleza de las comunidades eclesiales de base: el caso de Brasil”. En: ROWLAND, Christopher, *Teología de liberación*. Madrid: Laval – Cambridge University Press, 2000, p. 150.

comunidades de base. Según Dawson, en el momento de mayor éxito del experimento catequético existieron alrededor de 475 edificios que cobijaban a cientos de personas que además de conocer y celebrar su fe, se veían beneficiadas de subsidios alimenticios y de talleres de capacitación laboral,⁷³ esto último fue el mayor acierto del trabajo comunitario del *experimento catequético*. Algo similar resultará con las CEBs, las cuales impulsaron la integración entre la fe cristiana y la actividad social cotidiana, es por eso que el *experimento catequético* debe ser entendido como primera expresión incipiente del surgimiento de las llamadas *Comunidades Eclesiales de Base*.

Entre 1962 y 1968, la mayoría de las iglesias locales del continente latinoamericano, debieron intensificar la labor pastoral por muchas razones, entre ellas porque la “herejía protestante” y el “comunismo”, liderado por la revolución cubana, se hacía extensivo en la mayoría de los países, esto amenazaba la fe de los fieles

Otra razón de esta intensificación pastoral se dio gracias al crecimiento vertiginoso de la pobreza, pero más concretamente de la desigualdad social, un escenario tan complejo que exigió la implementación de un proyecto pastoral de mayor intensidad que tuviera la capacidad de incidir en la transformación de este escenario. Como última razón encontramos que, para aquellas épocas, la implementación del recién culminado Concilio Vaticano II era inminente. La exigencia de una amplia labor pastoral y la propuesta del Concilio por introducir a los fieles de manera directa en la pastoral de la Iglesia, permitió la descentralización de la figura del prelado y clérigo, y se les dio a los fieles un lugar significativo, no sólo en la celebración de la fe, sino en la guía pastoral.

La experiencia que se fue dando en Brasil alrededor del *experimento catequético* y que paulatinamente dio lugar a un trabajo comunitario liderado por los *catequistas lego populares*, sirvió como referente pastoral en muchos lugares para materializar la descentralización de la vida de la Iglesia en las parroquias. Pequeñas comunidades orgánicas

⁷³ Ibid., p. 151.

que fermentaran la celebración de la fe bajo determinados factores, se transformaban en la opción pastoral más apropiada para la coyuntura del momento. Todo esto de manera formal dio paso a las “comunidades de base” o “locales” guiadas bajo la lógica de la estructura parroquial, pero con mayor amplitud, esto es, Iglesia parroquial comunidad matriz, rodeada de un número determinado de pequeñas comunidades⁷⁴.

Para este momento ya podemos ver el paso gradual del *experimento catequético* o *Barra do Piraí*, al de las comunidades parroquiales alrededor de la comunidad matriz cuyo referente es el templo. La diferencia entre el primer plan pastoral con el segundo, consiste en que en el *experimento catequético* se creó para cubrir el vacío de clérigos en lugares donde éste no podía asistir, ubicando allí a los *legos* o *catequistas populares* quienes sólo debían transmitir fielmente el mensaje de la iglesia, no se le permitía más que leer, hacer comentarios orientadores era inapropiado; en las llamadas *comunidades cristianas de base*, el surgimiento se dio como extensión del trabajo ya realizado por los *legos*, no debe confundirse con las CEBs, caracterizadas porque en ellas ya existía una participación activa de los laicos o líderes pastorales, las orientaciones eran activas, en esta etapa la animación pastoral también era encargo de los fieles formados en la fe de la iglesia.

El documento de la II Conferencia del Episcopado Latino Americano en Medellín, 1968 así describe la misión de las *Comunidades Cristianas de Base*: “La comunidad cristiana de base es así el primero y fundamental núcleo eclesial, debe responsabilizarse de la riqueza y expansión de la fe...Ella es célula inicial de estructura eclesial y foco de la evangelización y actualmente factor primordial de promoción humana y desarrollo”.⁷⁵

Lo interesante de este tipo de comunidades es que fueron asumiendo un liderazgo importante en las dinámicas pastorales en la vida de la iglesia, ciertamente esto se da gracias, por un lado, a la naturaleza de los acompañantes, muchos de ellos laicos líderes comunales; por otro

⁷⁴ Ibid., p. 155.

⁷⁵ II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano - Medellín 26 de agosto al 17 de septiembre de 1968. 17Edición. Bogotá: CELAM. 1998, p. 221.

lado, porque su reflexión estaba en torno a la vida de la comunidad a su realidad más inmediata.

Ahora bien, la gran responsabilidad que la iglesia ponía en las manos de los líderes o animadores pastorales, estaba mediada y debía estar regulada por los ministros ordenados: *“El elemento capital de las comunidades puede ser o no, ministros ordenados que verdaderamente acompañen el proceso de madurez espiritual. Los párrocos y obispos deben estar al tanto y pendiente de la formación de los líderes de comunidades”*.⁷⁶

Aunque el papel de los *legos* o *catequistas populares* en relación al periodo del *experimento catequético* ya en el periodo de las *comunidades cristianas de base* había cambiado significativamente, aún seguía existiendo un cierto temor de la jerarquía por el manejo de la doctrina en manos de laicos, las comunidades eran controladas y reguladas con frecuencia, pues, aunque eran espacios valiosos, también podrían ser peligrosos si su manejo no estaba en “rectas” manos. Medellín reconoce la importancia de una lectura amplia de la realidad y entiende que las *comunidades cristianas de base* son el escenario más indicado para que este tipo de cosas se den⁷⁷, pero también resulta temerosa de que un tipo de trabajo de corte pastoral, terminara transformándose en un escenario permeado por las ideologías que ya habían entrado a los escenarios latinoamericanos.

Entre 1968 y 1974, por lo menos en el caso brasilero, pero también con seguridad en otros lugares de América Latina, el documento de Medellín significará un reto para la Iglesia como lo habría significado el Concilio Vaticano II. Las dinámicas pastorales como ya en otro momento se había señalado, se intensificaron, pero ahora bajo algunas lógicas un tanto diferentes. Las primeras comunidades cristianas que se habían constituido tenía una opción preferente por sectores muy vulnerables, los *legos* y *ordenados* (catequistas, religiosos y/o sacerdotes) habrían asumido una vida radical entre los más necesitados hasta el punto de dejarlo “todo” Algunas *comunidades cristianas de base*, claro las que estaban lideradas por

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Ibid., p. 222.

los *legos*, se distanciaron cada vez más de la formalidad institucionalidad de la Iglesia. Pareciera y así se reflejaba, que la presencia de los ministros ordenados e incluso de los religiosos fuera irrelevante en la vida cristiana de la comunidad, poco a poco ante los ojos de muchos, más concretamente de los ministros ordenados, las *comunidades cristianas de base* se fueron transformando en iglesias o comunidades paralelas frente a la gran comunidad parroquial.

Cabe aclarar que esta separación entre las *comunidades de base* y el templo (comunidad matriz) no se dio en todos los lugares, es más, parece que fue un asunto que se materializó ya en los 90s, aunque siempre se vio con cierta sospecha, que aquellos espacios dejaron de privilegiar la defensa de la fe y la expansión del evangelio tal y como lo proponía el *experimento catequético* y los primeros *legos*, para dedicarse muy especialmente a la vida integral de la comunidad bajo otros escenarios aparte del religioso.

Para 1979 se llevó a cabo la *III Conferencia del Episcopado Latinoamericano* en Puebla - México, el evento sería sin duda de mayor relevancia respecto a Medellín, en el sentido en que resaltaría y denunciaría las realidades de desigualdad y pobreza extrema en el continente, también exhortaría a las Iglesias locales a incidir en las realidades sociales, políticas y económicas de las comunidades que están a su cargo. Medellín fue un hito en tanto fue la primera conferencia que describió y denunció las paupérrimas estructuras sociales del pueblo Latinoamericano, pero Puebla sería enérgica en la defensa y en el trabajo transformador de la realidad.

En Puebla el trabajo que venían haciendo las *comunidades de base* fue exaltado y respaldado, muy seguramente fue en su documento donde por vez primera se usó el nombre de *Comunidades Eclesiales de Base*, tal vez con el ánimo de reafirmar que el trabajo realizado por ellas es propio de la eclesialidad, es decir es el auténtico trabajo que debiera realidad la Iglesia. Sobre ellas señaló Puebla: “*Crean mayor interrelación personal, aceptación de la palabra de Dios, revisión de vida y reflexión sobre la realidad a la luz el evangelio; se*

*acentúa el compromiso con la familia, con el trabajo, el barrio y la comunidad local.*⁷⁸ Núm. 629”

Al igual que Medellín, Puebla también se preocupa por la injerencia de posturas ideológicas que puedan desvirtuar o desorientar el trabajo real de las CEBs: *“Miembros de comunidades o comunidades enteras que, atraídos por instituciones puramente laicas o radicalizada ideológicamente, van perdiendo el sentido auténtico eclesial*⁷⁹ Núm. 630.

La Iglesia distingue sus métodos de análisis de la realidad y de transformación, de los usados por otros sectores de la sociedad: *“Las Comunidades Eclesiales de Base con amor preferente de la Iglesia por el pueblo sencillo; en ellos se expresa, valora y purifica su religiosidad y se le da posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso transformador del mundo*⁸⁰ Núm. 643.

Sin duda este tipo de realidades respecto a las CEBs se vislumbraban tanto, que, en el caso de México, donde se gestó la III Conferencia, las comunidades ya tenían un recorrido y reconocido por muchos clérigos y seglares. Un año antes de dar inicio al encuentro de obispos latinoamericanos, se llevó a cabo un encuentro nacional en Guadalajara (1978) como preludio preparatorio para el convocado sínodo de obispos, en donde las comunidades tendrían una enorme participación tanto en la reflexión como en la operatividad del evento. Ya para la década de los 70s en sólo México existían alrededor de 7000 CEBs que dinamizaban y transformaban el panorama pastoral del país, de allí que encontraran un abierto respaldo de monseñor Sergio Méndez Arceo, obispo de Cuernavaca y monseñor Samuel Ruiz, obispo de Chipas⁸¹.

⁷⁸ *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* - Puebla 23 de enero al 12 febrero de 1979. Nueva Edición. Caracas: Ediciones Trópode. 1998, p. 148.

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ *Ibid.*, p. 149.

⁸¹ MUJICA DIAZ, José Antonio, “Comunidades eclesiales de base y proceso de liberación”. Tesis de doctorado en Ciencias Sociales. Valencia: Universidad de Carabobo, Facultad de Ciencias de la Salud - Dirección de Posgrado, 2010, pp. 282-283.

Aunque la Iglesia está comprometida con la transformación de la realidad y del mundo en general, cree firmemente que la manera más indicada es a través del evangelio y de su doctrina social. Esta sería la exhortación hecha por Puebla a las CEBs, guiar y llevar a todas partes el compromiso del cristiano con los más necesitados, con los abandonados, con los que sufren y han experimentado la marginalidad de un sistema egoísta, pero nunca invita o justifica usar métodos que no fueran los diferentes propuestos por el evangelio. A pesar del apoyo tan abierto de las Conferencias Episcopales a las CEBs, en cada instancia interna e Iglesias locales, los obispos asumieron como creyeron conveniente, una postura respecto a ellas. De aquí que encontremos comunidades hostigadas y perseguidas por sus párrocos y obispos, y otras cuyos líderes directos muy fácilmente eran clérigos.

3.1.1 Vicisitudes en la esencia de las CEBs, una realidad eclesial auténtica, en el marco de la ilicitud

Ya se ha dicho que las CEBs hacen parte de un momento histórico en la Iglesia latinoamericana donde se va experimentando una crisis institucional que lleva irremediablemente a las jerarquías a aceptar la importancia o el valor del pueblo de Dios en la transmisión y celebración de la fe. La manera como están pensadas las relaciones en la Iglesia tradicional, hace parte de todo un sistema de control y de burocratización donde la identidad del otro, la vida del hermano no existe, es por eso que las *Comunidades Eclesiales de Base* rompen con el anquilosamiento de la vida de Iglesia y gestan procesos diversos que dan origen a una nueva comunidad de creyentes.

Leonardo Boff, teólogo brasileño, en 1979 a través de su libro *Eclesiogénesis*, defiende la existencia y el proceder de las CEBs denominándolas como un nuevo principio de identidad eclesial, no como el que se legitimó durante siglos bajo modelos hegemónicos impuestos, sino ahora bajo el principio de la caridad fraterna que sólo se logra en una vida plenamente comunitaria y eclesial. Para Boff, tal y como se ha señalado en anteriores oportunidades: “*El surgir de las comunidades de base se debe también a la crisis institucional de la Iglesia...las comunidades de base constituyen fundamentalmente un movimiento de seglares. Son ellos*

*los que hacen avanzar la causa del evangelio y se constituyen en portadores de la realidad eclesial aun al nivel de capacidad de organización y decisión ”.*⁸²

Boff estaba perfectamente convencido que el nuevo trabajo eclesial no recaería en manos de la jerarquía eclesiástica o de los ministros ordenados, sin que estos últimos dejarán de ser los referentes centrales de la Iglesia, y dicha realidad pasaría a los seglares, aquellos que deberán enfrentar los mayores desafíos pastorales. El gran problema de las CEBs respecto a la Iglesia, estaba en la recurrente deslegitimación de la institucionalidad tradicional. No cabe duda que las CEBs pasaron de ser un proyecto pastoral, a ostentar la más pura identidad eclesial, en este orden de ideas se podría afirmar que por encima de lo que represente las CEBs en términos pastorales, lo que a la Iglesia tradicional le preocupaba era el desplazamiento y la deslegitimación que podría representar para ella la presencia de las CEBs.

Al inicio de este capítulo se intentó explicar el tipo de relación existente entre las CEBs y la TL. Ya en términos temporales se ubicó a las *comunidades de base* como el escenario perfecto en el que surgió o se definió la reflexión liberadora de la teología latinoamericana, pero no se ha señalado de qué manera se fue dando. Recordemos que el antecedente más inmediato que dio origen a las CEBs, fue la ausencia de ministros ordenados para atender en términos pastorales a una creciente población. La ausencia de sacerdotes y religiosos, en realidad sólo respondía a la realidad periférica, primero a la establecida en relación a la equidistancia entre la ciudad, es decir el campo (zona rural) y segundo la referidas en las periferias internas de la ciudad (periferias urbanas) que sin duda se concentraba un número muy significativo de la población y en estado de miseria.

De esta manera se entiende que el escenario de acción de las CEBs incipientes fueron las periferias de la ciudad. Claro en estos escenarios se concentraba la mayor parte de la población, y como ya se indicó, en un estado socioeconómico paupérrimo. El trabajo de las CEBs permitió que la reflexión latinoamericana acuñara, por el contexto en que ellas vivían,

⁸² BOFF, Leonardo, *Eclesiogénesis, las comunidades de base reinventan la iglesia*. 4 edición. Santander: SAL TERRAE, 1984, p. 10.

el concepto del *pobre* y posteriormente el de la *liberación*, ambos términos conceptualizados bajo principios de la sociología y la teología. Este escenario de reflexión sólo fue posible gracias al trabajo de las CEBs en una *opción preferencial por los pobres*, este último un término muy usado por la reflexión teológica latinoamericana.

Todo esto permitió que la TL pudiera más adelante construir desde el discurso, una defensa legítima de la eclesialidad de las *comunidades de base*, es decir una nueva reflexión eclesiológica leída desde América Latina⁸³. La experiencia vivida por las CEBs hizo irrupción en una iglesia vinculada con el poder y propuso una iglesia que debiera privilegiar el lugar del marginado, de esta manera entonces, la iglesia no es un fin en sí mismo, es un medio de salvación del pueblo en perspectiva del reino que ya se comienza a materializar en la realidad.⁸⁴

Ante la observancia de la labor de las CEBs nadie duraría ni siquiera en términos conceptuales que no se trate de la materialización de una nueva eclesiología, pero un factor decisivo llevaría a las CEBs a experimentar una cierta deslegitimación. La oficialidad de la Iglesia, en muchos países de Latinoamérica no legitimó el trabajo de las CEBs, en el fondo el problema no estaba en lo que hacían dichas comunidades, sino a espaldas de quien lideraba los procesos. Pasado el tiempo, la oficialidad de la Iglesia se dio cuenta del valor tan profundo que significó la labor de las *comunidades de base* e intentó asumir el liderazgo directo de las mismas, pero esto causó malestar por parte de quienes acompañaban el itinerario de las comunidades, una injerencia de la oficialidad de la iglesia en las *comunidades de base*, representaba la estricta institucionalización de un hecho que nació al margen de los estrictos sistemas eclesiales.

La razón de por qué las CEBs no quería depender de la oficialidad de la Iglesia, tiene sentido en su propia esencia y lógica de organización. Estas comunidades han contribuido a la

⁸³ TAMAYO, Juan José y BOSCH, Juan (editores), *Cambio de paradigma teológico en América Latina, desarrollo del nuevo paradigma en: Panorama de la teología latinoamericana*. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2001, p. 25.

⁸⁴ Ibid., pp. 25-26.

superación de las dificultades de participación en la Iglesia la cual siempre se habría caracterizado por ser nada dialogante y de extrema verticalidad.⁸⁵ En 1979 Leonardo Boff, crítico de las estructuras tradicionales de la Iglesia y defensor del trabajo realizado por las CEBs escribiría en estos términos:

La participación del fiel en términos de decisiones queda totalmente mutilada por restringirse al eje Papa-Obispo-Sacerdote. Una comunidad en la que se corten los caminos de la participación en todos los sentidos no puede llamarse comunidad, en la que, como ya insistimos ha de predominar la igualdad, la fraternidad y la cara a cara de los miembros.⁸⁶

En el anterior apartado de la *Eclesiogénesis* de Leonardo Boff se explica claramente la imposibilidad de las CEBs de adherirse a las viejas estructuras eclesiales, sería una anulación de su propia identidad y negaría el trabajo que ha venido realizando por años al interior de la vida parroquial. De esta manera entonces se justifica el que las CEBs mostrarán resistencia ante la iniciativa de la oficialidad de la Iglesia por liderar el trabajo que ellas venían realizando en las periferias adentro y fuera de las ciudades de las iglesias locales.

Sin que hubiese por parte de las CEBs la intención de atacar por razones personales las dinámicas de la Iglesia, realmente deslegitimó su accionar y organización, la sola existencia de las *comunidades de base*, significaban un atentado contra la institucionalidad y la tradición de organización de la Iglesia, lo que de entrada explica las constantes reyertas entre una dinámica y otra, esto también permitió que la Iglesia en términos generales experimentara una cierta división, por un lado aquellos sectores que se ubicaban en la línea de la ortodoxia, es decir aquellos que defendían y legitimaban la oficialidad institucional de la Iglesia bajo los principios tradicionales, estos sectores estaban representados especialmente por prelados y sacerdotes, aunque también algunos fieles, seguramente miembros de los sectores más acomodados de la sociedad, representantes de grupos empresariales; por otro lado surgieron sectores que se opusieron a la iglesia oficial y

⁸⁵ BOFF, Leonardo, *Eclesiogénesis, las comunidades de base reinventan la iglesia*. 4 edición. Santander: SAL TERRAE, 1984, p. 47.

⁸⁶ Ibid.

reivindicaron la labor realizada por las CEBs, a este sector hacían parte los líderes comunales quienes también eran los acompañantes de las comunidades de base que a través de trabajos sociales y medios de resistencia deslegitimaban la acción de la oficialidad de la Iglesia, otra parte de este sector estaba integrada por los religiosos (regulares y seculares) quienes protagonizaron resistencia a la oficialidad de la Iglesia y defensa a la CEBs por medio de producciones intelectuales, en este último grupo se ubicaron los teólogos de la Liberación como Leonardo Boff, Gustavo Gutiérrez, Ernesto Cardenal, Ignacio Ellacuría, etc.

Al no poseer las CEBs los medios con los que sí contaba la *oficialidad de la Iglesia*, en muchos escenarios perdieron participación al experimentar una notoria deslegitimación. Las CEBs y la reflexión teológica de la liberación, terminaron convirtiéndose en la disidencia latinoamericana de la Iglesia, es decir, en el cisma de América Latina, aunque nadie que sea experto en historia de la Iglesia latinoamericana se ha atrevido hacer tal afirmación. Hasta el momento de este análisis, la oposición de la Iglesia frente a las *comunidades de base* no introdujo ningún tipo de juicio sobre la naturaleza de las reflexiones de las CEBs y la *Teología de la Liberación*, esto para decir que independiente de un discurso revolucionario de corte Marxista, como siempre se le atribuyó a la reflexión teológica latinoamericana de la segunda mitad del siglo XX, la sola existencia de unas dinámicas eclesiales por fuera de la oficialidad, significaron para la Iglesia un malestar general. Ahora lo providencial para la Iglesia, y de esto se valió para arremeter contra las CEBs y la TL, fue encontrar en los discursos teológicos una enorme carga de lectura marxista que pervertían las enseñanzas de la oficialidad de la Iglesia y del evangelio por ella custodiada. Todo esto arrojó a las CEBs en un marco ilícito dentro de las estructuras de la Iglesia, en el justo momento en que la Iglesia oficial no pudo controlar y coordinar las ya enriquecidas comunidades, esto ya se había pensado en hacer.

3.2 Caracterización general de las CEBs

Desde el inicio de este capítulo sobre las *Comunidades Eclesiales de Base*, se intentó presentar con cierta amplitud el contexto que le dio origen, y lejos de intentar definirlas, en una palabra, se optó por presentar su esencia como comunidad eclesial, caracterizada por el

trabajo preferencial con los pobres. Pues bien, para aumentar una lectura de mayor significancia respecto a la vida de las CEBs, es momento que se les intente caracterizar conforme a sus itinerarios y a las condiciones de vida que promovieron en los sectores desde donde trabajaban.

Ya se ha hablado de las CEBs en términos muy generales y se ha señalado puntualmente el caso brasilero como escenario gestor de este tipo de realidades en la Iglesia, ahora para su caracterización se optará por una lectura de las mismas comunidades en un entorno nacional y más puntualmente local.

Si en Brasil finales de los 50s e inicios de los 60 ya podía hablarse de la presencia de comunidades de base, en el caso colombiano la cosa resultará algo diferente, porque, aunque resulta cierto que los trabajos comunitarios por parte de la Iglesia ya tenían cierta fama en barrios populares, no será hasta entrada la década de los 70, cuando se inició un trabajo de mayor rigurosidad desde el acompañamiento con *comunidades de base*⁸⁷.

Sin duda el periodo de mayor efervescencia para las CEBs, se daría después de 1979 y esto por dos razones muy concretas, primero por el triunfo del Sandinismo en Nicaragua y segundo por la *III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* en Puebla - México. Ambos hechos representarían un acicate para los movimientos de izquierda y para los movimientos eclesiales de opción preferencial por los pobres en todo el continente, pero especialmente en Colombia.

En 1985 el CINEP publicó una investigación realizada desde 1983 acerca del accionar de las Comunidades Eclesiales de Base en Colombia y respecto a la temporalidad que se está proponiendo, descubrió que: “En 1980 se comenzó un proceso formal de organización de

⁸⁷“Evento y contextos históricos en las CEBs”. En: *Lo vivido y lo dicho en las CEBs de Colombia*, Bogotá: Editorial Kimpres S.A.S. 2016, p. 41.

*los grupos de apoyo a las clases populares en Colombia. En 1982 se buscó impulsar y multiplicar las incipientes comunidades de base”.*⁸⁸

Según indica este estudio, fue en los 80s el periodo en el que en Colombia puntualmente surgieron las CEBs como movimientos eclesiales con gran impacto, seguramente las que ya existían, no tenían mayor incidencia en algunos lugares, o sencillamente no habían adoptado el nombre genérico con el que se les comenzó a conocer. Una de nuestras fuentes orales, Adela López*, indica que para el 69 y algunos años antes, ya existía todo un trabajo liderado por comunidades de base que acompañaba la institución religiosa a la que ella perteneció:

Nosotros las javerianas, siempre hemos en Colombia, no sé si siempre, pero sí por lo menos desde el años 69, cuando yo llegué aquí, cuando habíamos tenido la asamblea de renovación, después del Concilio Vaticano II, hicimos opción de y por los sectores populares, de trabajar por los sectores populares, y entonces pues fuimos poco a poco dejando atrás cosas, y encarnándonos en distintos barrios, aquí en Cali concretamente pues estuvimos bastantes años en Siloé, allí había un trabajo con mujeres, luego hemos estado también bastantes años en el Rodeo... bueno en Meléndez, Jordán, en este momento Meléndez y Jordán y aquí en el distrito de Aguablanca, concretamente en Gira Castro y Comuneros⁸⁹.

En Bogotá hay testimonio sobre la manera como se fueron dando las CEBs, estas historias fueron compiladas por un trabajo de investigación liderado por el Equipo de Teología de Dimensión Educativa, publicado en 1988, pero que ya desde 1984 se venían presentado algunas inquietudes:

En 1973 llegaron al Barrio, a una casa de inquilinato, un grupo de cinco hermanas. Llegaron sin decir que eran religiosas porque querían conocer la realidad sin que desde un primer momento se les identificaran como religiosas así se inició su penetración en la comunidad y sus primeros trabajos. En ese tiempo había una casa vecinal del Distrito donde funcionaba una escuela nocturna dirigida por un grupo de universitarios con quienes las hermanas establecieron contacto. Cuando ellos se dieron cuenta que las hermanas eran enfermeras les pidieron colaboración con la cuestión de la salud. Es a

⁸⁸ BERNAL, Luis Carlos y VALLEJO, Elvia, *Comunidades eclesiales de base en Colombia*, Bogotá: CINEP, 1985, p. 1.

*ENTREVISTA con Adela López, religiosa de la Institución Javeriana, cofundadora de la fundación Gira Castro y líder comunal de los barrios Yira Castro y comuneros II, Cali, 9 de febrero del 2016.

⁸⁹ Ibid.

partir de esta presencia en el barrio y de los servicios pastorales como la gente comienza a darse cuenta que ellas eran hermanas religiosas.⁹⁰

Esta labor iniciada por las hermanas fue creciendo poco a poco hasta el punto de ser plenamente aceptadas en la localidad, trabajaron con la educación nocturna entre 1973 y 1975, en 1975 se inició el comité de salud y de catequesis en la comunidad, en 1978 lideraron un proyecto de integración y comunicación del barrio y poco a poco hasta 1980, se fue ampliando el trabajo bajo temáticas de integración y cultura.

La investigación realizada por el CINEP indica que el 57 % de las CEBs y grupos cristianos, nacieron a partir de 1980,⁹¹ lo que indica que poco más de la mitad de las comunidades se dieron lugar después de la III conferencia episcopal de Puebla y la revolución en Nicaragua. Las CEBs que se constituyeron en los 80s fueron hijas de las reflexiones teológicas latinoamericanas de liberación y como tales, guiaron sus reflexiones bajo consignas que veían de dichas, los lugares donde se ubicaron, en el caso colombiano según el estudio del CINEP, fue en el sector urbano, más concretamente en los barrios con mayor grado de marginalidad. En los sectores rurales, las veredas se llevan la mayor concentración. De **6 034** miembros para 1980, poco menos de la mitad de ellos, **3 195** participaron activamente en marchas de la comunidad, de estos las participantes de la ciudad era de **2 139** personas a diferencia de las zonas rurales, donde llega a un número de **3 895** personas. Activos en las urbes **1 427** y en las zonas rurales **1 768**.⁹² Hasta aquí parece que el sector campesino a diferencia del urbano ha entendido la importancia de las comunidades de base como mecanismo o medio de concienciación, movilización y oposición. Resultaría muy simplista pensar que el campesinado de Colombia a causa de escenario difíciles vividos durante casi 30 años, entendió la importancia de liderar, primero desde dentro de sus lógicas, procesos de liberación y transformación. No sabemos y sería muy riesgoso señalar, que tipo de injerencia tuvieron algunos grupos de guerrilleros para que expresiones como las que se dieron con las CEBs que sin duda estaban politizadas.

⁹⁰ “Historia de las comunidades cristianas de base”. En: *Hemos vivido y damos testimonio, teología popular, comunidades eclesiales de base en Colombia*, Bogotá: Dimensión Educativa, 1988, pp. 87-88.

⁹¹ CINEP, Op.cit., p. 6.

⁹² Ibid., pp. 8-9.

En la caracterización de las comunidades se encontró el siguiente dato: entre 1970 y 1978 había **22** comunidades en el sector urbano y **34** en el sector rural, a partir de 1979 el número aumentó vertiginosamente. Entre 1979 y 1983, en el sector urbano nacieron **87** comunidades y en el rural **68**. Medellín fue de las ciudades de Colombia donde menos creció el número de comunidades⁹³. Esto seguramente por la naturaleza de su Iglesia local, profundamente tradicionalista y cercana a figuras como monseñor López Trujillo, acérrimo opositor de la *Teología de la Liberación*. La razón por la que los centros urbanos acogerían para después de 1979 a las CEBs, pudiera estar sujeto a que durante estos años los procesos migratorios del campo a la ciudad se aceleraron y con él los nuevos fenómenos de poblamiento que generaron un mayor índice de desigualdad y pobreza, este escenario fue el lugar perfecto de acción de las CEBs.

Las razones por las que surgieron en Colombia las CEBs en el contexto de los 80s no alude solamente a un asunto animado por encuentros eclesiales continentales o la influencia de transformaciones políticas en otros países, sino que se vinculan a hechos más puntuales tales como las necesidades más urgentes de una determinada localidad relacionadas con temas de salud, recreación o integración, las razones menos frecuentes son las que debieran ser más en términos religiosos, las más urgentes, rezar y hacer estudios bíblicos.⁹⁴ Es claro que las necesidades de mayor prioridad para las personas que habitan en medio de la marginación, son necesidades de primer orden, y claro, las CEBs tienen esta primera tarea, mostrar a Jesús a través de estas realidades que no siempre resultaron fáciles de manejar.

Adela López nos caracterizó a las comunidades de la siguiente manera:

Las comunidades de base han sido espacios donde se reúnen creyentes eh a compartir su vida, su problemática, eh, desde personal familiar, barrial y nacional, si queremos, iluminando por el evangelio y desde ahí se mueven a diferentes compromisos, o sea yo te las defino así de simple...muchas veces estas comunidades yo las hice surgir desde

⁹³ Ibid., p. 12.

⁹⁴ Ibid., p. 13.

la novena de navidad...pero tampoco la tradicional, sino una acomodada, nosotros le cambiábamos la letra a los villancicos, esos que no dicen nada...⁹⁵

La manera como se daba la integración de las comunidades estaba mediada por la situación barrial o personal, es claro que las CEBs eran escenario de concienciación y de animación a través de un texto evangélico que se actualizaba en el sufrimiento de quienes lo meditaban. El papel de los líderes comunitarios no es otro diferente que el de animador, alentador, por lo normal, se trataban de religiosos o sacerdotes de comunidades religiosas, a pesar de que la presencia de los laicos era fundamental en la vida de las CEBs, muy pocos de ellos hacían la función de líderes o acompañantes mientras existiera la presencia de un líder religioso.

Hay experiencias de comunidades donde la figura del religioso sólo es de acompañamiento, pero no de guía permanente, de hecho, los religiosos podían en cualquier momento ser trasladados, para tal caso la presencia de un laico formado era indispensable, pues significaba un acompañamiento constante las comunidades debían permanecer ante la presencia o ausencia de un ministro ordenado.

En el caso puntual de Cali, las comunidades CEBs estuvieron acompañadas por las dos figuras, la del ministro ordenado y/o religioso, y la del laico líder comunitario. A juicio personal, ambas figuras dinamizaban de forma perfecta las comunidades, por un lado, los ministros ordenados y/o religiosos, introducían toda una reflexión catequética que iluminaba y animaba a la vida de los miembros de las comunidades y, por otro lado, los laicos, principalmente ellos, ejecutaban proyectos de acción social. No se quiere decir con esto que no pudiera darse una relación mixta entre quienes acompañaban a las comunidades, es decir religiosos y/ o ministros impulsaran proyectos de transformación social, dinamizando a las personas y los laicos líderes comunitarios animarán y construirán reflexiones catequéticas de enorme significancia que lograran concientizar a las gentes, pero muy seguramente, el primer orden o la primera lógica de funcionamiento estuvo determinada por la figura del religioso y del laico tal y como se plantea al inicio.

⁹⁵ ENTREVISTA con Adela López, religiosa de la Institución Javeriana, cofundadora de la fundación Yira Castro y líder comunal de los barrios Yira Castro y comuneros II, Cali, 9 de febrero del 2016. 70 años

Según el Padre Germán Martínez*⁹⁶, una de nuestras fuentes orales, en términos pastorales, los religiosos (Sacerdotes y hermano pertenecientes al clero regular) fueron quienes liberaron procesos de mayor complejidad en la vida de la Iglesia:

Los religiosos...siempre llevaron un gran avance, siempre fueron la punta de lanza de la pastoral, en el fondo lo que estoy diciendo es que las comunidades de base se deben más a la influencia de los sacerdotes religiosos de comunidades y a las religiosas, que trabajan en las periferias de aquella época, mientras que los sacerdotes diocesanos, que estudiábamos en seminarios conciliares, crecíamos prácticamente de espaldas a toda una formación más de corte sociológico o de más de corte liberador. Son los religiosos los que indudablemente los que nos llevaron la delantera en ese campo de ir a trabajar en barrios populares, de hacer opción por lo pobres, tenían la ventaja de que vienen de comunidades y podía ir a barrios de periferia, de a dos o de a tres⁹⁷.

Sin duda que el trabajo que lidera el clero regular o el religioso, en muchos escenarios resulta de mayor significancia que aquellos que lideran los sacerdotes seculares o diocesanos, tal y como lo señala el padre Germán, porque la vida en comunidad permite tener un equipo de trabajo que estructura y ejecuta el plan pastoral de una manera mucho más eficiente. La formación académica del clero regular está distinguida, entre otras cosas, por la misión *Ad Gentes* la cual implica un fuerte componente humanístico y una amplia experiencia en intervención social, sobre estos escenarios el clero diocesano no ha andado mucho. Siguiendo este hilo conductor, nos dice el padre Germán quien durante casi 3 años acompañó CEBs en el barrio Meléndez.

En el caso mío, yo concretamente soy diocesano, voy a una parroquia, que hace parte de una arquidiócesis, voy sólo y me encuentro una realidad de comunidades de base, liderada por unas religiosas, y por unos religiosos que trabajaban en esa época en la parroquia o por un equipo de sacerdotes, incluso extranjero. eran de origen español, pero eran equipo y, por lo tanto, el trabajo en equipo y la vida en equipo o la vida en comunidad son ya un origen muy importante de las comunidades eclesiales de base⁹⁸.

El padre Germán nos permite entender ciertamente que, para el caso de Cali, el papel del surgimiento de las CEBs está sujeto al trabajo pastoral de las comunidades religiosas

⁹⁶ *ENREVISTA con Germán Martínez, Sacerdote de la Arquidiócesis de Cali, ha sido durante gran parte de su vida formador interno y externo del Seminario Mayor San Pedro Apóstol, Cali, 8 de junio del 2016.

⁹⁷ Ibid.

⁹⁸ Ibid.

nacionales o extranjeras, femeninas y masculinas; por otro lado, los retos que significaba para un sacerdote diocesano como él, que no había recibido una formación formal en relación con la realidad compleja de las parroquias ubicadas en zonas periféricas con complejas realidades sociales, económicas y políticas, aunque dentro de la honestidad, su figura del Padre Germán rompe un poco con el común de sacerdotes diocesanos:

...en mil novecientos ochenta y dos, eh soy nombrado párroco en una parroquia urbana de Cali...me encuentro yo en la parroquia de Meléndez, Santa María Reina, barrio de por sí ya tiene o un sello o un estigma, Meléndez quedaba cerca de la Universidad del Valle, Meléndez siempre fue un barrio marginal, en el sentido de que no contaba plenamente con los servicios de transporte, o de agua o de luz y allí las comunidades de base, eh muchas veces hicieron presión, hicieron plantones o se sentaron en la avenida principal, la quinta, para reclamar vías, para reclamar servicios. Me encuentro yo con una realidad muy concreta, pero empalmo fácilmente con esa realidad por ser párroco, acompañé a las comunidades eclesiales de base.

De esta manera caracteriza el padre Germán la localidad a donde fue enviado como párroco, a inicios de la década de los 80s, un entorno absolutamente común en los lugares donde las CEBs tenían presencia, de esta manera podemos decir que las vicisitudes de este tipo de comunidades barriales, justificaron la presencia de CEBs y claro de un tipo de líderes que, como él, pudieran liderar procesos de transformación. El padre Germán era un sacerdote joven, de 26 y 27 años, que como pocos casi que públicamente se había acercado a la reflexión teológica latinoamericana de la liberación y esto le permitió entrar en contacto fácil con las CEBs, las cuales él mismo acompañó.

En una entrevista hecha a una de las religiosas de la Institución Javeriana, Pilar Mola Mayayo⁹⁹, al preguntársele por el padre Germán Martínez dice lo siguiente

Es de los primeros que llegaron allá después de que se marcharon los españoles, yo creo que fue el primero que llegó muy joven, recién ordenado, muy joven y el también ayudó con las comunidades, o sea estaba de acuerdo con las dinámicas de las comunidades y las apoyó, pero ya no dependían de la parroquia, nosotras desde que se fueron los curas españoles, las comunidades las llevábamos nosotras como queríamos como nos parecía bien.

⁹⁹ ENTREVISTA con Pilar Mola Mayayo. Hermana de la Institución Javeriana de origen español, Cali, 9 diciembre 2016. 82 años

Esta entrevista nos ayuda a certificar la importancia de la presencia del padre Germán en la parroquia Santa María Reina del barrio Meléndez en relación al acompañamiento de las CEBs, por otro lado, Pilar evidencia la disidencia de las comunidades en relación a las dinámicas más estrechas de la vida parroquial.

Las CEBs en el barrio Meléndez de Cali permiten entender, con ciertas variables, el origen e itinerario por el que pasaron la mayoría de comunidades en otras partes de la ciudad y del país. Primero surgen animadas por el trabajo pastoral del clero especialmente regular, segundo integra las realidades más profundas del barrio o la localidad, esto explica la participación del líder comunal, el cual en un momento dado se integra a ellas o nace de ellas; tercero la ausencia de los iniciadores de las comunidades exige la presencia de un acompañante no clérigo y por último, aunque se reconocen como *Comunidades Eclesiales*, es decir integrantes de la Iglesia Católica, se distancia de la institucionalidad formal de la misma, hecho que también caracteriza su expresión disidente.

Según nuestras fuentes orales, en Cali, en cinco localidades aproximadamente se dieron acompañamiento de las CEBs, todas ellas con iniciadores diferentes pero todos ellos pertenecientes a comunidades religiosas itinerantes como Franciscanos, Salvatorianos, Basilianos y la Institución Javeriana como se muestra a continuación [ver cuadro N° 1]:

Cuadro N° 1
Comunidades Eclesiales de Base en Cali

Localidad	Animadores	Años
Meléndez	Sacerdotes misioneros españoles e Institución Javeriana	Aprox. 1979, podría ser antes pues las javerianas en Colombia llevan 75 años
Alto Nápoles	Salvatorianos y Franciscanos (Prov. San Pablo)	Aprox. 1980, franciscanos llegaron luego.
Comuneros II	Institución Javeriana	Aprox. 1977
Marroquín II	Franciscanos (Prov. San Pablo ¹⁰⁰)	1986

Fuente: cuadro realizado con el autor con diversas fuentes.

El cuadro anterior refleja con cierta aproximación el momento en que se inician las CEBs en Cali, hecho que resulta curioso pues hasta 1985, el arzobispo de Cali era Alberto Uribe Urdaneta, de quien no sabemos si promovió o no el acompañamiento de las CEBs. De quien sí sabemos promovió y en cierto sentido apoyó el trabajo de las comunidades religiosas y con ellas el acompañamiento a las CEBs, fue monseñor Pedro Rubiano Sáenz. Según el Padre Luis Eduardo Medina*¹⁰¹, su presencia en el distrito de Aguablanca como misionero, corresponde a la petición hecha por el en aquel entonces arzobispo de Cali: *“En el año 86, 1986, ante el clamor que se hizo en la iglesia a partir de la voz de Monseñor Rubiano, que era obispo de Cali, e invitó a todas las comunidades masculinas y femeninas, que atenderíamos toda la zona de, de Aguablanca.”*¹⁰²

Ciertamente el arzobispo de Cali reconocía la labor pastoral que realizaban las comunidades religiosas y su opción preferencial por los pobres, no dudó en ningún momento en promover y apoyar un trabajo como el que se realizó en los sectores más empobrecidos de la iglesia de Cali. La enorme necesidad pastoral y la ausencia de un clero secular tanto en número como

¹⁰⁰ En Colombia la orden menor de los hermanos franciscanos se dividió en dos provincias, la primera con sede en Bogotá de nombre provincia de Santa Fe; la segunda mucho más joven que la primera con sede en Santa Rosa de Cabal de nombre San Pablo, esta última está dedicada a la acción pastoral en sectores vulnerables. En Cali se ubicaron en sectores como Marroquín II, La Estrella, Alto Nápoles y Manuela Beltrán.

¹⁰¹ ENTREVISTA con Padre Luis Eduardo Medina. Fraile de la orden menos franciscana de la provincia de San Pablo. 4 de febrero 2016.

¹⁰² Ibid.

en formación, llevó a Monseñor Pedro Rubiano a pedir apoyo a las comunidades religiosas del país.

Una caracterización de las CEBs implica sin duda una mirada detenida sobre todo lo que implicó el trabajo realizado por las mismas en los sectores donde se ubicaron, si bien el objeto inicial de las comunidades de base está ubicado en un orden propiamente religioso pastoral, la lectura que sobre pastoral tenían las comunidades religiosas que acompañaron el proceso de las CEBs se enmarcó dentro de las reflexiones teológicas de la liberación y las exhortaciones de los sínodos de obispos de Medellín y Puebla, que alentaron a la incidencia en las realidades sociales y políticas de los entornos de evangelización, motivaron la gestación de procesos transformadores como los que lideraron y defendieron las CEBs.

CAPÍTULO IV

LAS CEBs COMO ESCENARIO DE MOVILIZACIÓN Y RESISTENCIA

4.1 Contexto geográfico y socioeconómico de las CEBs en Cali

El escenario geográfico privilegiado para entender el accionar de las CEBs en Cali estaría guiado bajo el concepto de *periferias urbanas*. Como ya se había mencionado en líneas anteriores, Cali de manera especial, pero no exclusiva en el país y en el continente americano, habría experimentado un fuerte proceso de poblamiento no estructurado, que modificaría las lógicas de territorialidad de la ciudad y exigiría un escenario complejo en el orden de políticas públicas. Los nuevos asentamientos que se dieron en Cali se caracterizaron por significar en el transcurso de los años realidad sociales de extrema pobreza ampliando de forma significativa el grado de marginalidad y miseria en la ciudad.

El papel que cumplirán las CEBs en esta nueva dinámica social de la ciudad será de absoluta importancia para identificar el papel que cumplieron algunos sectores sociales, interviniendo o acompañando de manera sistemática a centenares de personas en condiciones de extrema pobreza. La presencia de las *Comunidades Eclesiales de Base* en los diferentes sectores marginados de Cali, aluden no sólo a la oferta pastoral de la Iglesia, hecho que ya en sí dice mucho, sino que está guiada por la opción preferencia de trabajo con los pobres, que la Iglesia ante la ausencia evidente de entidades del Estado, asumió como una realidad muy propia.

De esta manera queda clara la opción de las CEBs por organizar dinámicas de intervención en los sectores de mayor grado de marginalidad de la ciudad de Cali, que para la década de los 70s y 80s no sólo incluía los nuevos poblamientos del actual distrito de Aguablanca, sino otros sectores al suroccidente de la ciudad como los de los barrios Meléndez y Alto Nápoles y que esperamos en el transcurso de este capítulo se pueda caracterizar por mayor amplitud

4.2 Distrito de Aguablanca

Para los años 80, los procesos migratorios que se habrían generado desde inicios de los 70s en Cali, muy seguramente motivados por el conflicto armado y por la imagen prometedora de la ciudad, habrían gestado un crecimiento demográfico de enorme significado¹⁰³. El oriente de Cali se habría transformado lentamente en un escenario caracterizado por un tipo de poblamiento no debidamente constituido imposible de evitar.

Desde el siglo XIX Cali, fue un atractivo polo económico para la gran parte del suroccidente colombiano, pues siempre fue referencia como punto de cruce entre el Pacífico y el centro del país, ahora bien, se dieron una serie de factores que, junto al anterior, motivaron los procesos migratorios que impactaron y transformaron a la ciudad. En 1971 se dio lugar a los Juegos Panamericanos y con ellos la ciudad experimentó un acelerado progreso dado su embellecimiento y fama de ciudad muy educada y cívica. Para 1979 el maremoto de Tumaco, exigió que la mayoría de sus habitantes pensaran en Cali como ciudad refugio. Por último, como un escenario propiamente estructural, el conflicto armado del país y los desplazamientos forzados alrededor de la capital del Valle del Cauca, contribuyeron de forma significativa al incremento de la población migrante en Cali.

El gran problema de las nuevas dinámicas de poblamiento que se dieron en Cali y que se ubicó al oriente de la ciudad, estaba identificado en relación a una ausencia absoluta de políticas públicas que pudieran asumir el fenómeno migratorio. Por parte de los entes administrativos de la ciudad no existía un plan de desarrollo territorial que contemplara, debidamente, la posibilidad de una lógica de poblamiento en territorios cercanos al río Cauca, lo que sin duda generó de forma gradual y pronunciada, el surgimiento de un sector aislado y marginado respecto de la gran ciudad.

¹⁰³ CENTRO DE ADMINISTRACIÓN LOCAL INTEGRADA, COMUNA 13. *Plan de desarrollo estratégico Comuna 13*, Cali: Departamento Administrativo de Planeación- Alcaldía de Cali, 2003. [En línea] consultado el 1 mayo del 2016, p. 5.

Al distrito de Aguablanca lo comprenden las comunas 13, 14 y 15 con una extensión de 134 hectáreas. Hasta el 2003 el número de barrios era de 32 con algunos otros sectores no formales como los de la comuna 13 (7 en su totalidad) según el Departamento Administrativo de Planeación del municipio de Santiago de Cali¹⁰⁴.

De toda esta amplia extensión de territorio y población del distrito, interesa en este trabajo, puntualizar los contextos especiales referidos a las *Comunidades Eclesiales de Base* que en el capítulo anterior ya se habían expuesto. En el caso de la comuna 13 puntualmente nos referiremos a los barrios Comuneros II y Yira Castro escenarios en los que, según una de nuestras fuentes orales, se gestó un acompañamiento de CEBs. En lo referente a la comuna 14 se señalará el caso de Marroquín II que también es mencionado en una de nuestras fuentes orales como foco central del trabajo de CEBs.

4.2.1 Barrios y CEBs: Comuneros II y Yira Castro

El poblamiento de Yira Castro y Comuneros II se caracterizó por la presencia de comunidades de la costa nariñense (Tumaco) que llegaron a causa del maremoto de 1979. El territorio se caracterizaba por ser fangoso, las casas muchas de ellas estaban hechas de madera. El estrato 1 caracterizó durante la década de los 80s a los dos barrios; ya para inicios de los 90s, la población con estrato 2 habría aumentado significativamente y en menor medida apareció el estrato 3. De forma paulatina las dinámicas económicas de sus habitantes se han ido articulando con el resto de la ciudad, pero siguen a la fecha siendo barrios con altos grados de pobreza.

Adela López religiosa de la Institución Javeriana habla a continuación acerca de su vida en el barrio Yira Castro:

...desde del año 79 cuando yo llegué aquí...hicimos opción de y por los sectores populares, de trabajar por lo sectores populares...aquí en el distrito de Aguablanca, concretamente en Yira Castro y Comuneros, que estamos ahora, pero que son dos barrios contiguos...nos ubicamos en los sectores populares...mira esto era el distrito de

¹⁰⁴ Ibid. 5 p.

Aguablanca que estaba iniciando, o sea, nosotros llegamos aquí a trabajar en el distrito de Aguablanca, no había parroquias, no había nada, esto era un lodazal, no había servicios, esto fue una bomba de tiempo...fue monseñor Cabezas el que siendo auxiliar en ese momento, él era auxiliar de aquí de Cali, pues no hizo un llamado a las religiosas a hacer presencia de la Iglesia acá y él lo orientó muy bien porque dijo no les digo que vayan a poner un colegio, no les digo que vayan a esto, vayan, ustedes tienen su trabajo durante la semana, vayan a pasearse por allá y a conocerlo, y hablar con la gente y tal, los sábados, los domingos...”¹⁰⁵

Adela fue testigo de la incipiente realidad del distrito de Aguablanca desde los barrios Yira Castro y Comuneros, ella misma muy seguramente contribuyó desde su accionar pastoral a la consolidación de una población que provenía de diferentes partes del país, principalmente la costa nariñense, antes de iniciar un trabajo de CEBs, Adela en compañía de otras hermanas y seguramente de personas del sector, vio la necesidad de formalizar un trabajo comunitario que ayudara a solventar o medianamente solucionar la ausencia del Estado:

Empezamos a ver las necesidades, pues a organizar una guardería, organizar un colegio, a organizar, eh no, o sea, cosas sencillas, entonces así empezamos, pero no había parroquias ni nada de eso, de hecho nosotros cuando empezamos teníamos un cambuche, bueno no teníamos, porque eso ni lo hicimos nosotros, lo hizo la comunidad, que servía...muy pronto, entre otras cosas, comenzamos a trabajar con niños, se empezó hacer una pequeña biblioteca, los estudiantes no tenían nada, así surgió este centro comunitario, y bueno.¹⁰⁶

Es importante aclarar que el trabajo de las hermanas de la Institución Javeriana no era suplir en estricto la ausencia del Estado, pero sí debían con su trabajo pastoral, construir escenarios que permitieran a la comunidad obtener algunas herramientas para enfrentar el estado de pobreza y de abandono. El centro comunitario del que habla Adela, es justamente una obra realizada por ella con la ayuda de la comunidad local y que tenía como principal objetivo suplir deficiencias alimenticias y educativas de los niños del sector.

La presencia de la fundación Yira Castro con seguridad fue el referente sobre el cual se constituyeron las *Comunidades Eclesiales de Base* en los barrios, el trabajo de las hermanas

¹⁰⁵ ENTREVISTA con Adela López. religiosa de la Institución Javeriana, cofundadora de la fundación Yira Castro y líder comunal de los barrios Yira Castro y comuneros II, Cali, 9 de febrero del 2016

¹⁰⁶ Ibid.

y los líderes de la localidad tenía un respaldo plenamente evidente que posteriormente permitirán que se gestara un proceso, ahora sí con expresiones religiosas.

Las CEBs tienen como principal objetivo en la comunidad local, el despertar de la conciencia, en la ayuda de formar el carácter bajo principios evangélicos que en posteriores escenarios permitieran a los habitantes de la ciudad construir juicios y mecanismos de defensa de los derechos básicos para la vida digna de la comunidad. En nuestro caso puntual de Comuneros II y Yira Castro, las comunidades de base se gestaron en relación a principios de concienciación donde sus miembros posteriormente fueran liderando los procesos de transformación de su comunidad local: *“Muchas de las personas de la comunidad, varias de las personas, fueron líderes en el mejoramiento del barrio, por ejemplo, una de ellas la que coordina la cocina ahora, la biblioteca la iniciamos en su casa, lo bueno, quiero decir es que ella siempre ha sido un líder popular, eh y no sólo ella, algunas más”*¹⁰⁷

En el anterior fragmento Adela nos presenta la manera como ella siente que su trabajo y el de diferentes miembros de la localidad a través de las CEBs, han contribuido a la realidad de los barrios. No ha sido una contribución sistemática que hubiere modificado la infraestructura de la localidad, pero sí cree que ha influenciado en la conciencia y los juicios de quienes han sido líderes comunales, además claro está del trabajo que los miembros de las CEBs realizaron a través del centro comunitario Yira Castro.

La presencia de las *Comunidades Eclesiales de Base* no tiene otro objetivo diferente que el de acompañar a las comunidades locales a solucionar el primer gran problema de cualquier sociedad, el de la enajenación, abriendo escenarios y/o espacios donde los juicios se gesten desde la crítica constructiva y el espíritu de movilización.

¹⁰⁷ Ibid.

4.2.2 Marroquín II

El origen el barrio nace muy en consonancia con la lógica de poblamiento de los demás barrios del distrito. Llegaron de Tumaco, Norte del Cauca y Norte de Valle un numero significativo de migrantes que, aprovechando la figura de Luis Alberto Marroquín y Benjamín Ortega, apostaron por adquirir de manera lícita, a través de estos, terrenos que algunos terratenientes estaban dispuestos a ceder dadas las pésimas condiciones para la producción de cultivos como arroz, maíz, fríjol, soya y mullo que se venía dando en el oriente de Cali por los fuertes veranos.

En 1981 se hace entrega exitosa de los primeros lotes. El sector no contaba con los servicios públicos básicos, el transporte era precario y las dinámicas de trabajo de sus pobladores aún mucho más. Con el pasar del tiempo fue posible llevar a través de mangueras agua potable a la localidad dando origen a las *pilas comunitarias* también el transporte público pues incipientemente resuelto con la oferta de la *Azul Plateada*¹⁰⁸.

Una de nuestras fuentes orales, el padre Luis Eduardo Medina, sacerdote franciscano de la provincia de San Pablo quien estuvo en este sector en 1986 dice:

Es que este sector estaba sumamente abandonado, iba creciendo de manera vertiginosa y había tres o cuatro sacerdotes.... En esos años llegamos al lugar de Marroquín II, la segunda etapa...desde el año 86 había llegado a una zona de completamente llena de barro, de todos los problemas, en donde había habido invasión y había habido una gran cantidad de personas, de familias que habrían llegado allá, pero era intransitable y claro era el comienzo de este distrito de Aguablanca, que afortunadamente nosotros pudimos hacer un aporte muy grande.¹⁰⁹

Ciertamente el terreno que describe el padre Luis, muy fácilmente se corresponde con el distrito de Aguablanca a inicios de los 80s, no solamente en el entorno (condiciones del terreno) sino el panorama pastoral. La Iglesia de Cali, al igual que su administración civil

¹⁰⁸ CENTRO DE ADMINISTRACIÓN LOCAL INTEGRADA, COMUNA 14, *Plan de desarrollo estratégico Comuna 14*, Cali: Departamento Administrativo de Planeación- Alcaldía de Cali, 2003. [En línea] consultado 1 mayo del 2016, pp. 5-6.

¹⁰⁹ ENTREVISTA con Padre Luis Eduardo Medina. Fraile de la orden menos franciscana de la provincia de San Pablo. 4 de febrero 2016.

jamás contempló que el panorama demográfico creciera a un ritmo tan acelerado y menos que este presentara las condiciones tan paupérrimas que presentó.

Sin duda la Iglesia local de Cali tiene mucho en deuda con el trabajo realizado pastoralmente por los franciscanos de la provincia de San Pablo, quienes, impulsados por la reflexión teológica de la liberación, incidieron de forma significativa en gran parte del distrito de Aguablanca:

Llegamos nosotros habiendo hecho una opción definitiva en la provincia de San Pablo, de tener comunidades de base, porque había habido un florecimiento extraordinario, sobre todo en Brasil, en Brasil habían más de cien mil comunidades de base, en Perú igualmente, por el florecimiento de la teología de la liberación, con Gustavo Gutiérrez, en Chile no se diga, entonces nosotros impulsados por todo ese movimiento pastoral, que veíamos que era...el instrumento más efectivo para despertar la fe popular y transformar la Iglesia, nuestro sentido también fue a eso, a una transformación de la Iglesia triunfante, poderoso que había en todas las grandes ciudades, entonces tomando ocasión de la formación de los pobres, llegamos a constituir que se dijo ese momento, la iglesia popular, la iglesia de los pobres.¹¹⁰

En el proyecto pastoral de los franciscanos de la provincia de San Pablo se evidencia una mayor sistematización del accionar de las CEBs, a diferencia de las Hermanas Javerianas, quienes buscan apoyar y dinamizar la comunidad usando entre muchas otras cosas, aspectos religiosos, seguramente de la tradición popular de muchos de los habitantes de la localidad. Los franciscanos por su parte tuvieron el interés de afianzar el sentir religioso de los habitantes desde lógicas diferentes a las transmitidas por la oficialidad de la Iglesia y en este sentido la reflexión de la TL jugó un papel importante. El fragmento del padre Luis Medina, denota con claridad la entrega y el interés del clero regular masculino por gestar dos tipos de procesos sin obviar uno y realzar el otro.

En la entrevista hasta el momento no queda muy claro, aparte de un aporte estrictamente eclesial y pastoral, que tipo de contribución realizó la comunidad franciscana en el barrio Marroquín II. Se sabe que de parte de ellos se construyeron algunos templos parroquiales y

¹¹⁰ Ibid.

que incluso uno lleva su nombre, pero no queda si fundaron comedores comunitarios, centros culturales etc.

Intentando hacer un balance de la manera como las comunidades religiosas durante más de 20 años incidieron en las dinámicas sociales, económicas y políticas del distrito, sería correcto decir que su contribución, aunque no fue la única en la localidad, sí fue de notorio significado. Tal vez al hacer una lectura política y social de la presencia de las CEBs, pudiera entenderse el verdadero valor y presencia del tipo de Iglesia que se dio en Cali durante el periodo de poblamiento y desarrollo del oriente de la ciudad.

4.3 Comuna 18 de Cali

La comuna 18 de Cali, otro sector en los que se pudo identificar CEBs y desde donde fue posible el contacto con dos fuentes orales, presenta un tipo de poblamiento diferente al del distrito, tanto por temporalidad como por fenómenos de asentamiento, ya el sólo contexto espacial es enormemente diferente del oriente de Cali.

Si el oriente de Cali resulta riesgoso en tanto el río Cauca le limita, en el caso de la comuna 18, será el río Meléndez y la zona de ladera los contextos de mayor riesgo para esta población. Para la década de los 30s en aprovechamiento del río Meléndez se asentaron producciones agrícolas, algo sin mayor relevancia, tanto que para la década de los 40s se daba origen incipiente a los barrios Meléndez, Caldas y Buenos Aires en su zona plana¹¹¹.

La formalidad de los barrios se dio gradualmente, para 1964 Caldas y Buenos Aires serían reconocidos como barrios oficiales de Cali, lo mismo le sucedería a Meléndez en 1965, otros sectores no corrieron la misma suerte de forma pronta, Nápoles debió esperar hasta 1991 para que se le considerara un barrio oficial de la ciudad.¹¹² En las décadas de los 80s y 90s el proceso migratorio significó el aumento poblacional en la ladera, zona de enormes

¹¹¹CENTRO DE ADMINISTRACIÓN LOCAL INTEGRADA, COMUNA 18, *Plan de desarrollo estratégico Comuna 18*, Cali: Departamento Administrativo de Planeación- Alcaldía de Cali, 2003. [En línea] consultado 1 mayo del 2016, p. 5.

¹¹² Ibid.

complejidades en relación al riesgo del suelo. La comuna 18 se transformaría en un escenario de profundas contradicciones, mientras algunos de sus barrios se convirtieron en sectores medianamente cotizados, otros, por el contrario, cada vez más alejados de la zona plana, también se alejaban de una óptima condición de vida.

4.3.1 Barrio Meléndez y las CEBs

Este barrio está ubicado en el sur occidente de la ciudad, entre la calle 5 y la carrera 89, el sector cercano a la avenida principal, goza de un estrato socioeconómico medio, a diferencia de los lugares que se extienden a la ladera. Meléndez es el referente de todos los asentamientos que se encuentran a su alrededor, en especial, Jordán, Alto Jordán, Alto Meléndez y Polvorines.

Describe Pilar Mola Mayayo, una de nuestras fuentes orales, hermana de la Institución Javeriana, las condiciones del barrio Meléndez cuando llegó 35 años atrás:

Claro que el barrio Meléndez cuando yo llegué, no tiene nada que ver con el Meléndez que es ahora, todo esto estaba sin pavimentar, por un poquito más allá corría un caño (señala el sur de la ciudad), o sea no tiene nada que ver... esos 35 años que yo llevo aquí ha cambiado una barbaridad. El barrio Meléndez geográficamente está, en un extremo de Cali, y era un barrio popular y un poquito más arriba barrios de invasión... si Jordán que es donde estamos también las Javerianas; Alto Jordán, Polvorines, las Palmas, ha crecido mucho hacia arriba. Toda esa parte fue un barrio con muchas partes de invasión, pero bueno yo llegué y a mí me impactó mucho la gente, conocer la gente de Colombia, la situación como yo me fui enterando, preguntando como vivían con quienes se relacionaban, conocí a mucha gente de barrio y me impactó mucho, me impactó de tal manera que yo en ese viaje decidí no quedarme en Colombia, terminé lo que tenía que hacer aquí y me devolví a España... no me escandalizó, me conmovió, el corazón se me arrugó (entre risa y llanto) me conmovió ver la pobreza de la gente...¹¹³

En este relato, la hermana Pilar, oriunda de España, describe las condiciones en las que se encontraba el barrio Meléndez y sus alrededores para cuando ella llegó, describe a un Meléndez en pésimas condiciones de vida, un barrio con una enorme pobreza y miseria, este

¹¹³ ENTREVISTA con Pilar Mola Mayayo. Hermana de la Institución Javeriana de origen español, Cali, 9 diciembre 2016.

escenario conflictúa tanto a Pilar que decide irse de nuevo a España. Tiempo después decide volver y esta vez para quedarse. De regreso dice Pilar:

Y ya me vine aquí, fui muy bien recibida por las Javerianas y la gente fue estupenda desde el primer momento, y yo ya me metí allí, y nosotras las Javerianas llevábamos comunidades de base que aquí empezaron en la parroquia, con unos sacerdotes españoles de la provincia de Extremadura, tenían un contrato con el obispo de aquí, y siempre habían sacerdotes que regentaban en la parroquia de Meléndez... eran unas personas estupendas, que se ganaron a la gente porque no eran: El Padre ay el Padre... eran sacerdotes que si veían una mujer en el barrio con un bulto muy grande, se o cogían y acompañaban, o sea ellos dieron aquí un testimonio estupendo. Ellos empezaron las comunidades, y nosotras empezamos a llevar comunidades que venían de la parroquia...se fueron y entonces nos quedamos nosotras ya con las comunidades, ya no dependiendo de la parroquia, porque llegaron otros sacerdotes que no tenían nada que ver.¹¹⁴

La institución Javeriana en Meléndez, heredó las CEBs que varios sacerdotes españoles habían acompañados durante un significativo tiempo. Muy seguramente el trabajo realizado por estos sacerdotes, estuvo muy en consonancia con los curas obreros de Bélgica y España y que, según algunos estudiosos de la TL, eran los antecedentes inmediatos de los trabajos liderados por las CEBs.

Hasta el momento, Pilar no señala nada concreto que pudiera entenderse como una contribución significativa hecha por los sacerdotes españoles a la comunidad, pero de forma implícita, no cabe duda que la labor realizada por estos religiosos era muy apreciada y de mucha significancia para las personas de la localidad. Tan valioso era el trabajo que los españoles efectuaron que las hermanas javerianas decidieron darle continuidad al proyecto pastoral de las CEBs.

El padre Germán Martínez, otra de nuestras fuentes orales y quien durante tres años acompañó a las Comunidades Eclesiales de Base que dejaron los españoles nos narra rápidamente qué era Meléndez para cuando él llegó en 1982. Aunque parte de este fragmento fue citado en el anterior capítulo, se hace merecer retomarlo con una intención diferente a la anterior: *“Me encuentro yo en esa parroquia de Meléndez, Santa María Reina, el barrio de*

¹¹⁴ Ibid.

por sí ya tiene un sello o un estigma, Meléndez quedaba cerca de la Universidad del Valle, Meléndez siempre fue un barrio marginal, en el sentido de que no contaba plenamente con los servicios de transporte, o de agua o de luz”¹¹⁵.

Para el año que el padre llega a Meléndez y se encuentra con esta realidad que describe, había pasado poco menos para completar 10 años desde la formalización del barrio (1965) lo que indica que el problema de la marginalidad del sector no recae sobre la informalidad de la localidad frente a la administración municipal, sino en el abandono de los entes estatales, que, entre otras cosas, siempre vieron al sector bajo la sospecha de vínculos con personas al margen de la ley.

Para el padre Germán Martínez no cabe duda que la presencia de las CEBs en el barrio Meléndez significó un periodo importante en la historia y desarrollo del mismo:

Las comunidades de base tuvieron una gran influencia en ese barrio Meléndez, en la construcción del barrio por así decir, en el desarrollo del barrio, en la presencia cultural de barrio, por eso allí desde muy temprano, estamos hablando de la década de los 80s...nació...un centro cultural popular...aglutinaba no solamente lo religioso, sino también la cultura popular, y la presencia de las etnias, de la mujer, siempre marginada, la presencia de los negros, así como suena, siempre marginados, y luego las expresiones propias de nuestra cultura...¹¹⁶

La contribución de las CEBs en torno al barrio Meléndez durante el periodo que estas estuvieron guiadas por los sacerdotes españoles, de seguro que ayudaron a la ornamentación del barrio y a la atención de las familias más pobres del sector; pero una vez estas comunidades fueron asumidas por la Institución Javeriana, el enfoque de trabajo se orientó principalmente en torno al centro de cultura popular, un escenario que sirvió como referente de identidad y de concienciación de los sectores marginados.

¹¹⁵ ENTREVISTA con Padre Germán Martínez. Sacerdote de la Arquidiócesis de Cali, ha sido durante gran parte de su vida formador interno y externo del Seminario Mayor San Pedro Apóstol, Cali, 8 de junio del 2016

¹¹⁶ Ibid.

Aunque el trabajo que realizaron las CEBs en Meléndez fue de enorme significado para el desarrollo integral de la comuna 18, estas no fueron las únicas que comunidades con las que contaba este amplio sector del suroccidente de la ciudad, ya en los barrios Nápoles y Alto Nápoles, con la compañía de los Padres Savatorianos y posteriormente de los Franciscanos, se gestaron pequeñas comunidades de base que ayudaran a las problemáticas más inmediatas del entorno.

La comuna 18 con ayuda de estas comunidades de base pudo alivianar muchas de las problemáticas que se daban al interior de sus barrios y que carecieron de la compañía necesaria del estado. Las CEBs significaron un referente de apoyo social y espiritual en un escenario donde la esperanza parecía desfallecer.

4.4 CEBs entre la movilización y la resistencia

Juan José Tamayo define a las CEBs como *el paradigma eclesial en América Latina* por ser ellas a juicio de él, la representación fiel de la *praxis* de la Iglesia, en tanto que son “*la mejor garantía del dinamismo de la Iglesia de los pobres.*”¹¹⁷ Para Tamayo resulta obvio que la opción por los pobres y todo lo que esto implica, representa la esencia del trabajo de la Iglesia.

Las CEBs como se ha presentado a lo largo de este trabajo han cumplido su labor eclesial en el justo momento en que optaron por un trabajo preferencial por el pobre, no sólo ubicándose en barrios marginales y asumiendo la realidad del pobre, sino posibilitando escenarios de lucha y reivindicación. La vida de las CEBs, tal y como la presenta Tamayo¹¹⁸, debe representar una sistemática defensa por los sectores oprimidos que carecen de justicia, las CEBs deben dar la vida en función de los más necesitados, esta es la esencia de su existencia.

¹¹⁷ TAMAYO-ACOSTA, Juan José, “El vaticano II y la Iglesia Latinoamericana, iglesia de los pobres”. En: *Para comprender la teología de la liberación*. Navarra: Verbo Divino, 1989, p. 45.

¹¹⁸ Ibid.

Este accionar de las CEBs que implica de entrada una entrega por los sectores oprimidos, pudo expresarse de muchas maneras tal y como lo hemos visto en el caso de las comunidades que se gestaron en Cali: a través de trabajos de alfabetización y de asistencia alimentaria como el caso de Adela López en Comunero II y Yira Castro; o en el acompañamiento a los sectores marginados a través de encuentros culturales en el caso de Meléndez como nos lo presentaron Pilar Mola y el padre Germán Martínez. También el trabajo integral que se dio en Marroquín II y en gran parte de las comunas 13, 14 y 15 con los Padres Franciscanos de la provincia de San Pablo, expuesto por el padre Luis Eduardo Medina.

Sin embargo, pese a todo este tipo de trabajos que resultaron gradualmente fructíferos, no se mitigó la posibilidad de que las comunidades optaran por mecanismos diferentes, que, según el contexto, resultaran de mayor eficacia para la defensa de condiciones dignas para los habitantes.

Antes de señalar el tipo de dinámicas que en el accionar de las CEBs pudieran leerse como mecanismos de movilización y resistencia sería importante abordar teóricamente algunos elementos que nos permitieran entender con cierta claridad el uso de dichos términos. Mauricio Archila en su obra *Idas y Venidas, Vueltas y Revueltas; Protestas sociales en Colombia 1958- 1990*¹¹⁹ nos presenta un panorama general de cómo entender la naturaleza de las protestas en Colombia y los mecanismos de resistencia, pero más puntualmente, y que resulta pertinente para este capítulo, caracteriza y establece diferente entre *movimientos sociales* y *protestas sociales*.

Los *movimientos sociales* deben ser entendidos como una acción social colectiva que se confronta frente a escenario de vulnerabilidad e injusticia, por lo normal son sectores dialogantes que usan la mediación y el consenso como mecanismos de solución de una determinada situación, los movimientos tienden a permanecer relativamente en el tiempo, según también sea la naturaleza de su lucha, que por lo general es ideológicas o de ideales y

¹¹⁹ ARCHILA NEIRA, Mauricio, *Idas y venidas. vueltas y revueltas. protesta social en Colombia 1958-1990*. Bogotá: ICANH- CINEP, 2005.

no armada. Por otro lado, las *protestas sociales* son mecanismos o modos de oposición que involucran como acción inmediata la toma de algún establecimiento público o privado, el número de quienes se movilizan, puede resultar insignificante. Por lo general las protestas no generan mayor impacto, aunque esto también puede responder a la naturaleza de los medios de comunicación.¹²⁰

Según los conceptos acuñados por Mauricio Archila, pudiéramos considerar a las CEBs como movimientos sociales, en tanto se trata de un grupo de acción social colectiva, que trabaja por minimizar la injusticia y la marginalidad entre los habitantes de su misma localidad. No usan mecanismos violentos ni poseen posturas anti dialogantes frente a los entes estatales, a quienes exigen mejoras de condiciones para los sectores donde ellas han hecho intervención. Por lo general las CEBs, gracias a su lógica de organización han logrado perdurar en el tiempo a pesar de los momentos de crisis.

Ahora bien, ciertamente dichas comunidades, al tener un cierto poder de convocatoria, han liderado protestas sociales cuando se ha hecho necesario, varias de ellas en el caso puntual de Cali, protagonizaron escenarios de movilización y protestas. Pilar Mola hablando del trabajo que realizaban con las mujeres, muchas de ellas líderes comunitarias en el Jordán y Alto Jordán menciona: *“a veces hicimos marchas y protestas por la falta de agua, o sea porque también las formábamos en ese sentido, pues de que hay que luchar contra la injusticia y hay que luchar contra la opresión, eso nos lo dio mucho la teología de la liberación”*¹²¹.

Ciertamente, aunque esta no era la labor prioritaria, o el tipo de dinámicas frecuente en las CEBs de Meléndez, un asunto coyuntural justificaba la movilización en las calles como mecanismos de protesta y exigencia de recursos básicos al Estado, pero siempre debía quedar claro que la labor de las comunidades consistía principalmente en ayudar a construir una

¹²⁰ Ibid, pp. 61-83.

¹²¹ ENTREVISTA con Pilar Mola Mayayo. Hermana de la Institución Javeriana de origen español, Cali, 9 diciembre 2016.

conciencia crítica, al análisis de la realidad y a la intervención social, que no necesariamente se traducían en movilizaciones.

Siguiendo el mismo hilo de Pilar Mola, el padre Germán en líneas anteriores señala a Meléndez como un barrio marginal, carente de Agua, luz y de transporte público, dadas estas condiciones las comunidades de base según el padre: *“muchas veces hicieron presión, hicieron plantones o se sentaron en la avenida principal, la quinta, para reclamar vías, para reclamar servicios. Me encuentro yo con una realidad muy concreta, pero empalmo fácilmente con esa realidad, por ser párroco acompañé a las comunidades eclesiales de base”*¹²².

En Comuneros II y Yira Castro al igual que en Marroquín II, nuestras fuentes no señalan algún tipo de movilización o protestas que hubieran liderado las CEBs en esos sectores, resulta fácil mencionar que se dieron, mucho más cuando en el distrito de Aguablanca las condiciones de marginalidad podrían superar por mucho a las que se presentaban en Meléndez, pero también es cierto que todo depende del poder de incidencia y de movilidad que un determinado grupo tenga sobre una localidad. Nadie duda de que las CEBs que acompañaban los religiosos en Cali tenían un importante poder de convocatoria y movilidad, pero también en algunos sectores sus tácticas de incidencia en la comunidad no necesariamente involucraban marchas, protestas y plantones.

Entre las características que señalaba Mauricio Archila para conceptualizar los movimientos sociales y las protestas, podríamos encontrar el grado de autonomía y de cooperación en algún acto de resistencia. Este escenario era mucho más común de lo que se pudiera imaginar entre diferentes sectores de la sociedad, que, por solidaridad en la lucha por coincidencia, aglutinaba en la resistencia diferentes sectores. Así por ejemplo una determinada huelga obrera terminaba siendo apoyada por estudiantes de las universidades públicas, y sectores campesinos, todos a la vez movilizados en función de un interés solidario o en común.

¹²² ENTREVISTA con Padre Germán Martínez. Sacerdote de la Arquidiócesis de Cali, ha sido durante gran parte de su vida formador interno y externo del Seminario Mayor San Pedro Apóstol, Cali, 8 de junio del 2016

En el caso de las CEBs este tipo de factores no resultaron ajenos, primero por el vínculo de algunos de sus miembros con diferentes sectores de movilización, segundo porque las luchas de las comunidades, podrían ser también en consonancia con las luchas de otros frentes de la sociedad y tercero, porque en términos ideológicos o doctrinarios, las CEBs vivieron de todo un escenario crítico que a lo largo y ancho de Colombia y América Latina se había expandido.

En lo que respecta a la primera afirmación, ciertamente dentro de las CEBs, existían miembros militantes de grupos revolucionarios al margen de la ley, pero muchos de ellos mantenían un perfil secreto dentro de ellas, la razón por la que este tipo de cosas sucedían, tenía que ver claramente con que, en estas comunidades, se abordaban problemas sociales y se hacían un análisis y una crítica del sistema desde posturas cercanas a las defendidas por algunos grupos guerrilleros.

Adela López, quien acompañaba comunidades en Comuneros II nos cuenta un poco una experiencia que tuvo con grupos guerrilleros que intentaron adentrarse en las dinámicas de las CEBs:

Un día que casualmente yo no estaba, yo estaba enferma o algo así, y hubo misa, eucaristía, ahí en el rancho donde teníamos todo, pues hizo presencia un comando de los ELENOS, se tomó la misa tal y cual, y luego dije pues de donde, hasta que supe por dónde venía, me entiende?, o sea los grupos políticos y posiblemente desde una, desde su compromiso cristiano, pero que ya estaban en una militancia política.¹²³

El anterior fragmento refleja que muy seguramente dentro de las mismas CEBs, miembros que habían asumido compromisos políticos de manera personal a causa de los trabajos críticos de las CEBs, seguramente habían hecho contacto con sectores de la guerrilla y los habían invitado en diferentes ocasiones para persuadir a jóvenes para que militaran con ellos. Un caso muy similar le sucedió Adela en Bogotá, donde grupos del M19 persuadieron en el seno de las comunidades a los chicos a que se unieran a las filas de sus guerrillas.

¹²³ ENTREVISTA con Adela López. religiosa de la Institución Javeriana, cofundadora de la fundación Gira Castro y líder comunal de los barrios Yira Castro y comuneros II, Cali, 9 de febrero del 2016

La experiencia del Padre Luis Eduardo, respecto a vínculos con grupos guerrilleros, estaba más referido a su vida interna que a las lógicas de las comunidades que él y su orden religiosa acompañaban:

Nosotros mismos, eh, fuimos señalados como marxistas, el grupo de la provincia de San Pablo, y que estábamos muy vinculados con organizaciones de esta clase. La verdad era que no, algunos tal vez sí llegaron a ser a pertenecer a algunas de estas organizaciones, pero éramos muy activistas y estos movimientos insurgentes estaban promoviendo al pueblo la justicia y la paz...nosotros les dábamos toda la visión de la fe católica, por supuesto que fuimos tachados también como guerreristas...algunos sacerdotes nuestros, pero ya a nivel nacional, sí estuvieron vinculados a este movimiento, el ELN concretamente.¹²⁴

Pero también en Marroquín muy puntualmente el M19, hizo cierto acercamiento con las comunidades que los Franciscanos acompañaban:

Se vivió un auge grande de las comunidades de base, y como te digo, el M19 estuvo allí muy cercano, había activistas que iban a las comunidades de base y participaban con la interpretación social o política, y entonces de allí, pues venían, que éramos considerados unas personas y unas comunidades de bases, iglesia, que nos enfrentábamos al sistema político y social de la ciudad.¹²⁵

Hasta acá podremos identificar la segunda razón de por qué se daban cercanías de grupos guerrilleros con las CEBs, y es que, en términos de oposición al sistema, tanto las comunidades de base, como los grupos de izquierda armados, tenían irrefutablemente puntos de encuentro. Muchos grupos armados vieron en las comunidades de base un escenario perfecto de adoctrinamiento que más adelante pudieran proporcionar nuevos revolucionarios para sus filas.

En el caso concreto de Meléndez, ese fue un sector visto, como ya se señalaban en anteriores ocasiones, con cierta sospecha por parte del Estado, por un lado porque el trabajo de las CEBs se sospechaba de la injerencia de grupos guerrilleros, segundo porque la cercanía del barrio con la Universidad del Valle, lugar desde donde se maduraban posiciones ideológicas

¹²⁴ ENTREVISTA con Padre Luis Eduardo Medina. Fraile de la orden menos franciscana de la provincia de San Pablo. 4 de febrero 2016.

¹²⁵ Ibid.

de izquierda, habría la posibilidad de que muchos de los guerrilleros insertos en la universidad vivieran y participaban de las dinámicas del barrio incluyendo las de las CEBs. Religiosas, líderes comunitarios y sacerdotes que hubieran tenido cercanía con Meléndez, las CEBs y con la Universidad del Valle eran vigilados por el Estado.

Dice el Padre Germán al respecto:

Yo creo que en Meléndez, siempre hubo una vigilancia del Estado...yo recuerdo la muerte del sacerdote caucano Ulcue Chocue, yo fui al funeral en Toribio, si no estoy mal, bueno, en el cauca y allí hubo una presencia enorme del F2 y del DAS, tomando fotos a los que estábamos allí en el funeral, yo creo que en Meléndez y en muchas partes de Cali, donde había presencia de comunidades eclesiales de base, en el siente de agosto, en el barrio el rodeo siempre hubo vigilancia por parte del estado, eso creo que no hay riesgo de dudarlo. Eso hacía que las vivencias de las comunidades eclesiales de base, siempre fueran prudente de alguna manera, porque siempre en una comunidad eclesial de base nos conocíamos todos, y esa es una cosa muy positiva, sabemos quién las integra, quien va, por tanto era fácil como saber cuándo había una presencia extraña, esa presencia extraña, entendiendo como presencia extraña vigilancia del estado, siempre se hizo presente cuando había concentraciones, cuando se hacían plantones, o cuando se sentaba uno en una carretera a reclamar atención por parte del estado, cuando habían marchas el estado siempre estuvo presente allí, tomando fotos, de alguna manera mirando quienes estábamos allí.¹²⁶

El relato del padre evidencia que sólo por sospecha de la participación de grupos guerrilleros de izquierda en las CEBs, pusieron al Estado en absoluta alerta de los actos de movilidad de las mismas, y de cualquier evento que pudiera poseer una connotación insurgente. La interacción ideológica de la época era tal, que el Estado no discriminaba y caracterizaba la naturaleza del pensamiento o los postulados ideológicos entre unos grupos y otros, sino que se asumían como actores sublevados de corte marxista y con inclinaciones de insurrección a todos los sectores de la sociedad que lideraran mecanismos de resistencia y oposición a las políticas estatales.

No cabe duda que las CEBs lideraron procesos de intervención comunitaria pensando en mecanismos de transformación y en cierto sentido de sustitución de la ausencia del Estado, apoyaron escenarios de movilidad y protestas que exigieran mínimas garantía de condiciones

¹²⁶ ENTREVISTA con Padre Germán Martínez. Sacerdote de la Arquidiócesis de Cali, ha sido durante gran parte de su vida formador interno y externo del Seminario Mayor San Pedro Apóstol, Cali, 8 de junio del 2016

dignas de vida y que incluso contra la oficialidad de sus misma institución, la iglesia, resistieron a todo tipo e intento de opresión, en ocasiones logrando generar un tipo de cambio, en muchas sin causar mayor incidencia pero siempre resistiendo.

CONCLUSIONES

La historia de las CEBs aunque en un escenario más amplio de la historia pudiera pasar por un fenómeno insignificante y desprovisto de relevancia, la verdad es que denota la importancia de mirar los fenómenos históricos desde panoramas amplios, tanto como fuere posible. La historia de los grandes procesos, de las grandes e influyentes instituciones y de los hechos históricos de mayor relevancia en el mundo, establecen un hilo conductor con los fenómenos históricos más remotos, así queda claro a la hora de intentar identificar panoramas y contextos amplios que pudieran explicar el surgimiento de las Comunidades Eclesiales de Base en América Latina y más puntualmente en Colombia.

El primer gran aprendizaje de este trabajo de investigación consiste en aprender a ver las pequeñas cosas desde los grandes escenarios de la historia. Contemplar los hechos históricos como los hechos de la humanidad y no los de un determinado pueblo, localidad o época. Cuando se abordó el surgimiento de la Teología de la Liberación y se hizo necesario ampliar la mirada que permitiera explicar su contexto de origen, sorprendió que un fenómeno tan puntual como este, hubiera bebido de procesos que se habrían gestado temporalmente muy anterior a él y especialmente muy alejados de él, así por ejemplo la historia de los *curas obreros* en España y Bélgica, las reflexiones de la *Nouvelle Théologie* propias de la Europa de finales del siglo XIX e inicios del XX, los estudios subalternos en la India, y las reflexiones del socialismo, al igual que las nuevas reflexiones eclesiológicas, tuviera una conexión tan directa con un fenómeno propiamente latinoamericano de la segunda mitad del siglo XX.

Así también este trabajo permitió hacer pequeñas irrupciones con temáticas y afirmaciones paradigmáticas. El primigenio origen de las CEBs significó una lectura detenida de los fenómenos históricos y la propuesta de hipótesis que de entrada pudieran pasar por insostenibles. Este ejercicio exige la importancia de contrastar y de poner en diálogo las diferentes fuentes que se tenga; por muy escasas que estas resulten, siempre permitirán ver la historia desde un panorama significativo y re evaluadora.

Cuando se tuvo la intención de abordar las dinámicas protagonizadas por las CEBs y junto a ellas las de la Teología de la Liberación, se quiso demostrar que el papel de la Iglesia como institución comúnmente vinculada con los sectores dominantes, una reflexión ya planteada por la teoría de la dependencia en el segundo capítulo, es sobre todo una lectura realizada desde lo institucional, lo cual puede generar una percepción limitada de los fenómenos históricos. Pese a que el objeto de estudio de este trabajo de investigación evidentemente son las CEBs y la TL, este último en relación al vínculo con las comunidades, no cabe duda que el gran lugar de reflexión desde siempre fue la Iglesia, y no la Iglesia como institución rígida concebida desde una sola lectura, sino como una dinámica institución que ha podido hacerse y moverse en el tiempo y en el espacio.

Ahora bien, lo referente a las CEBs y a las dinámicas que protagonizaron en los sectores de mayor marginalidad en Cali, habría que decir que significaron el reflejo del trabajo de la Iglesia como opción preferencial por los más necesitados, por otro lado, denotaron el complejo contexto social, político y económico de los sectores desde donde lideraron procesos de transformación social.

La vida de las comunidades fue también la vida de los sectores oprimidos, de esta manera entonces las lógicas de resistencia que se dieron en muchos de los sectores descritos en este trabajo, por encima de entenderse como mecanismos propios de las CEBs, debe leerse como una manera de organización de los integrantes de la localidad desde donde se encontraban las comunidades. Puede caerse en el error de entender el trabajo de las CEBs como un trabajo paternalista desde donde se agudizaría un mayor conflicto social dentro del escenario de las localidades, pero no podemos olvidar que el trabajo principal de las comunidades consistía justamente en aportar elementos y herramientas, con las que se pudiera enfrentar hacer frente a una realidad descrita por un escenario marginado y desprovisto de oportunidades, las CEBs significaron para muchos un faro de esperanza en un mundo lleno de hostilidad y desigualdad.

En el ámbito eclesial la presencia y las CEBs fueron sin duda un referente de oposición y resistencia a la oficialidad de la Iglesia, la cual estaba empeñada en centralizar todas las dinámicas propias de la comunidad. Si algo queda marcado con enorme certeza, es que, para la década de los 60s en adelante, la presencia de la Teología de la Liberación y las CEBs, significarán el inicio de una lectura menos piramidal de la Iglesia en América Latina, sin que de manera formal se de una separación o un cisma al mejor estilo europeo.

Queda claro que este trabajo es apenas un acercamiento incipiente, sobre la historia de la Iglesia desde la vida y accionar de las CEBs y de la Teología de la Liberación, aunque desde la teología mucho se ha abordado al respecto, y de igual manera desde la filosofía, no así la disciplina histórica, ha hecho muy poco y más puntualmente en el intento de caracterizar procesos como los que aquí se intentó.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes orales

ENTREVISTA con Padre Luis Eduardo Medina. Fraile de la orden menos franciscana de la provincia de San Pablo. 4 de febrero 2016.

ENTREVISTA con Adela López, religiosa de la Institución Javeriana, cofundadora de la fundación Gira Castro y líder comunal de los barrios Yira Castro y comuneros II, Cali, 9 de febrero del 2016.

ENTREVISTA con Germán Martínez, Sacerdote de la Arquidiócesis de Cali, ha sido durante gran parte de su vida formador interno y externo del Seminario Mayor San Pedro Apóstol, Cali, 8 de junio del 2016.

ENTREVISTA con Pilar Mola Mayayo. Hermana de la Institución Javeriana de origen español, Cali, 9 diciembre 2016

Fuentes impresas

BERNAL, Luis Carlos y VALLEJO, Elvia. *Comunidades eclesiales de base en Colombia*. Bogotá, CINEP, 1985.

BOFF, Leonardo. *Eclesiogénesis, las comunidades de base reinventan la iglesia*. 4 edición. Santander, SAL TERRAE. 1984.

Concilio Vaticano II. Bogotá, Editorial San Pablo, 2006

II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano - Medellín 26 de agosto al 17 de septiembre de 1968. 17 Edición. Bogotá, CELAM, 1998.

III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano - Puebla 23 de enero al 12 febrero de 1979. Nueva Edición. Caracas, Ediciones Trípode, 1998.

Cristianismo y Revolución, “Mensaje del Padre Camilo Torres”. En: Camilo Torres el cura que murió en las guerrillas, el itinerario del padre Camilo. Barcelona, de Nova Terra, 1968.

“Historia de las comunidades cristianas de base”. En: *Hemos vivido y damos testimonio, teología popular, comunidades eclesiales de base en Colombia*. Bogotá, Dimensión Educativa. 1988.

MACHUCA, Antonio (comp). *Los Sacrosantos Ecuménicos Concilios de Trento y Vaticano*. Madrid, Librería Católica de D. Gregorio del Amo, 1903.

PABLO VI. Carta encíclica *Populorum Progressio* (1967). 8 ed. Bogotá, Ediciones Paulinas, 1985.

Simposio Teología de la Liberación (1: 6-7, marzo, 1970: Bogotá, Colombia). En: *Memorias: Presentación* Bogotá, Editorial Presencia, 1970.

CAMARA, Helder. *Espiral de Violencia*. Salamanca, Ediciones sígueme, 1970.

KUNG, Hans. *La Iglesia*. Barcelona, Editorial Herder, 1969.

Fuentes secundarias

ARCHILA NEIRA, MAURICIO. *Idas y venidas. vueltas y revueltas. protesta social en Colombia 1958-1990*. Bogotá, ICANH- CINEP, 2005.

BRIGGS, Asa y CLAVIN, Patricia. *Historia contemporánea de Europa 1789-1989*. Barcelona, Crítica, 1997.

CARCEL, Vicente. *Historia de la Iglesia. III La Iglesia en la época contemporánea*. Madrid, Ediciones Palabra, 1999.

CENTRO DE ADMINISTRACIÓN LOCAL INTEGRADA, COMUNA 13. *Plan de desarrollo estratégico Comuna 13*. Cali, Departamento Administrativo de Planeación-Alcaldía de Cali, 2003. [En línea] consultado 1 mayo del 2016.

DAWSON, Andrew. “Origen y naturaleza de las comunidades eclesiales de base: el caso de Brasil”. En: ROWLAND, Christopher. *Teología de liberación*. Madrid, Lavel, S.A – Cambridge University Press, 2000.

DENZINGER, Enrique. *Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*. Barcelona, Herder, 1963.

DONGHI HALPERIN, Tulio. *Historia contemporánea de América*. Madrid, Alianza Editorial, 2005.

ECHEVERRY, Antonio. *Teología de liberación en Colombia, un problema de continuidades en la tradición evangélica de opción por los pobres*. Segunda ed. Cali, Programa editorial Universidad del Valle. 2007.

“Evento y contextos históricos en las CEBs”. En: *Lo vivido y lo dicho en las CEBs de Colombia*. Bogotá, Editorial Kimpres S.A.S. 2016.

GALLEGO, María; Teresa Eggers-Brass y Fernanda Gil Lozano. *Historia latinoamericana 1700-2005, Sociedad, cultura, procesos políticos y económicos*. 2 ed. Itzaigo, Editorial Maipue, 2006.

HOBBSAWM, Eric. *Historia del siglo XX*. Barcelona, Crítica, 1995.

HUGHES, Philip. *Síntesis de la historia de la Iglesia*. Barcelona, Herder, 2001.

ILLANES, José Luis y SARANYANA, Josep Ignasi. *Historia de la Teología*. Madrid, BAC. 2002.

LABOA, Juan María. *Historia de los Papas, entre el reino de Dios y las pasiones terrenales*. Madrid, La esfera de los libros, 2005.

MUJICA DIAZ, José Antonio. *Comunidades eclesiales de base y proceso de liberación. Tesis de doctorado en Ciencias Sociales*. Valencia, Universidad de Carabobo, facultad de ciencias de la salud- dirección de posgrado, 2010.

PATÍÑO, José Uriel. *Historia de la Iglesia, la barca de Pedro frente a las tempestades ideológicas: del enfrentamiento al diálogo siglos XVI-XX* (Tomo III). Bogotá, San Pablo, 2004.

ROVIRA BELLOSO, José. *Introducción a la Teología*. Madrid, BAC. 2014.

SARANYANA, Josep Ignasi. *Teología en América Latina Volumen III, El siglo de las Teologías Latinoamericanas (1899-2001)*. Madrid, Iberoamericana Editorial, 2002.

SOBRINO, Jon. *Jesús liberador, lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. Madrid, Editorial Trotta. 1991.

TAMAYO, Juan José. *Para comprender la Teología de la liberación*. Navarra, Editorial Verbo Divino, 1989.

TAMAYO, Juan José y BOSCH, Juan (editores). *Cambio de paradigma teológico en América Latina, desarrollo del nuevo paradigma en: Panorama de la teología latinoamericana*. Navarra, Editorial Verbo Divino. 2001.

TAMAYO-ACOSTA, Juan José. *Para comprender la teología de la liberación*. Navarra, Verbo Divino, 1989.

THOMSON, David. *Historia mundial de 1914-1968*. México, Fondo de Cultura Económica, 2002.

WILLIAMSON, Edwin. *Historia de América Latina*. México, Fondo de Cultura Económica, 2013.