



## LA PARTICIPACIÓN DE LAS COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE (CEBS) EN LA REGENERACIÓN DEL TEJIDO SOCIAL POPULAR BRASILEÑO DURANTE LA DICTADURA MILITAR 1964-1985

**The participation of Basic Ecclesial Communities (BECs) in the regeneration of the popular social healing in Brazil during the military dictatorship 1964 – 1985**

Fabián Gaspar Bustamante Olguín.<sup>1</sup> [fabian.bustamanteolguin@gmail.com](mailto:fabian.bustamanteolguin@gmail.com)

**Recibido:** 1 de septiembre de 2009 **Aprobado:** 27 de noviembre de 2009

**Resumen:** En el presente artículo se aportan algunos apuntes históricos generales para comprender el papel desempeñado por la Iglesia Católica brasileña, por medio de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), que posibilitaron sus espacios religiosos para reconstituir el tejido social popular ante la violencia institucionalizada practicada por los gobiernos militares, entre los años 1964 a 1985. Una de las hipótesis que plantea el autor, es que las CEBs fueron parte de los nuevos movimientos sociales que ayudaron a la vuelta de la democracia, a través de la formación de valores democráticos que contribuyeron a la corrosión de las prácticas autoritarias del régimen militar.

**Palabras clave:** Iglesia Católica - Comunidades Eclesiales de Base – Movimientos sociales – Dictadura militar.

**Abstract:** The present article will provide some general historical notes to understand the role played by the Brazilian Catholic Church through the Basic Ecclesial Communities that allowed their religious space to reconstitute the popular social healing against institutionalized violence practiced by the military governments since 1964 to 1985. One of the hypotheses proposed by the author is that the Basic Ecclesial Communities were part of the new social movements that helped to return to democracy through the formation of democratic values that contributed to the corrosion of the military regime's authoritarian practices.

---

<sup>1</sup> El autor es licenciado en Historia por la Universidad Diego Portales y actualmente cursa Magister en Historia de Chile por la Universidad de Santiago. El autor agradece a Reinaldo Tan Becerra por sus comentarios.

**Key words:** Catholic Church – Basic Ecclesial Communities – Social movements – Military dictatorship.

## I. INTRODUCCIÓN

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs) durante la dictadura militar en Brasil jugaron un papel importante en la comprensión de la política como práctica democrática cotidiana puesto que desarrollaron y reforzaron los valores democráticos apoyando directamente formas de participación política que, por un lado, pretendían cambiar el poder político y la legitimidad del régimen militar y, por otro, cultivaron valores, enseñanzas y prácticas que ayudaron a la formación de nuevos líderes “democráticos” que permitieron la reconstrucción del tejido social popular constituyéndose en una fuerza cohesionadora del amplio movimiento social democrático opuesto al régimen. De hecho, como señala la antropóloga Regina Novaes, el Brasil actual sería impensable sin las CEBs y sus repercusiones en los distintos actores que conformaron el movimiento social que derrotó a la dictadura, a saber, asociaciones de vecinos, sindicatos, ONGs, organizaciones de izquierda, movimientos de mujeres, vecinales, barriales y de derechos humanos (Novaes, 1995, p.70).

En tal línea, el propósito de este artículo es reflexionar acerca de como las CEBs pueden ser interpretadas como parte de los nuevos movimientos sociales surgidos en América Latina y cómo éstas contribuyeron a la apertura democrática en Brasil. La hipótesis que se plantea es que estas CEBs se convirtieron en un nuevo movimiento social a partir de su praxis cristiana que posibilitó el desarrollo de prácticas de sociabilidad integrativas y espacios alternativos que facilitaron la articulación del tejido social popular para el retorno a la democracia.

Por otro lado, estas comunidades tuvieron un especial interés entre los investigadores latinoamericanos, quienes visualizaban a los actores cristianos como parte de los nuevos movimientos sociales, surgido en la década de los setenta y ochenta en Latinoamérica, que se caracterizaron por las formas y tipos originales de organización y, por el cambio en los discurso y prácticas que organizaban las relaciones sociales en las

bases mismas de la sociedad. Además estos “nuevos” movimientos sociales tuvieron con frecuencia formas de organización menos autoritarias, más democráticas, en comparación con los “tradicionales”<sup>2</sup> movimientos sociales.

Proponemos, pues, de acuerdo al argumento de Tilman Evers, plantear a las CEBs dentro de estos nuevos movimientos sociales puesto que su característica principal radicaría en “(...) basarse menos en su potencial político y más en su potencial para crear y experimentar formas diferentes de relaciones sociales cotidianas” (Evers, 1984, p.15) fomentando la conciencia de “liberación” para el desarrollo y crecimiento común de los pobres, adquiriendo un protagonismo político que no estaba ligado a los partidos políticos y a la toma de poder, sino que se enfocaba en crear nuevas relaciones sociales, una nueva manera de pensar la vida a través de la palabra de Dios. En efecto, podríamos decir que estas comunidades reivindicaron los derechos tanto de la “naturaleza exterior” como de la naturaleza interna y constitutiva del hombre. Además desde sus espacios creció un tipo de movilización, una “democracia de los de abajo” (González, 1995, p.37), ante una esfera política “congelada” que dio como resultado la politización de este espacio social visto simplemente como una necesidad de vida bajo un régimen autoritario brasileño, asociado con la muerte.

En resumen, cabe señalar que el desmantelamiento de los patrones anteriores de representación popular que tendían a ser dominados por partidos políticos y redes clientelares (que estaban cercenados por el régimen), condujo a los grupos populares a buscar nuevos espacios, autónomos, para expresar sus exigencias. En ese sentido, para los autores María Rosa Goldar y Nicolás Vargas, consideran que estos nuevos movimientos sociales plantean que el modelo de sociedad a futuro debía incluir tanto las demandas de las grandes masas populares como las de las minorías y grupos marginados, valorizando la diferencia y diversidad (Goldar, 2006, pp.124-125).

En suma, las CEBs proporcionaban esos espacios propugnando un nuevo estilo de

---

<sup>2</sup> Entenderemos que los movimientos sociales “tradicionales” son aquellos que han servido o sirven de aparatos sociales de fachada de los partidos políticos, tanto de los partidos políticos tradicionales como de los partidos y organizaciones políticas sociales de izquierda.

vida, basado en nuevas relaciones sociales que subrayaban la solidaridad, comunitarismo y fraternidad como nuevos valores democráticos, en la cual el conflicto para estas comunidades fue más allá de lo económico y de justicia distributiva sino, también fue cultural o de estilo de vida que contribuyó a la pérdida de legitimidad de las estructuras y los dirigentes establecidos (Levine y Mainwaring, 2001, pp.237-273). La cuestión cultural y la solución propuesta por las CEBs caminaron hacia un cambio de valores y actitudes que produjeran un nuevo tipo de hacer política.

## II. LOS NUEVOS AIRES EN LA IGLESIA CATÓLICA

Antes de entrar al análisis de las CEBs en Brasil, no se puede dejar de lado los cambios producidos dentro de la Iglesia Católica Romana y latinoamericana. En ese sentido, cabe señalar que durante siglos la Iglesia Católica latinoamericana estuvo al servicio de los Estados y de las clases dominantes como garantes del statu quo, manteniendo el inmovilismo social bajo el supuesto orden de derecho natural o divino, creado por Dios, al cual los hombres no tienen el derecho moral ni político de modificar. Ese modelo de Iglesia denominado “cristiandad colonial”<sup>3</sup> no pretendía ejercer los poderes temporales puesto que eso sólo estaba reservado a los gobernantes, aún así, este modelo hegemónico se prolongó hasta bien entrado el siglo XX. Poco después de los procesos de independencia de los años veinte del siglo XIX, los partidos políticos liberales de toda la región comenzaron a expropiar las grandes posiciones eclesiásticas, sus bienes para financiar sus gobiernos necesitados de crédito y pagar los préstamos al extranjero. Durante la segunda mitad del siglo XIX la mayoría de los gobiernos anulaban el carácter oficial del catolicismo e implementaron la libertad de culto, en un esfuerzo por facilitar el intercambio comercial con la Europa protestante. El clero católico tuvo que enfrentarse a dos nuevos desafíos en el cambio de centuria: los movimientos obreros radicales (socialistas,

---

<sup>3</sup> Tal como plantea el sociólogo Phillip Berryman, “el modelo cristiandad fue un orden social que trajeron los conquistadores ibéricos. Desde la caída del Imperio Romano, la sociedad europea había sido gobernada por una especie de poder dual, civil y eclesiástico. La Iglesia podía contar con el apoyo de la autoridad civil, y a la autoridad civil se le consideraba arraigada en un orden superior que llegaba hasta el mismo trono de Dios (...) La forma latinoamericana de este modelo puede llamarse adecuadamente “cristiandad colonial”. Barryman, P. (1989). Para ver una historia del concepto ver Salinas, M. (1992). PP.7-13.

anarquismo y sindicalismo)<sup>4</sup> y el protestantismo que amenazaban con arrebatarse la lealtad a los trabajadores urbanos y rurales.

Fue en este período donde la Iglesia Católica experimentó fuertemente una considerable reducción del número de sacerdotes y personal laico comprometido con sus intereses, lo que limitó su capacidad como institución. El clero católico, por lo general, era destinado a las parroquias de clase alta o media, ya que éstas eran la principal fuente de financiación de la institución. Sin embargo, los católicos no cubrieron adecuadamente los sectores más desfavorecidos, las aldeas rurales ni los barrios urbanos, por lo que es precisamente donde el crecimiento evangélico protestante ha sido más rápido (Gill, 2006, pp.254-255).

Ya hacia la segunda mitad del siglo XX, la Iglesia Católica estaba inmersa en medio de un continente con graves problemas de pobreza, acompañados de inestabilidad política; esto llevó a que la Iglesia se viera obligada al cambio institucional que determinó, a su vez, su accionar social durante los períodos de autoritarismo militar. La llegada del Concilio Vaticano II (1962-1965) abrió una nueva eclesiología basada en la auto-definición de la Iglesia como “pueblo de Dios” renovando sus estructuras para responder a los nuevos acontecimientos y a esta nueva definición:

La Iglesia asiste, en la actualidad, a una crisis de la sociedad. En el momento en que la humanidad se encuentra en un punto crucial de una nueva era, funciones de una gravedad y amplitud inmensa esperan a la Iglesia, como una de las épocas más trágicas de su historia. (Bula Convocatoria del Concilio Vaticano II citada en Revista Mensaje, 107, 1962, p.127).

El proyecto de Iglesia Católica como “Iglesia, Pueblo de Dios” tenía como objetivo principal –según Carlos Patiño- dar una interpretación teológica a los desafíos políticos, económicos y sociales de la posguerra mundial y, de alguna manera, insertarse en el contexto de Guerra Fría (Patiño, 2006, pp.180-181). De tal modo, esta reestructuración

---

<sup>4</sup> En respuesta a los movimientos radicales de izquierda los obispos comenzaron a aumentar la presencia del catolicismo, creando más parroquias, añadiendo nuevo personal (clero y catequistas laicos) y desarrollando la Acción Católica, diseñada por el Papa Pío XI, en la década de los veinte del siglo XX, para enfrentarse a las amenazas surgidas en Europa y transferidas posteriormente a latinoamérica una década después.

provocó en la institución eclesial, la descentralización del poder eclesiástico y una ruptura con las experiencias anteriores de la pastoral y del papel del laico<sup>5</sup>, este último comenzó a definirse en un nuevo rol: participaría de la misión global de todo el Pueblo de Dios. Por ello, la Iglesia estimuló la participación de las bases en las decisiones, a nivel comunitario, parroquial y diocesano asumiendo el compromiso en la construcción del Reino de Dios.

De lo anterior, es importante destacar la labor del Papa Paulo VI, quien en su encíclica *Populorum Progressio* de 1967, planteaba la tesis de que los pueblos subdesarrollados, en estado de opresión, pueden luchar por mejorar sus condiciones de vida, a la vez que hace un llamado a las naciones desarrolladas para que actúen con mayor justicia en sus relaciones con los menos favorecidos (ver Iglesia Católica, 1989). Las palabras del Papa Paulo VI causaron un gran impacto en América Latina, a partir de la Segunda Conferencia Episcopal de Medellín, Colombia, en 1968, en la cual la Iglesia cambió su discurso y práctica definiéndose como “la Iglesia de los Pobres” siendo la portavoz y estímulo para lograr el conjunto de reformas sociales que eran necesarias para hacer más soportable las paupérrimas condiciones de vida de los pobres de la sociedad latinoamericana. Medellín repercutió profundamente en todos los católicos latinoamericanos producto de la llamada Teología de la Liberación (TL) que planteó la tesis de un Dios libertador; un Dios de la Justicia que actúa en la historia, liberando a su pueblo de la opresión (Larraín en Garretón, 2002, p.233). Esta corriente sostiene que los pobres son los protagonistas de su propia liberación, puesto que en ellos está la conciencia de sus derechos, su capacidad de resistencia, de organización y de transformación de su situación. En efecto, esta búsqueda de liberación se asemeja a lo que en las Sagradas Escrituras aparece con la salida de los hijos de Israel de la esclavitud en Egipto, siendo en términos contemporáneos la liberación del hombre con sus explotadores.

---

<sup>5</sup> Hay que señalar que si bien la Iglesia inauguró un proceso determinante dentro de su historia, existieron sectores que les resultaron difíciles aceptar y acomodarse a las nuevas transformaciones. Aquí podemos destacar a Marcel Lefebvre, un arzobispo francés que en 1970 fundó un grupo internacional conocido como la Hermandad Sacerdotal de San Pío X, representante del integrismo católico. Este integrismo católico busca integrar la sociedad cristiana tal como existió desde la época del emperador Constantino (siglo IV) hasta el fin de la Edad Media. Su concepción teocrática pone el acento en el poder institucional de la Iglesia y la sitúa por encima de los poderes civiles, sobre los cuales presiona para que se adecuen a sus postulados. Ver *Le Monde Diplomatique*. (2007).

En tal dirección, y según lo que plantea el teólogo Manuel María Marzal, “la experiencia del pobre condiciona la imagen que tienen de Dios, de Cristo y de la Iglesia” (Marzal, 2002, p.404). La “liberación”, en el sentido que aquí se emplea, significaba la aspiración a una sociedad más justa e igualitaria, y al esfuerzo necesario para conseguir este ideal. De ahí que la TL convergía con el pensamiento marxista, “del que recibe el principio de la primacía de la praxis y la consideración de la política como la dimensión radical del individuo” (para una buena síntesis sobre la Historia de la Iglesia Católica en el siglo XX, ver Orlandis, 1998, pp.139-140).

Cabe agregar que el proceso de “aggiorgamiento” de la Iglesia Católica, a partir del Concilio Vaticano II, estableció un diálogo con el mundo moderno que exigía también un diálogo con el marxismo. Por su parte, el marxismo comenzó un proceso de renovación teórica, un proceso de renovación y desestalinización, impulsada por filósofos marxistas en los países comunistas de Europa Occidental. El discurso de la TL se aproximaba al materialismo histórico marxista y teorías sociales derivadas (como la Teoría de la Dependencia), aproximación que se percibió en los textos clásicos de Gustavo Gutiérrez – quien acuñó el concepto en su libro *Teología de la Liberación: perspectivas, 1971-*, y los hermanos Clodovis y Leonardo Boff<sup>6</sup>. También podemos mencionar a otros importantes referentes de esta corriente como Ignacio Ellacuría, Jon Sobrino, Juan Luis Segundo, Hugo Assmann, Enrique Dussel, Pablo Richard, entre otros.

En consecuencia, todos (o casi todos) los teólogos de la liberación, usaron el marxismo como mediación socioanalítica en cuanto método científico de análisis social.

Como se sostuvo anteriormente, el acercamiento cristiano a las tesis marxistas provocó una ruptura radical no sólo en los cristianos, quienes consideraban al marxismo como una filosofía materialista y atea, sino también en los marxistas más ortodoxos. En ese sentido, para el historiador marxista Luis Vitale el gran error del marxismo fue no haber visto la especificidad de la religiosidad popular latinoamericana debido a que calcó la

---

<sup>6</sup> Existen dos textos clásicos de la teología de la liberación, de los autores ya señalados en la cual plantean una crítica a la Iglesia –institución sacerdotal papal segregada del pueblo. Para un mayor detalle ver Gutiérrez, G. (1971); Boff, L. (1985).

crítica de la izquierda europea, heredera de la crítica liberal a la religión. Agrega Vitale (1993):

El concepto de que 'la religión es el opio de los pueblos' es anterior a Marx; ya se encuentra en Kant, Herder y otros ideólogos liberales de la llamada 'Ilustración Francesa'. Feubach y Marx la analizaron a la luz de la teoría de la alineación, como una expresión de una ideología funcional a los intereses de la Iglesia Oficial. (p.3)

A pesar de todo, la TL aproximó a católicos latinoamericanos a los senderos de la liberación a través de la acción pastoral, y de otro lado, por las vías violentas encarnadas en las organizaciones guerrilleras de orientación comunista o socialista. Algunos sacerdotes participaron en procesos revolucionarios como Nicaragua, El Salvador o Colombia, legitimando –incluso– el uso de la violencia, con una clara opción por la revolución y el socialismo. Los personajes más emblemáticos fueron los del sacerdote Camilo Torres, (que ingresó a la guerrilla nacionalista Ejército de Liberación Nacional y resultó muerto en combate, en 1966, en Colombia) y el sacerdote español Manuel Pérez. Por su parte, quienes eligieron la opción de la acción pastoral encontramos el caso del arzobispo Óscar Romero, de El Salvador (asesinado en 1980 por grupos terroristas de ultraderecha<sup>7</sup>, ver Sobrino, 1991) y Ernesto Cardenal, que llegó a ser ministro de cultura del gobierno sandinista.

Por otra parte, la actitud de la Iglesia Católica en el Concilio Vaticano II y Medellín tuvo respuesta de la derecha católica quienes acusaban de “infiltración marxista” en la Iglesia. Jeffrey Klaiber plantea que *“para estos grupos, marxismo se refiere a prácticamente cualquier proyecto serio de reforma social. Por eso con frecuencia agrupan indiscriminadamente a marxistas, izquierdistas no marxistas y socialcristianos bajo la misma bandera”* (Klaiber, 1996, p.443). De allí que los argumentos de la derecha católica consideraron la defensa de la propiedad privada y de la civilización cristiana occidental contra la subversión y el comunismo ateo. Así, prontamente funcionarios gubernamentales y oficiales del ejército –especialmente durante las dictaduras militares– acusaron a la Iglesia Católica de tolerar el “marxismo” y a los “curas rojos”.

---

<sup>7</sup> Para ampliar más sobre la vida y obra de Monseñor Oscar Romero. Ver Sobrino, J. (1991)

En definitiva, la TL fue el sustento teórico a la nueva realidad que vivía el continente latinoamericano marcado por los índices de pobreza y marginalidad como también la época en que el subdesarrollo se explicaba con los instrumentos que proporcionaban la Teoría del Subdesarrollo y la euforia por la Revolución Cubana en 1959. Por tanto, el surgimiento de las CEBs le da sentido al carácter liberador que aquellos marginados carecían en sus países.

### **III. LA REFLEXIÓN BÍBLICA SALE DEL TEMPLO: DEFINIENDO LAS CEBs**

El resultado de Medellín impulsó a la Iglesia latinoamericana a romper algunos nudos que los ataban con los regímenes oligárquicos privilegiando a los sectores populares y reconociendo las CEBs. Este “catolicismo popular” representó un quiebre con la mayor parte de las prácticas tradicionales religiosas previas, caracterizadas por la relación vertical que tenía la autoridad eclesial con los feligreses (Levine & Mainwaring, 2001, p.247), resaltando la labor del laico católico, quien desarrolló “la capacidad de dirección, especialmente en aquellas sociedades en donde la organización en la sociedad civil está restringida” (Eckstein, 2001, p.46). Lo esencial de esta ruptura –sostiene Manuel de Jesús Corral- es que se pasó de lo eclesial –que refiere a la Iglesia en cuanto a normatividad, jerarquía, institución- a lo comunitario que desdibujó lo eclesial modificando aspectos cualitativos de la Iglesia, ahora como una comunidad de creyentes en Cristo; una comunidad de fe desde abajo (Corral en Cerrutti y Mondragón, 2006, p.59).

En tal línea, el teólogo Leonardo Boff define a las CEBs como un lugar de encuentro para el pueblo oprimido y creyente, reinventando a la Iglesia, originando la Ecclesiogénesis, “es decir, de la génesis de una Iglesia que nace de la fe del pueblo” (Boff, 1985, p.207). La Iglesia es un organismo que se recrea, por lo que Boff (1985) no cree que se opongan Jerarquía y Pueblo:

La comunidad eclesial de base...es una nueva manera de ser Iglesia...La Iglesia no es únicamente la institución (la Escritura, la Jerarquía, la estructura sacramental, la ley canónica, las normas litúrgicas, la doctrina ortodoxas y los imperativos morales)...es también acontecimiento: surge, nace y se reinventa siempre que los hombres se reúnen a escuchar la

Palabra de Dios...Y esto ocurre precisamente con las comunidades de base. (p.201)

Este modo de comunidad estaba destinado a establecer una relación más estrecha entre la Iglesia y los creyentes pobres de la sociedad pero además de la necesidad casi exclusivamente religiosa derivada de la escasez de sacerdotes (Camacho en Vuskovic, 1990, p.147). De esta manera, escuchar “la Palabra de Dios” colectivamente – parafraseando a Boff- predispuso a sus miembros a una mayor concientización de los problemas tanto individuales como colectivos. Sobre esto último, surgió una lucha reivindicativa hacia problemas de la vida diaria, por ejemplo, luz, agua, pavimentación, servicios de salud, vivienda, creación de pequeñas cooperativas; poco a poco esta lucha por mejorar las condiciones cotidianas se transformó hacia el estudio de la realidad y la posterior denuncia hacia la represión política y violación de los derechos humanos ofreciéndose como santuario y refugio de militantes progresistas no creyentes (Smith, 1994, p.79). En efecto, entenderemos el concepto de CEBs basándonos en la definición de Daniel Camacho: 1) comunidad –entendida como una totalidad de las dimensiones de la vida humana- porque participan personas de todas las edades, oficios, sexos; 2) eclesial porque su razón de ser está en la Iglesia misma (entendida como la presencia misma de la jerarquía) y de 3) base porque sus integrantes pertenecen a los sectores más pobres del campo y de la ciudad, es decir por laicos que son la base frente a la jerarquía (p.147).

En síntesis, las CEBs, inicialmente pensada como una nueva forma de estructuración de la Iglesia Católica – nuevo modo de ser Iglesia- desempeñaron un papel importante en la articulación de los sectores populares aportando originalidad en la praxis religiosa y política del continente latinoamericana, lo cual produjo un redimensionamiento de las necesidades comunitarias expresando la conciencia del subdesarrollo del continente de cara a un compromiso liberador.

#### **IV. MOVIMIENTOS SUBTERRÁNEOS FRENTE A LA ASFIXIA MILITAR.**

Antes de examinar la realidad de las CEBs en Brasil, brevemente, expondremos el contexto político latinoamericano. Como es sabido, el clima político cambio bruscamente

en América Latina, los golpes de Estado acaecidos, entre la década de 1960 y 1970, representaron el término del sistema democrático latinoamericano y abrieron uno de los períodos más violentos en la historia de nuestro continente. Le siguieron feroces dictaduras militares de ultraderecha con acciones represivas, las que se manifestaron en persecuciones políticas, detenciones sumarias, torturas y desapariciones que perturbaron la convivencia entre los habitantes de las distintas naciones sudamericanas y tensaron el quehacer en todas las esferas.

Estas dictaduras siguieron el modelo de la Doctrina de la Seguridad Nacional (DSN) fue introducida por los Estados Unidos, luego de la Segunda Guerra Mundial, con el fin de alinear a los militares de la región occidental durante la Guerra Fría.<sup>8</sup> Luego con la Revolución Cubana, esta doctrina estuvo más enfocada contra “el enemigo interno” – comunismo, socialismo- supuestamente agente del bloque representado por la URSS. La lógica de la DSN –según sostiene el historiador Luis Corvalán Márquez- coincide en plenitud con la del conservadurismo revolucionario. A los temas de la destrucción de la nacionalidad desde adentro por agentes de una potencia extranjera; las FF.AA son, en última instancia, los garantes últimos de la pervivencia de la nación.<sup>9</sup> Las Fuerzas Armadas latinoamericanas apelaron al discurso de que su accionar era para “salvar a la nación” (bien absoluto) por sobre el “marxismo soviético” que atentaba contra “la voluntad de Dios” (mal absoluto). Por lo tanto, con un pensamiento dicotómico (“bien” contra el “mal”), el terror se institucionalizó, por lo que la violencia no sólo fue justa sino imprescindible; el “enemigo marxista” es de toda la nación y no caben posiciones intermedias porque no tolera ser discutida.

De acuerdo con este punto de vista, como sostiene Luis Maira en su artículo El Estado de Seguridad Nacional en América Latina, el cristianismo de los militares pasó a ser

---

<sup>8</sup> De hecho, cabe señalar que el grupo militar que tomó el poder en 1964 venía de una tradición militar más antigua, que remontaba a la participación de Brasil en la Segunda Guerra Mundial. La participación de Brasil al lado de los países aliados, acabó sedimentando una estrecha vinculación entre militares norteamericanos y brasileños, como los generales Castelo Branco y Golberry Couto e Silva, que frecuentaron los cursos militares y escuelas norteamericanas.

<sup>9</sup> Para Corvalán (2001), lo que define al conservadurismo revolucionario es el decisionismo –concepto acuñado por Carl Schmitt- que es el resultado de cierta caracterización de la realidad según la cual se vivirían momentos decisivos, un momento clave en el enfrentamiento entre amigos y enemigos; un enfrentamiento entre el bien y el mal (p.68).

sinónimo de un catolicismo cerrado y tradicional. En él predominaron los valores que asociaban a la religión con la defensa del orden establecido, en particular las categorías de “propiedad privada” y “familia”. Semejantes concepciones estuvieron acompañadas – sostiene Maira- por la idea de que la jerarquía eclesiástica debe establecer una relación preferente con las autoridades políticas de origen militar que se proclamaban oficialmente como católicas (p.121).

Con todo, a pesar de la identificación militar con el cristianismo, en Brasil, la acción de la jerarquía católica estuvo lejana a los propósitos del régimen, puesto que desde 1952, una figura emblemática sintetizó el perfil de la Iglesia en esa época. Nos estamos refiriendo a Hélder Câmara, nombrado obispo auxiliar de Río de Janeiro en 1952. La creación de la Conferencia Nacional de los Obispos del Brasil –CNBB- en el mismo año y la designación de Câmara como secretario general, iniciaron una nueva etapa del catolicismo brasileño (Lowy, 1999, pp.194-195).

Esta Iglesia, como al igual que las del resto del continente, tradicionalmente estaba ligada con las clases dominantes y el Estado. Su obra pastoral con las clases populares era escasa por lo que todo eso cambió cuando aparecen las CEBs que mostraron una influencia determinante en las clases populares.

Las CEBs surgieron en Brasil en la década del cincuenta y constituyeron el principal instrumento de la jerarquía católica para redefinir su lugar dentro de la sociedad. Sin embargo, hay que tener en consideración los diversos cambios y actividades realizadas por el catolicismo brasileño, a saber: primero. Las necesidades de los católicos de suplir la escasez de sacerdotes en los sectores pobres. De ahí que –por ejemplo- los catequistas populares de Barra de Pirai desarrollaran una gran capacidad organizativa ante las dificultades de tener agentes de pastoral en sus comunidades.

Segundo. Hasta los años cincuenta todas las Iglesias Católicas de América Latina estaban organizadas alrededor de diócesis, es decir, bajo una unidad geográfica cuyo administrador u obispo, dependían directamente de Roma, por lo que daba lugar a una

organización fragmentada y aislada. En consecuencia, las distintas diócesis brasileñas no tenían contacto entre sí. Gracias a la suspicacia de Helder Câmara se planteó la necesidad de formar la CNBB en 1952 que asumió una fuerte preocupación por los sectores marginados.

Tercero. El Movimiento de Educación de Base (MEB) de Natal que aplicó la metodología de Paulo Freire en sus escuelas radiofónicas, a los pobres del noreste brasileño, el mensaje religioso desde una perspectiva religiosa (Pinto, 2005, p.38). En este sentido, es importante destacar que la metodología de Freire sirvió como modo de educación de masas que luego se incorporaría al movimiento de la teología de Liberación.

Cuatro. El plan de Emergencia (1962-1964) elaborado por agentes de pastoral y sus obispos para dinamizar el trabajo de la Iglesia, especialmente de las parroquias y del laicado y que, además, incluían orientaciones en relación a la educación de base, la formación y militancia política y el compromiso con líderes obreros y campesinos.

A partir de entonces, el catolicismo brasileño vio transfigurada su fisonomía como institución. En virtud de la incorporación de sacerdotes jóvenes con un perfil renovador, el episcopado conquistó un dinamismo nunca antes experimentado. El eje de acción pastoral giró en torno a la promoción social, dejando de lado las cuestiones de ortodoxia doctrinaria.

Ese perfil de la política eclesial fue legitimado por el Papa Juan XXIII en las encíclicas *Mater et Magistra* de 1961 y *Pacem in Terris* de 1963, por lo que El Vaticano respaldó la labor de la Iglesia brasileña que ensayó una reflexión crítica respecto a la propiedad privada, al lucro desmedido y al régimen de latifundio y de tierras improductivas en las áreas rurales.

Frente al autoritarismo instaurado con el Golpe de Estado de 1964<sup>10</sup> -que censuró el

---

<sup>10</sup> Grupos de derecha católica como “*Sociedad para la Tradición, Familia y Propiedad*” fueron uno de los desencadenantes del Golpe de Estado de 1964, ya que antes de este acontecimiento, ellos realizaron una marcha masiva por “*Dios, Patria, y la Familia*” en Sao Paulo, el cual fue interpretado por los militares como una invitación para llevar a cabo el Golpe de Estado.

parlamento, los partidos políticos (Partido Social Democrático, Partido Trabalhista Brasileiro y Unión Democrática Nacional) y las organizaciones sociales- las relaciones con los gobiernos militares fueron de un tono suave, sin grandes críticas, de corte armónico<sup>11</sup> pero luego de este período de vacilaciones, se mostró cohesionada en la defensa de sus integrantes y repudió la actividad policiaca por no respetar los derechos mínimos de las víctimas. La denuncia de la violencia utilizada por los órganos de represión asumió intencionadamente un estado público. Mientras se acentuaba el tinte autoritario y represivo del régimen, se incrementaba el tono crítico en los sucesivos pronunciamientos de la CNBB. La denuncia gatilló, aún más, la opción social que tanto el clero como el laicado estaban desarrollando en la base social. Según Jeffrey Klaiber, las CEBs, además de influir en la estrategia de la iglesia nacional, constituyeron un espacio alternativo para una variedad de actividades colectivas y actividades politizadas que se desarrolló en el lenguaje y amparo de los religiosos, lo que permitió que muchos brasileros pobres de las ciudades y del campo pudieran abrir sus horizontes. Bajo ese amparo se desarrollaron clubes de madre, grupos de debate, colectivo de compras, movilizaciones por causas vecinales y cursos de formación. Sobre esta actividad, hacia en 1978, las comunidades se dedicaban a estudiar y discutir las “cartillas de educación” diseminadas por los obispos (Klaiber, 1997, p.69).

El sentido pedagógico de estas comunidades se ve manifestado en el estudio de Marta Harnecker sobre el Partido de los Trabajadores titulado *El sueño era Posible*, basado en entrevistas a miembros del PT, entrevistó a Alcides Modesto sacerdote muy ligado al movimiento campesino que dice:

Yo viví varias experiencias con personas que eran analfabetas, que no sabían leer ni escribir, y que empezaron a discutir de política, que eran capaces de ir a Brasilia, en representación de sus compañeros, y discutir con cualquier ministro. Y era gente salida de las propias comunidades. Podías ver cómo crecían esas personas. (Harnecker, 1995, p.63)

Esta cita refleja que las comunidades fueron espacio para la autoestima, donde las

---

<sup>11</sup> Para Bernal (1986) muchos sectores de la sociedad habrían anhelado un cambio gubernamental. La Iglesia, en la voz de sus representantes del Nordeste aseguraba que la Iglesia en sí no está vinculada a regímenes o Gobiernos, sino que, dentro de sus posibilidades colabora con el Bien Común, por ser ésta un campo de acción de los poderes civil y religioso (p.71).

personas se sintieron valoradas y estimuladas para hacer frente a sus problemas personales y colectivos. Además su forma de organización, a partir de prácticas democráticas, debates sobre la realidad social, la dirección de los laicos por sus propias comunidades, solidaridad entre sus miembros contribuyeron para que los sectores populares se uniesen y organizaran, a través de reivindicaciones y de movilizaciones populares, teniendo en vista cambiar la realidad social.

Sin perder su carácter esencialmente religioso, las CEBs generaron ese espacio de encuentro de los hombres con Dios y los hombres en-sí. Michael Lowy destaca que las CEBs brasileñas fueron más convencionales desde el punto de vista religioso: practican ciertos ritos tradicionales como oraciones y ritos (Lowy, 1999, p.67). Con todo, las CEBs fundaron una concepción solidaria, a los márgenes del poder estatal, donde puso a la persona como centro y objetivo del cambio, tomando en cuenta la vida integral de la persona tanto en su vida personal, familiar, vecinal, cultural y religiosa, más allá de su formación de clase social o ideológica, permitiendo el fortalecimiento de la sociedad civil. A través de la Biblia encontraron el sentido más radical de su propia lucha y en el que – además- compartieron ciertos elementos (o problemas) como el de abastecimiento de agua, salud o educación (temas cotidianos) o el de la represión militar (políticos) en el mundo rural, en las favelas y las periferias de las grandes ciudades. Según Ana María Bidegain en su artículo *Comunidades Eclesiales de Base en la formación del Partido de los Trabajadores* nos describe la forma de trabajo utilizado por estas comunidades brasileñas:

En sus reuniones, los miembros de las CEBs comienzan a elegir por algún hecho o aspecto de la experiencia del grupo, o de alguno de los miembros de la comunidad en la lucha social (una protesta o huelga o cualquier arbitrariedad en la fábrica o en la hacienda o algo ocurrido en el barrio). Lo analizan tratando de entender que fue lo que sucedió y cómo ese hecho se relaciona con otros que han ocurrido con anterioridad o que han sucedido en otros lugares del Estado o del mismo Brasil (Bidegain, 1993).

Si bien las comunidades se manifestaron en contra de la exclusión social de la dictadura, éstas tuvieron una opción política partidaria definida. Por lo general, los integrantes de estas comunidades vieron la política como la totalidad de la vida en sociedad

precisamente porque rechazaban la política tradicional (clientelismo, populismo, paternalismo). En la nueva concepción de la política de este nuevo movimiento social iba desde educar a los hijos hasta organizarse en una huelga o manifestación; la política sería, entonces, vivir en sociedad conscientemente en un relacionamiento correcto con la totalidad del universo, con los otros hombres y mujeres, con la madre naturaleza y con Dios. Esta nueva redefinición de la política trae a colación la vieja dimensión de vida común en sociedad o interrelación humana en la polis que va más allá de la estricta interpretación moderna de la política entendida como ejercicio de poder, por encima de la multitud. Al pensar la política con el conjunto de la vida humana, estas comunidades rechazaron todo aquello que esté en contra de la negación misma de la vida; por ello despertaron la consciencia crítica en contra de la opresión de la dictadura, motivando a que cada persona tuviera el derecho de ser agente de cambio social para modificar la situación socio-política de Brasil. En consecuencia, los miembros de las CEBs – como sostiene Bidegain- que motivados por sus creencias religiosas, crearon instrumentos de lucha en su inserción en los movimientos sociales y políticos opositores (p.100).

Por otro lado, estas comunidades se extienden por todo Brasil y en 1975 se realizó el primer Encuentro Nacional de CEBs en la ciudad de Vitoria, estando presentes Leonardo Boff y Carlos Mesters, dos intelectuales de la teología de la Liberación. En el tercer encuentro, en 1978 en Joao Pessoa, al noreste de Brasil, hubieron alrededor de 50.000 CEBs de todo Brasil<sup>12</sup>, en su mayoría de las zonas rurales quienes organizaron todo el encuentro (Barryman, 1989, p.74). Lo notable de esos encuentros fue, en primer lugar, su sentido “eclesial” donde el conocimiento de la Biblia y la relación entre las creencias y la vida cotidiana producían en el creyente un compromiso a actuar en solidaridad con aquellos brasileños que eran víctimas de la dictadura y, en segundo lugar, el hecho de que los laicos pobres hayan tomado un papel de liderazgo en el movimiento de comunidades a nivel de todo Brasil, puesto que inicialmente tuvieron que aprender procedimiento de cómo dirigir esos encuentros, tomar notas y llegar a consensos (p.74). De tal modo que la promoción de la justicia, participación social y política fue considerado legítima e incluso necesaria para

---

<sup>12</sup> El autor Sanches (2005) plantea que desde el primer encuentro hubo una necesidad de realizar un dialogo ecuménico, sobre todo con los sectores evangélicos donde también experimentaron la experiencia de comunidad de base.

la expresión de fe religiosa.

Por su parte, el contexto en que se desarrollaron estas comunidades resultaba sumamente opresivo. Ya durante el gobierno de Castelo Branco (1964-1967) se suprimieron todos los partidos anteriores y se crearon dos nuevos: ARENA, para representar a la dictadura, y MDB (Movimiento Democrático Brasileiro) para la oposición. Aun más importante fue el Acto Institucional Número 5 (AI-5), de diciembre de 1968, por el cual el gobierno suprimió el derecho de *habeas corpus* y otras libertades básicas (Iglesias, 1995). Posteriormente, entre los años 1969 a 1974, la represión militar se acrecentó poderosamente con la línea dura (*linha dura*) del gobierno del General Emilio Garrastazu Medici (quien anteriormente fuera jefe del Servicio Nacional de Inteligencia de Brasil durante el gobierno de Castelo Branco) donde oficiales activos y retirados ocuparon posiciones en la administración federal, estatal y local. Mediante la Ley de Seguridad Nacional (promulgada en 1967 y modificada en 1969) el gobierno se otorgó a sí mismo el derecho de detener a cualquier persona sospechosa de ser un “subversivo” y sometió a la fuerza policial al control militar, entrándose en la *policía militar*, la más importante fuerza del régimen para la persecución del “enemigo”. Al mismo tiempo, entre los años 1968 a 1973 se produjo el llamado “milagro económico” caracterizado por el crecimiento económico en donde los bienes de consumo y la construcción fueron los que impulsaron la economía brasileña que generó optimismo y fortalecimiento a la imagen del General Garrastazu que granjeó gran prestigio entre las clases populares. Sin embargo, el crecimiento económico provocó una concentración de la riqueza entre las elites, pero no fue repartido equitativamente, peor aún, la represión, la tortura y desapariciones, perpetradas por los aparatos de seguridad, iban en aumento afectando, incluso a numerosos sacerdotes, religiosas y laicos.<sup>13</sup>

Cabe señalar que el incremento de la represión se debió, en gran parte, a un incremento de la actividad organizada por parte de los civiles para recuperar la democracia. Las CEBs no perdieron su vínculo con la jerarquía y, en 1968, se creó la Comisión Brasileña de Paz y Justicia con el fin de investigar casos de tortura o desaparecidos para:

---

<sup>13</sup> Según los datos proporcionados por Paul José Krischke (1979), entre 1968 y 1973, cerca de 100 sacerdotes fueron detenidos y procesados por motivos políticos (p.79).

(...) denunciar abusos, y las violaciones a los derechos humanos, todo esto, la Iglesia de Brasil lo hizo efectivo a través de un notable plan de investigaciones y a través de acciones que buscaban hacer que la ciudadanía entera y el mundo se dieran cuenta de la situación que se vivía en Brasil, fue así como la Iglesia y las CEB se fueron uniendo en un solo bloque transformándose en la voz efectiva del pueblo y la primera institución en presentarse contraria al régimen. (Klaiber, 1989, pp.60-61)<sup>14</sup>

Durante el mandato del General Ernesto Geisel (1974-1979), representante de la *linha branca* o Castelista, tuvo la intención de volver a la democracia multipartidaria eliminando, en 1978, el Acto Institucional Número 5 y concedió la amnistía a un grupo de exiliados, mostrando la necesidad de reconocimiento frente a un creciente deterioro del régimen. Además esta apertura coincidía con la crisis internacional del capitalismo, que al reflejarse sobre la economía brasileña, exigió nuevas alianzas dentro de la clase dominante, promoviéndose un proceso de cambios, por lo que Brasil tuvo que superponerse a dos crisis: la crisis mundial y la crisis interna (Noé, 1989, p.391). Por cierto, esta apertura tuvo su réplica manifestada en los brotes de terrorismo ultraderechista mediante una serie de atentados y asesinatos entre 1976 y 1978.<sup>15</sup>

En este contexto, las CEBs dio cobertura a la promoción de un sin número de iniciativas organizacionales sociales contra un régimen que no se encontraba preparado para absorber sus propias fracturas internas. Así, las comunidades promovieron, por ejemplo los sindicatos de obreros –quienes realizaron huelgas de proporciones nacionales entre los años 1978 a 1980-, campesinos y grupos de derechos humanos; además, de su aporte mediante su labor pastoral en distintos organismos como la CIMI (Consejo Indigenista Misionero), el MEB y la CTP (Comisión Pastoral por la Tierra)<sup>16</sup>, todos dependientes de CNBB.

---

<sup>14</sup> Aunque no se ahonda mayormente en el tema, se especifica que la Iglesia utilizó canales de prensa para difundir sus averiguaciones, además de esto, hay otras publicaciones como Brasil: Nunca Mais de Jaime Wright que recogería esta experiencia tras la caída del militarismo en Brasil.

<sup>15</sup> Los grupos de ultraderecha actuaron con total impunidad bajo la dictadura militar. Fueron especialmente activos hasta 1980. Las operaciones principales fueron los asesinatos. En julio de 1969, realizaron el primer ataque en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sao Paulo. Por otro lado, la violenta represión practicada por la dictadura comenzaron a llegar a niveles de escándalo que rasgó el velo del silencio, sobre todo con el asesinato, “bajo interrogación”, del respetado periodista Vladimir Herzog, en octubre de 1975, en Sao Paulo. Para un marco general de las violaciones a los derechos humanos durante la dictadura militar en Brasil. Ver Secretaria dos Direitos Humanos da Presidencia da República do Brasil (2008). Agradezco el ejemplar a César Correa, de la oficina de Justicia y Paz de la Orden de San Columbano.

<sup>16</sup> Tal como señala Camacho (1990), las CEBs tomaron, en el campo, la forma de Comités Pastorales por la

Pues entonces, durante la década del 70, las CEBs estaban en una posición ventajosa ya que las mismas oportunidades de la distensión (*distensão*) otorgada por el gobierno de Geisel le permitieron organizar coordinadamente los movimientos de protesta popular que finalmente condujeron a la descompresión completa en la apertura. Además es importante destacar que estas comunidades se transformaron en espacios de formación política puesto que, a través de ellas, se formaron los “militantes” de los movimientos sociales populares surgidos en dictadura.

Para la elección presidencial de 1979, muy pocos le daban crédito al candidato oficial Joao Figueredo, en sus ofertas de democratización sobre todo por las declaraciones de Figueredo en el sentido que prefería el “*olor de los caballos que el de la gente*”. Sin embargo, lentamente empezó a cumplir su palabra y su primera medida fue disolver los dos partidos del régimen para permitir la formación de dos partidos opositores. Después declaró la amnistía general y los exiliados pudieron regresar al país y posteriormente, se efectuaron en 1982 las elecciones de gobernadores (Mendible, 1986, p.77).

La migración de miembros de CEBs es particularmente importante en el Partido dos Trabalhadores (PT)<sup>17</sup> del que es parte el actual presidente Luiz Inacio Lula Da Silva (ex dirigente metalúrgico de Sao Bernardo, Sao Paulo). Pero además muchos otros miembros pasaron a integrar otros movimientos sociales como el Congreso de Trabajadores Unidos (CUT) que rápidamente alcanzó la hegemonía del movimiento de trabajadores; el Movimiento de Sin Tierra (MST) y la Coordinadora Nacional de Movimientos Populares, federación de movimientos vecinales y otros movimientos locales.

De lo anterior podemos señalar que la experiencia de las CEBs brasileñas tuvieron un rol de vital importancia en la reconstrucción de una cultura política democrática de los

---

Tierra. Ya en 1983, los Comités Pastorales por la Tierra lanzaron una campaña en pro de una reforma agraria controlada por los trabajadores. Se realizaron romerías por la tierra que incluían caminatas, música y teatro. Para el autor las tradiciones de las romerías se convirtieron en un elemento dinamizador de la lucha por la tierra (pp.153-154).

<sup>17</sup> Incluso, como señala Klaiber (1989) Luisa Erundina de Souza, una candidata del PT muy cercana a las CEBs, fue elegida alcaldesa de Sao Paulo (p.71).

diversos actores excluidos por la dictadura militar. Pero además su papel concientizador contribuyó significativamente al desarrollo y fortalecimiento de este nuevo movimiento social, cumpliendo con creces con el compromiso a los ciudadanos brasileños para abrirles el camino hacia un proceso de democracia que llegó con las elecciones indirectas del presidente electo Tancredo Neves, del MDB, en 1985.<sup>18</sup>

En resumen, estas comunidades fueron importante porque proporcionaron una medida de resistencia a la dictadura militar, jugando un papel destacado en la organización de los movimientos populares que originaron las grandes públicas, y eventualmente formaron la base para un nuevo partido político, el Partido dos Trabalhadores, en 1979.

Actualmente la CEBs siguen teniendo permanencia en la sociedad brasileña y, hoy en día, se realizan encuentros entre CEBs de todo Brasil. Sin perder su carácter religioso original han tenido un notable crecimiento.

## V. REFLEXIONES FINALES

El impacto principal de las CEBs como nuevos movimientos sociales residió en su capacidad de llevar los valores democráticos a un ambiente de transición, dejando legados políticos cuando avanza en una consolidación de la democracia durante la década los 90. Sin embargo, a pesar de que las CEBs estimularon la ampliación de la ciudadanía en el país, por medio de la reivindicación de derechos sociales y de participación social, eso no significó que a partir de ahí desaparecieran el autoritarismo y el clientelismo de la cultura política brasileña.

Por otro lado, la tradición laica del catolicismo brasilero y el papel de la jerarquía institucional quien tuvo, en un principio, una actitud oscilante para no ser vista como enemiga del régimen, progresivamente al ser testigo de los sufrimientos infligidos al pueblo

---

<sup>18</sup> Sin embargo, en las vísperas de su investidura en marzo, Neves fue hospitalizado, y su vicepresidente electo, José Sarney, anterior presidente de ARENA, que había cambiado de bando en 1984, asumió el cargo interinamente. Tancredo nunca asumió como presidente; murió en abril de de 1985 y Sarney se convirtió en el nuevo presidente del primer gobierno democrático del Brasil. Ver Koonings, K., & Kruijt, D. (2002).

brasileño, permitió el apoyo de las CEBs para convertirse en espacios de refugio y foco de resistencia y de democracia participativa ante las restricciones propias de un régimen autoritario. En ese sentido, las CEBs emergieron como nuevo movimiento social a través de sus prácticas de resistencia, donde creyentes y no-creyentes emergieron como un *nuevo sujeto colectivo* en la cual una colectividad elaboró prácticas, de producción singular y creativa, creando fisuras y espacios de “libertad” en el poder dominante, gracias a la creación de valores democráticos, solidaridad y sentido de “comunidad”, permitiendo que muchas personas pobres participaran de las decisiones de la comunidad; además de adquirir las herramientas para convertirse en actores para la movilización y conseguir el cambio a un régimen democrático en Brasil ■

### BIBLIOGRAFÍA

- Bernal, S. (1986). *La Iglesia del Brasil y el compromiso social*. Italia: Editorial Universidad Gregoriana.
- Bidegain, M. (1993). Nuevos movimientos sociales, Iglesia y participación política: Las Comunidades Eclesiales de base en la formación del Partido de los Trabajadores (P.T). *Revista Crítica*, 7, Universidad de los Andes, Bogotá, 103. Obtenido de [http://www.historiacritica.uniandes.edu.co/datos/pdf/descargar.php?f=../data/H\\_Critica\\_07/12\\_H\\_Critica\\_07.pdf](http://www.historiacritica.uniandes.edu.co/datos/pdf/descargar.php?f=../data/H_Critica_07/12_H_Critica_07.pdf)
- Boff, L. (1985). *Iglesia: carisma y poder: ensayos de eclesiología militante*. España: Sal Terrae.
- Camacho, D. (1990). Los movimientos populares. En P. Vuskovic (Ed.), *América Latina, hoy*. México: Editorial Siglo XXI.
- Corral, M. de J. (2006). Mujeres y Hombres ‘con luz de adentro’. Las CEB, espacios de comunicación. En Cerutti, H. & Mondragón, C. (Eds.), *Religión y política en América Latina: La utopía como espacio de resistencia social*. México: UNAM.
- Corvalán, L. (2001). La derecha como conservadora revolucionaria. *Revista Encuentro XXI*, 6, 18.
- Eckstein, S. (2001). Poder y protestas popular en América Latina. S. Eckstein. (Ed.), *Poder y Protesta popular* (p.46). Editorial Siglo XXI.
- Evers, T. (1984). El lado oculto de los movimientos sociales. *Novos Estudos*, 4.

- Gill, A. (2006). Religión y democracia en Sudamérica. Desafíos y oportunidades. En Jelen, T. & Wilcox, C. (Eds.), *Religión y política: una perspectiva comparada*. Madrid: Ediciones AKAL.
- Goldar, M. & Vargas, N. (2006). Los movimientos sociales y organizaciones sociales: su intervención pública y acción política. En M. Garcés. (Ed.), *Democracia y ciudadanía en el Mercosur* (pp.124-125). Santiago: Ediciones LOM.
- González, P. (1995). La democracia de los de abajo y los movimientos sociales. *Nueva Sociedad*, 136.
- Gutiérrez, G. (1971). *Teología de la Liberación: perspectivas*. Perú: Centro de Estudios y Publicaciones.
- Harnecker, M. (1995). *El Sueño era posible*. Chile: Editorial LOM.
- ----- (1999) *La Izquierda en el umbral del siglo XXI: haciendo posible lo imposible*. México: Editorial Siglo XXI.
- Iglesia Católica. (1989). *Encíclica Sociales*. Santiago: Editorial Paulinas.
- Iglesias, F. (1997). *Historia contemporánea del Brasil*. México: Fondo de Cultura Económica. México.
- Klaiber, J. (1997). *Iglesia, Dictaduras y Democracia en América Latina*. Perú: Fondo Editorial.
- ----- (1996). *La Iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*. Perú: Fondo Editorial.
- Krischke, P. J. (1979). *A Igreja as crises políticas no Brasil*. Brasil: Editora Vozes. Brasil.
- Koonings, K. & Kruijt, D. (2002). *Las sociedades del miedo: el legado de la guerra civil, la violencia y el terror en América Latina*. España: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Larraín, J. (2002). Identidades religiosas, secularización y esencialismo católico en América Latina. En M. Garretón. *América Latina: un espacio cultural en un mundo globalizado* (p.233). Bogotá: Convenio Andrés Bello.
- Le Monde Diplomatique. (2007). *Involución de la Iglesia Católica Chilena: El catolicismo del siglo XXI. De la teología de la liberación al Papa Benedicto XVI*. Santiago: Editorial Aún creemos en los sueños.
- Levine, D., y Mainwaring, S. (2001). Religión y protesta popular en América Latina:

- experiencias contrastantes. En S. Eckstein. (Ed.), *Poder y Protesta popular*. Editorial Siglo XXI.
- Lowy, M. (1999). *Guerra de Dioses. Religión y política en América Latina*. México: Editorial Siglo XXI.
  - Maira, L. (1990). El Estado de Seguridad Nacional en América Latina. En Pablo González. (Ed.), *El Estado en América Latina: teoría y práctica*. México: Editorial Siglo XXI.
  - Marzal, M. M. (2002). *Tierra encantada: tratado de antropología religiosa en América Latina*. Perú: Fondo Editorial PUCP.
  - Mendible, A. (1986). *El ocaso del militarismo en Brasil*. Caracas: Editorial Universidad Católica Andrés Bello.
  - Noe, A. (1989). Movimientos sociales en Brasil, 1970-1982. En D. Camacho. & R. Menjivar. (Ed.), *Los movimientos populares en América Latina*. México: Editorial Siglo XXI.
  - Novaes, R. (1995). Raíces y alas. Cambios y constantes en las comunidades de base. *Revista Nueva Sociedad*, 136.
  - Orlandis, J. (1998). *La Iglesia Católica en la segunda mitad del siglo XX*. España: Ediciones Palabra.
  - Patiño, C. (2006). *Guerra de Religiones: Transformaciones sociales en el siglo XXI*. Colombia: Editores Siglo del Hombre.
  - Pinto, C. (2005). De volta às Comunidades Eclesiais de Base: Uma Alternativa para a Evangelização Atual. *Revista Memoria e Caminhada: Revista de Estudos sobre as comunidades eclesiais de base*, 8, Universidad Católica de Brasilia. Obtenido de [www.ucb.br/extensao/dpp/programa%20memoria.htm](http://www.ucb.br/extensao/dpp/programa%20memoria.htm).
  - *Revista Mensaje*, 107, 1962.
  - Salinas, M. (1992). *Breve Diccionario Teológico Latinoamericano*. Centro Ecueménico Diego de Medellín. Santiago: Ediciones Rehue.
  - Sanches, W. L. (2005). Os Encontros Intereclesiais de CEBs e a emergência da questão ecumênica e do diálogo inter-religioso. *Revista Memoria e Caminhada: Revista de Estudos sobre as comunidades eclesiais de base*, 8, Universidad Católica de Brasilia, 25. Obtenido de [www.ucb.br/extensao/dpp/programa%20memoria.htm](http://www.ucb.br/extensao/dpp/programa%20memoria.htm).
  - Secretaria dos Direitos Humanos da Presidencia da República do Brasil. (2008). *Dereito á memoria e a verdade: a ditadura no Brasil, 1964-1985*. Sao Paulo.

- Smith, C. (1994). *La Teología de la Liberación: radicalismo religioso y compromiso social*. España: Editorial Paidós.
- Sobrino, J. (1991). *Monseñor Oscar A. Romero: un obispo con su pueblo*. España: Editorial Sal Terrae.
- Vitale, L. (1993). Hacia un enriquecimiento de la teoría del cambio social revolucionario con las contribuciones de los cristianos por la liberación. Santiago. P.3. Obtenido de [http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/lb/filosofia\\_y\\_humanidades/vitale/obras/sys/c.pdf](http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/lb/filosofia_y_humanidades/vitale/obras/sys/c.pdf)



**Revista Encrucijada Americana. Año 3. N° 1. Otoño-Invierno 2009.**  
**Universidad Alberto Hurtado**  
**Departamento de Ciencia Política y Relaciones Internacionales**  
Cienfuegos 46 "A", 2° Piso, Santiago, Chile. Teléfono (56-2) 889 7476.  
Email: [america@uahurtado.cl](mailto:america@uahurtado.cl)