Globethics Repository




# "Comunidades eclesiales de Base" (CEB) ["Base Ecclesial Communities" (CEB)]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

| | |
|---|---|
| Item Type | Article |
| Authors | por Monti, por |
| Publisher | Instituto Universitario ISEDET |
| Rights | With permission of the license/copyright holder |
| Download date | 2026-11-19 02:02:44 |
| Link to Item | http://hdl.handle.net/20.500.12424/155924 |

# "COMUNIDADES ECLESIALES DE BASE" (CEB)

por **Emilio N. Monti**

Las CEBs, su aparición, su funcionamiento y su proyección, fue el tema que nos reunió por varias sesiones durante el primer semestre de 1981. Nos movía principalmente el interés de investigar el modelo eclesiológico y las formas de ministerio a las que da lugar tal experiencia, primordialmente en el ámbito latinoamericano, a fin de relacionarlas con la práctica de nuestras iglesias evangélicas.

## El origen de las CEBs

En las primeras sesiones los profesores nos dieron un panorama del origen de las CEBs y de los factores que incidieron en su aparición y que inciden en su funcionamiento.

Algunos de los factores tenían que ver con aspectos psicosociales, comunes a muchas experiencias de trabajo con pequeños grupos: la reacción frente a la despersonalización en la sociedad tecnológica moderna y, en términos más generales, la respuesta a los efectos del llamado "proceso de secularización". Para muchos su efecto en la Iglesia fue la "pérdida de eficacia social", la dificultad de "llegar a la masa". Esto llevó, entre otras cosas, a una creciente crítica de las formas eclesiásticas tradicionales que eran estimadas como incapaces de enfrentar la nueva situación. A éstos se sumaban los que podríamos llamar factores eclesiásticos: la falta de una pastoral adecuada y el reclamo de una mayor participación de los laicos, lo cual se agravaba por la falta de sacerdotes y la carencia de vocaciones (quizás una consecuencia de aquello). Esta situación impulsa la aparición de grupos de apostolado no oficiales dentro de la Iglesia. Todos estos factores eran avalados por la revalorización teológica de lo comunitario, encuadrada dentro de la reflexión sobre la tensión entre institución y acontecimiento. Además, los factores más desencadenantes de carácter sociopolítico, que requerían de la Iglesia una toma de posición. Aunados todos estos factores impulsaron los intentos de cambio, no sólo hacia adentro —una democratización de la estructura eclesiástica— sino también hacia afuera de la Iglesia —redimensionamiento del ministerio profético— animados por una intención evangelizadora y de acción sobre los problemas sociales y comunitarios.

Estos factores que influyeron especialmente en el proceso de formación de la CEBs en Europa, fueron también comunes al proceso

latinoamericano, pero mayor influencia, y seguramente los mas característicos, del proceso en América Latina fue y es su inserción en la corriente de los movimientos populares. Lo cual, unido a la situación que viven los países latinoamericanos, llevó a un proceso de politización "agudo", enfrentando a las CEBs con el dilema de cumplir una misión profética sin constituirse en una "alternativa política".

De esta manera, para muchos teólogos católicos latinoamericanos las CEBs se convierten en la base para una nueva Iglesia, acorde con una teología liberadora. Una invitación a desarrollar una eclesiología adecuada a la realidad de América Latina. "Un cambio de paradigma" que dé lugar a la formación de una Iglesia "desde abajo". Proceso que alguno llama de "reinvención" de la Iglesia. Una Iglesia en tensión con la institución, pero comprometida con ella, para dar lugar no a "otra" Iglesia sino a una Iglesia "distinta", "una Iglesia que nace del pueblo". Como tal, para muchos de estos teólogos, las CEBs son un factor en el proceso de liberación, una "opción por los pobres", que implica una opción política. Esta, sin embargo, no debe ser legitimación del poder ni poder político paralelo. Este proceso, por su propia característica, debió enfrentar las presiones tanto hacia la institucionalización como hacia la politización.

En cuanto al funcionamiento de las CEBs, a pesar de las variantes, se puede afirmar que en general se centran en el estudio bíblico, la confesión e intercesión, procurando apoyar a los miembros del grupo en su acción cotidiana, en la revisión de vida y en ciertos casos en la acción concreta.

Las CEBs aparecen primeramente en Europa como una respuesta a "lo secular". Sus orígenes en América Latina se remontan hacia el año 1956. La experiencia se hace significativa, aunque incipiente, hacia fines de la década del sesenta. La II Asamblea del CELAM en Medellín (1968) le da gran impulso. La década del sesenta es la del desarrollo de las CEBs en América Latina. A fines de esa década se estima que, solamente en Brasil, el lugar de mayor expansión, había unas 80.000 CEBs. Los primeros encuentros de CEBs se realizan en Madrid (1976), México (1977) y en Brasil, en Victoria (1975 y 1976) y luego Joao Pessoa (1978) y en San Pablo (1981). El primer encuentro latinoamericano que reunió representantes (entre ellos ocho obispos) de Guatemala, El Salvador, Puerto Rico, México, Ecuador, Colombia, Perú, Bolivia y Brasil se realizó en mayo de 1980 en Volta Redonda (Brasil). Los primeros dos encuentros en Brasil fueron considerados por algunos de sus propios organizadores como de carácter más exhortivo y dirigido por los agentes de pastoral. El tercero, para los mismos observadores, adquirió un carácter más político, con una clara opción por los pobres. Su característica principal fue que en el mismo "hablaron **los pobres** y no **acerca** de los pobres". Las notas de este encuentro fueron: 1) el compromiso con el Evangelio, vivido en la Iglesia y en el amor a los hermanos opri-

midos; 2) participación de todos los medios que ayudan a su liberación; 3) la exigencia de una mayor participación eclesial, junto a los obispos; y 4) acento en la acción en pequeños grupos —"donde el pueblo encuentra al pueblo"— realizando una continua revisión y tomando conciencia de la realidad, especialmente mediante la recuperación de la propia historia.

**Puebla** (1979) marca un momento importante para el reconocimiento de las CEBs. En las CEBs "somos evangelizados por los pobres" —dice Puebla (P. 1147)— ellas son "focos de evangelización y motores de liberación y desarrollo" y lugar para la "reflexión sobre la realidad del Evangelio" (P. 96). Para Puebla las comunidades son "de base" porque están constituidas por pocos miembros (P. 641). **Definición que al grupo del Seminario nos pareció muy pobre**, orientada a incluir todo grupo pequeño, de cualquier índole, que trabaje dentro de los marcos de la parroquia. Las presiones que sufrieran las CEBs hacia la institucionalización se refleja también en Puebla: las CEBs "deben inscribirse en la Iglesia como pueblo histórico e institucional" (P. 261).

El Congreso Internacional Ecuménico de Teología, reunido en San Pablo (Brasil) en 1980, acentuaba otros aspectos de las CEBs. En ella, según la declaración final, "los pobres celebran su fe en Cristo liberador y descubren las dimensiones políticas de la caridad", son por lo mismo "espacio de resistencia, de lucha y de esperanza". El Seminario coincidió en que lo más distintivo de las CEBs fue la posibilidad de aunar en la experiencia el compromiso de fe con el compromiso social y político.

Emilio trató de hacer un itinerario de experiencias similares en la tradición evangélica. Encontramos, por un lado, algunas experiencias que eran semejantes en su forma de acción por medio de pequeños grupos aunque no necesariamente con iguales objetivos; por otro lado, encontramos otras experiencias que se aproximaban más a las CEBs en cuanto a su propósito de asociar el compromiso de fe con el compromiso sociopolítico, aunque con formas diferentes. Estos movimientos reconocen en general sus bases bíblicas en la recuperación de la noción de "cuerpo de Cristo" y el sentido de comunidad que de ello se desprende. En la historia más lejana se pueden reconocer antecedentes como los grupos catecumenales, las "comunidades monásticas", los "colegia pietata" y las clases y bandas del movimiento metodista. En la historia mucho más reciente los antecedentes se encuentran en los que se conocieron como "movimientos laicos". Sus comienzos pueden remontarse al movimiento de "renovación bíblica" en diversas experiencias, entre las que se destacó, en Europa, el impulsado por el MEC.

Dentro de estos movimientos laicos se destaca todo el esfuerzo realizado por los "institutos laicos". Estos institutos aparecen en la época de posguerra en Europa (aunque algunos con más lejanos antecedentes como el Sigtuna, Suecia, iniciado en 1917). La situación

de crisis, y el acelerado proceso de secularización que hace inadecuados los medios tradicionales de la Iglesia, es la misma que dio lugar a las primeras CEBs en Europa. El propósito, en términos generales, de estos institutos era la relación Iglesia y mundo. Procurar cumplir la misión de la Iglesia, evitando el ghetto piadoso por un lado y la excesiva secularización por el otro. Dentro de este propósito general había algunos objetivos particulares, que diferían necesariamente de un proyecto a otro, pero que podemos sintetizar como sigue. 1) La búsqueda de una ética pertinente, que permita la relación con el mundo público, especialmente el mundo del trabajo, de tal manera que se puedan asociar fe y vida diaria, culto y trabajo, ministros y laicos. 2) Búsqueda de una nueva forma para el catecumenado tradicional, que pueda preparar para la "presencia del laico en el mundo", frecuentemente asociados al trabajo y a la necesaria capacitación técnica. 3) Prestar apoyo a los miembros del grupo de tal manera que puedan sobrellevar las tensiones de la acción. 4) Búsqueda de un nuevo estilo de adoración. 5) Diálogo con el mundo secular. 6) Renovación de la Iglesia. No se trataba de instituciones que procuraran establecerse, sino que su propósito era crear "células" de acción en la sociedad.

Los había de diferente tipo, como grupos vocacionales, de entretenimiento y foros para la discusión sistemática de problemas sociales. Un movimiento similar en muchos aspectos fue el de las "comunidades de vida", que ponían el acento en la vida en común en relación con el trabajo y la acción socio-política (como el Hogar de la Comunidad de Iona, en Glasgow).

Toda una serie de experiencias y proyectos diversos, que surgieron simultáneamente en diferentes lugares, estaban orientados a la acción de los laicos en la vida congregacional, por medio de la estrategia grupal. Estos grupos eran surgidos de una necesidad, espontáneos, de mucha flexibilidad y con una estricta auto-disciplina. Estas experiencias son, por su forma, las más cercanas a las CEBs, aunque sus objetivos no siempre coinciden en todos sus aspectos. Estaban los grupos de comunión, cuya finalidad era el crecimiento del cuerpo, fundados en la oración, el estudio bíblico, la meditación y la confesión y exhortación mutua. Estaban los grupos de misión (en rigor una fase inevitable de los primeros) cuya finalidad era "salir al mundo" con una misión común. Esta disciplina de adoración, estudio y trabajo, buscaba superar la tensión entre la comunión y el testimonio, entre el "conventículo" y el mero grupo de "servicio social". Su finalidad era frecuentemente expresada como "crecer-servir-evangelizar". La característica común de estos grupos, aun dentro de su diversidad, estaba dada por: 1) el lugar central del estudio bíblico, para el fundamento del mensaje, alimento del sentido de comunión y comprensión de la naturaleza de la Iglesia y 2) el énfasis en la comunión. Una variedad de estos mismos grupos era la "Iglesia en el hogar", una acción que buscaba ubicar la misión de

la Iglesia en el vecindario. En nuestra área se hicieron muchas experiencias de este tipo, con mayor o menor éxito, especialmente en la década del sesenta. Los modelos que entonces eran corrientes entre nosotros fueron las experiencias de la Parroquia de Harlem Este y la Iglesia de El Salvador en Washington.

Tanto esta experiencia, como otras de similares propósitos, estaban fuertemente influenciadas por toda la reflexión sobre "la estructura misionera de la congregación local". El motivo de tal reflexión era (como en muchas experiencias de las CEBs) la constatación de lo inadecuado de la estructura de "parroquia" tradicional para enfrentar un proceso de secularización y de rápidos cambios sociales. Lo cual ponía de manifiesto la tensión entre la actividad eclesiástica intencional y la acción dimensional de la Iglesia en la comunidad. Incidían en este proceso factores teológicos: cambio en el concepto de "lo religioso", de la noción de Iglesia, de la imagen de ministerio; factores sociológicos: secularización, el proceso de industrialización, con su concomitante migración interna y los problemas de desarraigo y similares. Esta reflexión llevó a algunos acentos especiales: 1) La intención evangelizadora (la "misión está a la puerta"), el énfasis; 2) en la comunidad capaz de bastarse pastoralmente a sí misma; 3) en el ministerio de los laicos y 4) en la misión ("una Iglesia vuelta hacia afuera"). Toda esta reflexión, proveniente de modelos europeos y norteamericanos, estaba fuertemente determinada por la intención de la renovación de la Iglesia y de la noción entonces corriente de desarrollo. En América Latina este proceso iba a llevar a una creciente politización, puesto que el proceso de secularización estaba dado en estos países —como las hechas en Lanús— que concluyeron, bien por las presiones de las mismas iglesias o como resultado de las presiones políticas.

Esta creciente politización fue más manifiesta en todos los movimientos de alguna manera identificados con el movimiento de Iglesia y sociedad. El propósito de éstos era la misión del laico en la sociedad, fuera de las estructuras tradicionales que se consideraban en crisis. El proceso de politización y las crisis de la "cristiandad", llevaron a una fuerte crítica de la institución eclesiástica y en muchos casos al divorcio con la Iglesia "oficial". Se hace difícil resumir las características comunes de este movimiento que se expresó en diversas manifestaciones, pero compartían al menos: 1) su énfasis en lo sociopolítico y la exigencia de un adecuado análisis de la situación de dominación y dependencia. 2) su énfasis en la necesidad de un proceso de concientización; 3) su metodología que acentuaba el partir de la praxis y 4) la tarea de responder con el mensaje bíblico a la nueva situación, lo cual en muchos sentidos fue la gestación de una "teología de la liberación".

No habría estado completo este breve cuadro sin la mención de las comunidades pentecostales, de gran expansión en nuestro continente. Estos grupos, entre los evangélicos, son indudablemente

los que tienen una mayor participación popular, especialmente en las áreas urbanas. Las comunidades pentecostales están primordialmente orientadas al fortalecimiento de la propia comunidad, con un fuerte énfasis "religioso". La predicación está orientada a la conversión en un sentido estrictamente personal, de manera que el fuerte mensaje profético que suele caracterizar a estos grupos no llega a tener un alcance social. Tradicionalmente la realidad sociopolítica es en su teología considerada como pecado, lo cual impide una opción consciente por las clases populares y un adecuado análisis de la realidad. Con todo, los elementos proféticos y comunitarios que las caracteriza y la situación objetiva de pobreza de estos grupos populares llevan a un creciente compromiso, aun cuando la participación en los movimientos populares se limite a la acción individual.

**Características de las CEBs**

Hechas estas introducciones nos dedicamos a investigar diferentes aspectos de las CEBs, organizándonos en cinco grupos de investigación. Uno de los grupos se encargó de los factores que incidieron en la aparición de las CEBs.

Carlos expuso las razones internas y externas que dieron lugar a las CEBs. Entre los factores internos encontramos: el intento de instrumentar una pastoral renovada, frente a la pastoral tradicional, centrada esta última en el templo, en el sacerdote y en el culto fuertemente para responder a la nueva situación latinoamericana, a la cual se sumaba la crisis del sacerdocio. Entre los factores exteriores encontramos especialmente las contradicciones del sistema económico de los grandes latifundios, que generaron un proceso de migración que llevó a un rápido proceso de urbanización sin ninguna planificación: lo cual implica innumerables problemas, tanto para el proletariado rural como el urbano. Las CEBs aparecen especialmente en los barrios donde se concentra este proletariado rural.

Luis acentuó el hecho de que las CEBs no aparecen como demanda del proceso de liberación, sino por la presión de la sociedad moderna despersonalizada, ofreciendo la posibilidad de una relación cara a cara, y como reacción a la jerarquía por causa de la crisis eclesiástica. Para él, algunos teólogos intentan un discurso que oficialice la inclusión de las CEBs en la institución eclesiástica, lo cual daría al surgimiento de una nueva forma institucional, pero entiende que no se despegan del concepto tradicional católico de Iglesias.

Pablo nos presentó un cuadro que procura explicar el significado de las CEBs como factores de "recreación eclesial". Las CEBs —frente a la insuficiencia de las formas tradicionales para satisfacer las necesidades de la comunidad frente a una determinada experiencia histórica— representan una crítica a la Iglesia institucional por un lado y al catolicismo popular, en la medida en que éste es visto como evasión, por el otro. Las CEBs pues en su primera etapa son

muy hostiles a las formas tradicionales, que los lleva a elaborar una relectura del Evangelio que las empuja a una nueva experiencia de participación política, lo cual está representado en el siguiente cuadro.

## CUADRO A

Los momentos uno y tres son momentos prácticos y los dos y cuatro momentos teóricos. De esto resultaría que: 1) los momentos prácticos iluminan y desideologizan la fe y la lectura de la Biblia; 2) la praxis se convierte en criterio de verificación de la fe; 3) la fe realimenta la praxis y la hace creativa; 4) la fe posibilita la imaginación y la esperanza (donde reside el aporte más propio del cristianismo); 5) la circularidad de este proceso evita el anquilosamiento de la praxis de la Iglesia y de las propias CEBs tales como el caudillismo y el encerramiento en pequeñas comunidades.

Christiane, citando a Massing, nos planteaba la misma temática del conflicto entre la Iglesia institucional y las bases. La Iglesia institucional como mediadora de los símbolos de la tradición bíblica, es legitimada por tres canales diferentes: en virtud de su propio monopolio de las interpretaciones (tradición, símbolos, sacramentos), por el Estado y por la misma base. Esta legitimación de la base se da en la medida en que ella recibe de la institución la orientación necesaria para la interpretación del mundo y la solución de los problemas prácticos cotidianos ofreciéndole identidad y unidad.

La renovación, o la ruptura, se produce cuando las bases van a la fuente de la tradición bíblica sin necesidad de la mediación institucional, lo cual lleva a la reinterpretación o relectura de esos símbolos. Este es el papel que habrían desempeñado las CEBs en la historia reciente de la Iglesia. En esta misma línea, Alberto nos habló de la afirmación de Puebla en cuanto a que "los pobres evangelizan a la Iglesia", y Mirta nos explicó algunos de los usos de la Biblia en este contexto, especialmente la lectura que hace el pueblo (C. Mesters). Una lectura del "texto", hecha con un "pretexto" que es la realidad que debe ser adecuadamente canalizada y comprendida, y en un "con-texto" que es la propia experiencia de dependencia de la comunidad.

Bernardo basado en el trabajo de Dussell, explicó el significado del modelo eclesial de las CEBs. Estas son una "comunidad" en la medida en que son grupos de trabajo con una intensa relación personal fraterna, y de "base" porque son un movimiento no para mejorar (integradores), sino para cambiar las instituciones. Si fueran sólo comunidad correrían el peligro de convertirse en una secta más y si fueran sólo de base correrían el peligro de convertirse en un partido político. Estas CEBs se caracterizan por: 1) su compromiso sociopolítico con los pobres y 2) su vida comunitaria definida en

función de su ministerio profético al mundo no cristiano. Hay dos momentos en el surgimiento de estas comunidades: la práctica a la Iglesia institucional y la acción profética. Y dos dimensiones de su trabajo: la acción en la comunidad próxima, respondiendo a las necesidades del "vecíndario", y la acción en la realidad más global, que implica el compromiso con un proceso político.

Daniel presentó dos aspectos metodológicos en la relación entre el compromiso eclesial y el compromiso sociopolítico de las CEBs. Por un lado, la acción concientizadora por medio de la acción y la reflexión para la comprensión de la realidad. Por el otro, la acción evangelizadora con un contenido profético que enfrente con la demanda de transformación de la realidad.

Valdo, a partir de los escritos de Marins, señaló otras características de las CEBs, así como algunas de sus tensiones. Estas características se postulan, más que en términos de una oposición a la Iglesia, en términos de una recuperación de la fe y vida, de la comunidad y la misión (apertura), especialmente en su aspecto profético (una conversión radical que proponga una "sociedad sin barreras"). Las tensiones que internamente deben enfrentar estas CEBs para cumplir con sus objetivos están dadas en términos de renovación y tradición, comunidad y misión, institución y carisma, vértice y base, sabiduría popular y lenguaje de la fe, mensaje y contratestimonio.

En el mismo sentido, Miguel hacía notar el aporte de las CEBs a la eclesiología como un movimiento creador de nuevas formas de coexistencia y de renovación social y eclesiástica. Para lo cual se debe superar la alternativa entre variables eclesiológicas consideradas igualmente inadecuadas: el reformismo humanista, el populismo verticalista que maneja los movimientos populares (caracterizado por la falta de un instrumento analítico) y el entendimiento de la acción y reflexión en forma dogmática.

**Hacia un nuevo modelo eclesiológico**

Respondiendo ya a esta pregunta acerca del modelo eclesiológico que pueden proponer las CEBs, David y Delcio, citando a Cabestrero, nos hablaron de ellas como originadoras de nuevos ministerios no reconocidos tradicionalmente por la Iglesia Católica (tales como el "presbítero evangelizado" o "misionero itinerante", "diáconos", "catequistas", "promotores sociales", "concientizadores"), así como de una nueva pastoral.

Alvaro nos presentó un cuadro, propuesto por Floristán, sobre comunidades cristianas, donde se tipifican las comunidades populares.

**CUADRO B**

Javier especificó más en este aspecto, delineando los modelos eclesiológicos corrientes en la Iglesia católica, según J. Castillo:

1) Tradicional: Iglesia dirigida por el clero, mantenimiento de la sociedad tradicional con fuertes privilegios.

2) Renovador: Iglesia como pueblo de Dios, reconocimiento de una sociedad pluralista y tendencia al gobierno democrático.

3) Comunitario: la Iglesia como comunidad en una sociedad adulta, respondiendo a los desafíos de la secularización.

Esta última, donde entraría el modelo de las CEBs, se caracteriza por: 1) el compromiso con Jesucristo y el Evangelio, antes que con el dogma y la tradición litúrgica y moral; 2) un lenguaje popular que supera el lenguaje tradicional que implica llegar sólo a una minoría y que procura ir más allá de la actualización renovadora; 3) la aceptación de las conclusiones del Vaticano II más como punto de partida que de llegada y 4) la superación de la tendencia al sectarismo.

Germán nos hizo luego una presentación de diferentes modelos de inserción popular: el interés en el pobre del Vaticano II: la toma de conciencia de Medellín; los movimientos de curas obreros, sacerdotes para el Tercer Mundo y similares en toda América Latina; la teología de la liberación, como una teología desde la praxis; el interés en la religiosidad popular y el reconocimiento de las CEBs por Puebla. Y dentro del campo protestante la apertura sociopolítica representada por el movimiento de Iglesia y sociedad y la apertura que se refleja en las conclusiones de Oaxtepec.

Por sus propias características, vistas a lo largo de nuestra investigación, las implicaciones políticas de las CEBs resultaban más que obvias. Esto nos llevó a plantearnos el problema de la tensión, la práctica pastoral y la práctica política en el ámbito de las CEBs. Las CEBs se presentaron como el espacio en el cual se colocan frente a frente el mensaje bíblico y la movilización popular, el compromiso eclesial y el compromiso social. Esta situación coloca a las CEBs en medio de los intentos de control eclesiástico y los de captación política. Esto hizo acuciante el problema de relacionar la práctica pastoral con la práctica política. En este sentido, hacen notar muchos de los teóricos de las CEBs, que los movimientos populares no son exclusividad de los cristianos. Por lo tanto la acción de las CEBs no debe dividir el movimiento popular sino por el contrario apoyar y facilitar su unidad.

Las CEBs deben abstenerse, según ellos, de crear movimientos paralelos o de asumir como propios los programas de los partidos políticos. Las CEBs deben acompañar los procesos populares, pero nunca convertirse en una alternativa política. Es en el Brasil donde se plantea más marcadamente esta problemática de relación entre la práctica pastoral y política.

Las CEBs han sufrido una creciente politización, caracterizada por algunos como un paso de la sensibilidad social a la sensibilidad política, de la conciencia personal a la concienca social, de la movilización para responder a las necesidades inmediatas a la promoción

de formas de organización que puedan enfrentar los problemas globales. En cuanto a la relación con la Iglesia institución, por el otro lado, las CEBs pasaron de una actitud de protesta, que llevó en muchos casos a la renuncia o ruptura, a los intentos de renovación de las estructuras eclesiásticas y la afirmación de la necesidad de transformación de las estructuras (no sólo mejora sino cambia) que pueda dar lugar a nuevas formas de compromiso eclesial.

**Factibilidad de las CEBs en el protestantismo**

Reunida toda esta información, dedicamos la segunda parte del Seminario a la consideración de las cuestiones relacionadas con la factibilidad de las CEBs dentro de nuestra tradición protestante, su compatibilidad con la estructura actual de nuestras congregaciones, la relación entre la práctica pastoral y la práctica política, su posible funcionamiento y su proyección. Para considerar estas cuestiones el grupo total se subdividió en cinco subgrupos, haciendo diversas presentaciones sobre la situación socioeconómica de las congregaciones evangélicas, los presupuestos eclesiológicos del protestantismo, la actitud de las mismas hacia lo político, el sentido de comunidad, las posibilidades de un nuevo modelo eclesial. Aunando estos elementos con los aportes de la primera parte del Seminario y con la propia experiencia eclesiástica y eclesial de los participantes en el Seminario.

Rubén hizo una relación entre las CEBs y la realidad eclesiástica de nuestras iglesias, señalando que los aspectos que pueden resultar significativos para nuestra propia realidad son: 1) la posibilidad de modificar las estructuras elesiásticas centradas en el sacerdote (o el pastor) y la tendencia al individualismo; 2) la propuesta de encarar la tarea pastoral grupalmente y 3) las consecuencias para la educación teológica, de tal manera de iniciar un proceso que pueda dar lugar a una comunidad docente menos dependiente de un centro teológico.

Por su parte, Germán, Claudio y Miguel, delinearon algunos de los elementos "nuevos" que las CEBs proponen para un modelo eclesial: 1) énfasis en el carácter profético de la misión de la Iglesia; 2) solidaridad en los problemas de la comunidad; 3) un sentido de servicio ejercido comunitariamente; 4) crítica de las estructuras eclesiásticas; 5) relectura de la tradición y de las confesiones de fe; 6) compromiso social.

Cabía para nosotros preguntarnos en qué medida estos "nuevos" elementos eran "nuevos" en la tradición protestante.

Rubén y David hicieron una comparación de la eclesiología católica como se refleja en las conclusiones de Puebla —especialmente con relación a las CEBs— frente a la tradición protestante, para lo cual tomaron el pensamiento de M. Lutero y J. Wesley. Nos señalaron que en Puebla hay una aceptación de las CEBs, pero siempre que éstas se integren a la estructura eclesiástica. En tanto en la

tradición protestante, como se reflejaba en el pensamiento de Lutero (sentido de cuerpo, visibilidad de la Iglesia, sacerdocio universal de los creyentes, la pertenencia de los sacramentos a la comunidad) y Wesley ("el mundo es mi parroquia", la evangelización y la responsabilidad social), permitían una mayor aceptación de los movimientos grupales y laicos como genuina acción eclesial, aun sin una estrecha relación con la estructura institucional, y una mayor participación del laico.

En busca de cuáles podrían ser los elementos favorables y los desfavorables en la vida de las iglesias de nuestra tradición protestante, algunos aparecieron en el análisis que se hizo de las congregaciones de la IERP y de la IEMA (notemos que cada factor o elemento puede ser favorable o desfavorable a un tiempo).

Pablo, Carlos y Luis hicieron un análisis de la situación cultural y socieconómica de las congregaciones evangélicas tomando un caso de la IERP (rural, étnica) y otra de la IEMA (urbana, inmigrantes de origen católico).

Según este análisis, existe en nuestras congregaciones un sentido de comunidad, reforzada por la situación especial en que debieron desarrollarse. En el caso de las congregaciones integradas por inmigrantes de países protestantes, el sentido de comunidad se vio reforzado por la participación en un "ethos" cultural y religioso, el cual integra a la comunidad incluso independientemente de su participación o no en la vida de la congregación. En el caso de las iglesias integradas mayormente por inmigrantes de origen católico "convertidos" al protestantismo, este sentido de comunidad se vio reforzado por su situación de minoría en un medio hostil. Esto por un lado ha dado cohesión a los grupos protestantes, aunque al mismo tiempo tendió al encerramiento y en muchos casos a una actitud elitista.

Sin embargo, por la propia tradición de la Iglesia y por el origen popular de los grupos en sus países de origen existe en mayor o menor grado una sensibilidad social. Esta sensibilidad se ve limitada en parte por la tendencia al encerramiento y al elitismo ya mencionados. Hay una tendencia en áreas rurales a no identificarse con "el criollo", aun cuando se participe de muchos de sus problemas. En tanto que en áreas urbanas existe una cierta "mentalidad de inmigrante" de tono reformista, resultante de la internalización de pautas de la clase media. Esto lleva en términos generales a una actitud de rechazo del populismo, que puede encubrir en muchos casos una actitud de rechazo más amplio a "lo popular". Señaló que en repetidos casos nuestras comunidades de origen popular "dejaron de serlo".

Con todo, este sentido comunitario permite muchas oportunidades de relación cara a cara entre los miembros. Esto se ve favorecido en el caso de pequeñas comunidades, que es lo más corriente

en muchas de nuestras iglesias, y por la tendencia de nuestras estructuras a un sistema de gobierno y trabajo democrático, como lo señalaron en su análisis Jorge y Frank.

La actitud de los miembros de nuestras congregaciones hacia los problemas sociopolíticos, fue analizada por el grupo de Hugo, Alberto, Christiane, Bernardo y Blanca. Señalaron en este sentido la frecuente separación que se hace entre la religiosidad y los problemas de la vida diaria, así como la existencia de un fuerte racionalismo. Esta separación es en gran medida el resultado del énfasis protestante en la distinción de los planes religiosos y político. Tal distinción representa, en un extremo, una amenaza de encerramiento o de "conciencia dividida". Sin embargo, el grupo participante del Seminario, consideró que puede significar asimismo, un importante aporte a la problemática de la relación entre la práctica pastoral y la práctica política planteada en las CEBs. Los planos religioso y político se superponen en muchos casos, pero no se confunden. Es importante hacer notar que este énfasis "protestante" se encuentra en muchos documentos católicos que afirman la autonomía de lo político. Otro aspecto señalado fue la centralización del trabajo en la persona del pastor (no muy diferente del problema en el catolicismo, aunque con diferente legitimación) y la tendencia a una élite dirigente ("caudillismo"). Sin embargo, se afirmó al mismo tiempo que en términos generales el protestante tiende a ser más crítico de la estructura eclesiástica.

En el transcurso del análisis realizado se fue haciendo claro que ciertos factores que dieron lugar a la aparición de las CEBs en el catolicismo no están presentes, o al menos no con la misma agudeza, en nuestras congregaciones. Debemos hacer claro que el análisis comparativo se circunscribe a la experiencia latinoamericana.

Desde un punto de vista eclesiológico, la fuerte motivación de las CEBs en el catolicismo para crear un espacio mayor para la acción del laico no aparece de la misma manera en nuestras congregaciones. La tradición teológica de nuestras iglesias dio siempre un lugar privilegiado al laicado. Sin lugar a dudas esta tendencia se expresó en nuestras estructuras eclesiásticas, aun con sus limitaciones. Además la tradición comunitaria, reforzada por la tendencia hacia estructuras democráticas, ofrece canales de participación (aunque no siempre estén abiertos) que no existen de igual manera en el catolicismo. Estos mismos factores hacen más variables las relaciones cara a cara en nuestras congregaciones, la cual disminuye la fuerza de las otras de las motivaciones importantes de las CEBs en el catolicismo. Las mismas razones tienen también efecto sobre el problema de la tarea centralizada en el pastor. Ciertamente el fenómeno es similar a la centralización en el sacerdote que se da en el catolicismo. Sin embargo, ésta tiene una legitimación teológica que aquélla no tiene, lo cual facilita cualquier intento de descentralización.



Obviamente, muchos de estos cambios son desencadenados por

el llamado proceso de secularización y no sólo por razones teológicas. Pero también es cierto que el protestantismo, por su propia tradición teológica, es más receptible para tales cambios, puesto que el protestantismo jugó un papel significativo en el referido proceso.

De las motivaciones que dieron lugar a las CEBs, pues, la que para el grupo es igualmente significativa en nuestra experiencia es la búsqueda de un espacio y estructura en la que se pueda confrontar el compromiso de fe y eclesial con el compromiso social y político. En el proceso que viven los países latinoamericanos ésta es una tarea ineludible, para la cual las estructuras tradicionales se muestran insuficientes.

En este sentido es tanto una demanda y desafío para las iglesias protestantes como para la Iglesia Católica. En este aspecto debemos recordar la distinción entre los planos religioso y político que el grupo consideró un elemento importante del protestantismo frente al problema de la politización.

Finalmente, aun cuando estimamos que esta problemática no implica necesariamente adoptar la forma de las CEBs, dedicamos parte del Seminario a esbozar un modelo.

Pablo, Jorge, Alberto y Blanca sintetizaron algunas características que debieran tener tales grupos. Por su propio carácter no pueden incluir la totalidad de los miembros, pero deberían estar integrados por un núcleo con claro compromiso eclesial y con un acuerdo mínimo de compromiso social. Hacia la Iglesia, el grupo debe procurar dinamizar la vida congregacional apoyando los esfuerzos comunitarios. Hacia afuera, el grupo debe promover la misión profética. Para el propio grupo, debe facilitar la relación personal frente a la amenaza de despersonalización y desarraigo.

En cuanto a su organización deben ser lo más simples posible, y tener una explícita disciplina de participación. Especialmente deben promover una participación popular. Además, dentro de nuestras organizaciones tradicionalmente centradas en el pastor, es necesario el papel promotor del pastor en su organización, promoviendo la participación del laico.

En cuanto a su funcionamiento, el grupo debe tener facilidad de reunión frecuente y su actividad debe estar centrada en el estudio bíblico y la intercesión y el análisis de la realidad a partir de la experiencia. No se consideró conveniente, en nuestra tradición, centrarse como algunos grupos católicos en el sacramento.

Frank, Mirta, Javier y Hugo, continuando con el mismo tema, señalaron que las posibilidades de la organización de estos grupos son mayores en las áreas rurales y advirtieron sobre el peligro de convertir estos grupos en una especie de "club exclusivo". Estos grupos no deben reemplazar el trabajo de otros grupos compartidos dentro de la vida de la Iglesia, sino más bien procurar dinamizarlos,

sin imposición. Insistieron una vez más en la importancia de que los miembros del grupo estén socialmente sensibilizados, aunque su finalidad no es la de un grupo de servicio social; y la importancia de estos grupos para la búsqueda de una nueva pastoral.

Finalmente Carlos, Christiane y David acentuaron, una vez más, el tema crucial de la práctica pastoral y de la práctica política y el lugar de estos grupos como un lugar donde lo eclesial y lo sociopolítico puedan ser confrontados y aunados. Lo cual implica necesariamente una opción, que puede significar asumir un determinado proyecto con todos sus problemas implícitos, pero que es lo que da su sentido más característico a las CEBs.

Participaron del seminario los estudiantes: Pablo Andiñach, Blanca Armand Pilón, Hugo Armand Pilón, Mirta Asmores, Jorge Bravo, Daniel Bruno, Miguel Cabrera, Frank de Nully Brown, Bernardo Dóminas, Carlos Duarte, Valdo Ferrari, Luis Keil, Delcio Källsten, David Kieffer, Alvaro Michelín, Javier Ochoa, Alberto Oró, Claudio Pose, Christiane Picht, Rubén Yennerich, Germán Ziljstra y James Zondervan; y los profesores: Norberto Bertón, Mary Hunt, Emilio Monti (coordinador) y Sidney Rooy.

Para el trabajo del seminario hemos reunido una **bibliografía** de 157 libros y artículos de revistas, de los cuales indicamos la siguiente selección a manera de recomendación:


Azzi, Riolando, "Religiosidad popular", en **REB** 38, n. 152 (1978), pp. 642-650.

"CEB y evangelización de los pobres", en **Servir** 13 n. 69-70 (1977), pp. 279-346; orig. port. en **Síntesis** 4 n. 9 (1977), pp. 17-66.

Boff, Clodovis y Boff, Leonardo, "Las comunidades cristianas y la política partidaria", en **Contacto** 15:6 (1978), pp. 36-46; orig. port. en **REB** 38 n. 151 (1978), pp. 387-401.

"Eclesiogénesis, las CEB reinventan la Iglesia", en **Servir** 12 n. 65-66 (1976), pp. 401-466.

Galilea, Segundo, "La crisis de los ministerios y las CB", en **Servir** 12 n. 61 (1976), pp. 51-60 (también Mensaje Iberoamericano n. 135 [1977], pp. 2-5).

Lepeley, Joaquín, "Las CEB", en **Tierra Nueva** 7 n. 27 (1978), pp. 50-72.

Mesters, Carlos, "Una Iglesia que nace del pueblo", en **Misiones Extranjeras**, n. 37 (1977), pp. 44-56.

ATLAS erials

Copyright and Use:

**As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.**

**No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.**

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.