

## Religião y política: un acercamiento a las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs)<sup>1</sup>

João Barros<sup>2</sup>

No obstante el relieve adquirido por el polo ascético dentro del Cristianismo, Foucault objeta que la *parresia* positiva siguió practicándose a causa del polo místico de la tradición cristiana. Si bien llegó a dominar la dinámica de la Iglesia-institución, el polo ascético no pudo erradicar la práctica de la *parresia*, pues la mística persistió en los márgenes de las instituciones pastorales del Cristianismo (FOUCAULT, 2009b, p. 308; 2010d, p. 347). Para analizar la práctica de la *parresia* dentro del polo místico del Cristianismo, evocaremos el caso de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

Conforme nos explica Castor Ruiz en su libro *A força transformadora social e simbólica das CEBs*, el conflicto entre Iglesia-institución y Estado en los tiempos del Brasil colonia era algo que influía en la vida de las diócesis. Sumado a este conflicto, las dimensiones territoriales de Brasil dificultaban la formación de un clero capaz de llegar al pueblo.

Esa falta de presencia de la estructura clerical a nivel popular, unida a una fuerte religiosidad del pueblo, hizo posible construir en el Brasil Colonia un imaginario social y religioso a partir de la influencia de los legos. El protagonismo autónomo popular de los legos fue construyendo en el imaginario formas propias de religiosidad, formas autónomas de culto y cultura (RUIZ, 1997, p. 28).

Dicho protagonismo de los legos en la práctica del Catolicismo en el Brasil Colonia provocó una diferencia entre sus prácticas en comparación con el Catolicismo europeo. En Brasil los símbolos cristianos sufrieron una adaptación cultural, al ser

---

1 GT 5: Colonialidades e de(s)colonialidade do crer, do saber e do sentir: implicações epistemológicas nos estudos da religião.

2 UNILA - Doutor em Filosofia e Ciências Sociais. E-mail [joao.barros@unila.edu.br](mailto:joao.barros@unila.edu.br).

adoptados de la tradición europea e insertos en el contexto americano naciente. Los símbolos siguieron siendo los mismos, pero sus significaciones se alteraron. Además se incorporaron algunos símbolos provenientes de las culturas negra e indígena. Estos factores resultaron en una cultura religiosa distinta de la europea, con los legos cumpliendo un papel preponderante.

Volviendo al siglo XX, las CEBs se conformaron a partir de un sentido comunitario presente en grupos que mantenían “lazos interpersonales de relaciones, afecto, amistad, confianza y convivencia” entre sus integrantes (RUIZ, 1997, p. 60). Los participantes de las CEBs intentaban construir un nuevo modelo de relación en el seno de la Iglesia-institución, basado en una forma comunitaria de sociabilidad, inspirada en las primeras comunidades cristianas descritas en la Biblia (RUIZ, 1997, p. 63). Esa nueva forma basada en el modelo comunitario dio lugar a una “distinción entre Iglesia-institución e Iglesia de base” dentro del cuerpo clerical (RUIZ, 1997, p. 61). La primera identificada con la jerarquía de la Iglesia, la segunda con el pueblo de Dios.

Uno de los exponentes de la Iglesia de base fue Leonardo Boff. Para él, las CEBs concretizaban la verdadera Iglesia de Jesucristo. No obstante, afirmaba que no existió un conflicto entre la cúpula de la Iglesia-institución y las CEBs, sino más bien una tensión entre “una Iglesia que optó por el pueblo, por los pobres y por su liberación y grupos de la misma Iglesia (obispos, curas y legos) que no hicieron esta opción”, persistiendo en mantener el carácter estrictamente sacramental y devocional de la fe (BOFF, 1994, p. 211). De acuerdo con Boff, las CEBs eran ambientes en los cuales era posible construir y expresar una crítica a las condiciones socio-económicas a las cuales estaban sometidos sus participantes. Por medio de una lectura de los textos sagrados, los participantes eran estimulados a reflexionar y actuar socialmente (BOFF, 1994, p. 215). Lo mismo encontramos en Ruiz, cuando afirma que las CEBs “comprendieron el potencial transformador del simbolismo

religioso y de la religiosidad popular” frente a los desafíos socio-económicos enfrentados por los pobres<sup>3</sup> (RUIZ, 1997, p. 45).

Haciendo mención a las Conclusiones de la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM), realizadas por la Iglesia Católica, Ruiz afirma que las CEBs asumieron a los pobres como “categoría epistemológica y teológica para comprender la realidad” (RUIZ, 1997, p. 52). Las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano realizadas en Santo Domingo-DO, Puebla-MX, Medellín-CO y Rio de Janeiro-BR fueron frecuentadas, en su mayoría, por representantes más sensibles a la temática social. La Confederación Nacional de los Obispos de Brasil (CNBB), por ejemplo, tenía como sector hegemónico un grupo de sacerdotes más identificado con la Teología de la Liberación (RUIZ, 1997, p. 72). Todos los documentos conclusivos de las CELAMs citadas expresaron preocupación por la precariedad social de los latinoamericanos. La I CELAM, en Río de Janeiro-BR (1955), “proclama la urgencia de orientar e intensificar la labor social” (CONFERENCIA, 2008, p. 561). El documento final llama a la responsabilidad del cristiano, para posicionarse frente a los temas cívico-políticos. Este posicionamiento debería motivar el ejercicio de actividades para ayudar en la formación de la “conciencia del pueblo” ante los “problemas sociales, económicos y políticos” (CONFERENCIA, 2008, p. 547).

En Medellín-CO (1968), la II CELAM intensifica sus propuestas e incentiva a los clérigos a la “denuncia de la injusticia y la opresión, en la lucha cristiana contra la intolerable situación que soporta con frecuencia el pobre” (CONFERENCIA, 2008, p. 497). La denuncia, junto con el trabajo de mediación política entre el pobre y grupos responsables por situaciones puntuales, buscaban la “integración social, económica y cultural de los pobres” (CONFERENCIA, 2008, p. 499). En la II CELAM fueron reconocidas por primera vez las “comunidades de base”, como ejemplo de

---

<sup>3</sup> Ruiz (1997, p. 43) aclara que la categoría “pobres” fue ampliada en las CEBs, haciendo referencia a un conjunto de factores (étnico y género, por ejemplo), no solamente lo económico.

renovación de las estructuras pastorales que correspondiesen a la realidad de una comunidad local (CONFERENCIA, 2008, p. 502).

En Puebla-MX (1979), la III CELAM reafirma la “opción preferencial y solidaria por los pobres”, así como la conducción de la Iglesia latinoamericana a la “denuncia de las graves injusticias derivadas de mecanismos opresores” (CONFERENCIA, 2008, p. 344). La postura de los clérigos debía estar direccionada no solamente a amenizar los efectos de los males, sino también a la supresión de las causas de esos males socio-económicos. Esto debería liberar los pueblos “progresivamente de la dependencia externa” y contribuir a su formación ciudadana (CONFERENCIA, 2008, p. 346).

En Santo Domingo-DO (1992), la IV CELAM se expresa sensible a estadísticas que diagnosticaban el crecimiento de las situaciones de pobreza sufrida por los latinoamericanos. Su texto conclusivo politiza su discurso, agudizando su posición al afirmar que “la política de corte neoliberal” profundizó las consecuencias negativas de la desigualdad social en nuestro continente (CONFERENCIA, 2008, p. 108). En esta oportunidad se defendió la revisión de las “estructuras y métodos pastorales, a fin de no distanciarse de los pobres”, sino priorizar el combate a las desigualdades sociales existentes (CONFERENCIA, 2008, p. 110).

Volviendo al texto de Ruiz, leemos que la resignificación de los símbolos religiosos proporcionada por las CEBs es un factor importante para entender la acción social de dichos grupos. La cruz del sufrimiento, por ejemplo, pasó a ser la cruz de la solidaridad de Dios para con los pobres y oprimidos, el simbolo de resistencia y lucha contra toda opresión socioeconómica (RUIZ, 1997, p. 118-119).

Vemos que, con vistas a limitar el poder ejercido por los poderosos, los agentes de las CEBs transformaron su convicción religiosa en favor de una transformación social por intermedio de una acción política. Era un “compromiso social a partir de la fe” (RUIZ, 1997, p. 122). A diferencia de la tradición de la pastoral que concentraba sus esfuerzos en la salvación individual, la actividad de las CEBs se volcó a la transformación social de sus participantes, “incorporando la dimensión

social, económica y política” (RUIZ, 1997, p. 141). Con ello, el plano liberador de Dios contemplaba también la materialidad de la vida.

Por ese mismo fin, el Dios fundador de la autoridad y cuidadoso de la obediencia a la autoridad social pasaba verse como Dios liberador. “Dios es el Dios liberador de los oprimidos de la historia”<sup>4</sup> (RUIZ, 1997, p. 105). No se trata ya del Dios ahistórico, sino de una divinidad que vela por el bienestar y la provisión material de quienes lo siguen. El Jesús asumido por las CEBs tampoco es un mártir clavado en la cruz, inmovilizado e incapaz de estirar sus brazos para auxiliar a aquellos que lo necesitan. El “Jesús libertador” se renueva “en contraste con las antiguas significaciones de resignación y aceptación del sufrimiento” (RUIZ, 1997, p. 108). María también deja de ser la mujer sumisa y alienada de su situación histórica. “La persona de María es [considerada como una] mujer crítica y concientizada de la situación social y política que vive, con una clara opción por la liberación de los oprimidos”<sup>5</sup> (RUIZ, 1997, p. 110).

Este conjunto de resignificaciones crea un nuevo modo de lectura de la Biblia. “hay una relación dialéctica entre la Biblia como simbolo y la realidad social de las personas que la leen. [La Biblia pasa a ser] la revelación de Dios en la historia a partir de los marginados y excluidos” (RUIZ, 1997, p. 112). Contra toda clase de opresión social y marginalidad, los participantes de las CEBs usan el texto religioso como instrumento para traducir sus necesidades en acciones, sus infortunios en concientización.

Asumiendo la palabra dentro del grupo, los individuos se arman de coraje y discernimiento frente la realidad. La pobreza era llamada pobreza, la injusticia injusticia y la enfermedad enfermedad. Esa toma de palabra representa la asunción de una postura crítica frente a las cuestiones públicas que, a su vez, viabiliza una

---

<sup>4</sup> Haciendo referencia al texto de Ex 3.7-10, donde se relata la salida de la esclavitud en Egipto.

<sup>5</sup> Con base en el texto bíblico de Lc 1.51-53.

“maduración de las personas del grupo para poder asumir colectivamente sus decisiones” (RUIZ, 1997, p. 142). Con esta dinámica, el texto religioso pasa a ser fuente de concientización para quienes antes no se animaban a hacer uso público de la palabra, ocultándose en sus limitaciones. Por no querer seguir en situación de un *doulus* (esclavo) moderno, los participantes de las CEBs pasaban a expresar sus convicciones y críticas por medio de los textos bíblicos.

Volviendo al texto de Foucault, las CEBs son un buen ejemplo de contraconducta cristiana vistas a partir del concepto de *parresia*. La actitud crítica de estos grupos puede interpretarse desde el tamiz de la *parresia*, “[... ] una *parresia* que es confianza en uno mismo, confianza en los otros, confianza en lo que pueden hacer juntos” (FOUCAULT, 2009b, p. 306; 2010d, p. 345). Como bien lo expresa Foucault, se trata de una “cuestión de vida comunitaria”, de convivencia con el otro, recibiendo y dando confianza para el ejercicio valeroso de la palabra acerca de los temas públicos (FOUCAULT, 2009b, p. 305; 2010d, p. 344).

Este uso de la palabra por el conjunto de los participantes se diferencia del uso cínico en un punto esencial. Los cínicos usaban la fuerza para escapar de todas sus convenciones artificiales, demostrando “su no necesidad absoluta” (GROS, 2011, p. 61). Luchaban por autonomía armados con el desprendimiento de una casa, una patria, riquezas y familia. Mientras los Cínicos expresaban una no-necesidad absoluta, la *parresia* de la contraconducta cristiana expresa una lucha por lo absolutamente necesario. Una toma de palabra que busca la limitación del poder. Así como los Cínicos buscaban desenmascarar las contradicciones de su tiempo, la contraconducta cristiana hace uso de la palabra para el mismo objetivo. Con la diferencia de mantener actitudes y concepciones de mundo muy distintas.

Dadas las características de la *parresia* cínica y siguiendo el argumento de David Konstan, la relación entre *parresia* y democracia puede alcanzar un nivel más alto se considerar la práctica epicureísta. Los Epicuristas priorizaban la amabilidad y la apertura de corazón frente a sus conciudadanos. No tenían una postura combativa, sino de una franqueza dulce y amable, propia de quienes portan una sabiduría no

basada sólo en conocimientos, sino también en vivencias compartidas. Con dicha actitud, el “ejercicio de la *parresia*” queda mejor caracterizado con las “parábolas cristianas” (KONSTAN, 2004, p. 24). A partir de este nuevo tamiz, la audacia y la insolencia cínicas se reemplazan con la sutileza y la gracia, que distienden “la tensión entre el clamor de la serenidad filosófica y la autosuficiencia y su deber para con su familia y su ciudad” (KONSTAN, 2004, p. 29).

El ejemplo de las CEBs parece paradigmático porque alienta a sus participantes a construir y expresar una crítica a las condiciones socio-económicas que los someten. Basando su reflexión y actuación social en los textos bíblicos, los componentes de las CEBs materializaron una conducta cristiana contemporánea dentro de los marcos que encontramos en el análisis de Foucault. Este ejemplo nos ilumina sobre el alcance de una reflexión sobre *parresia* y conducta cristiana.

### Referencias

- BOFF, Leonardo. Igreja: carisma e poder. Ensaios de eclesiologia militante. São Paulo: Ática, 1994.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ARGENTINA. Documentos de Río, Medellín, Puebla y Sto. Domingo. Buenos Aires: Oficina del libro, 2008.
- FOUCAULT, Michel. \_\_\_\_\_. *El coraje de la verdade. El gobierno de si y de los otros II. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Traducción de Horacio Pons. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010d.
- \_\_\_\_\_. *Le Courage de la Vérité. Le gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France (1984)*. Paris : Gallimard, 2009b.
- GROS, Frédéric. Foucault et la vérité cynique. *Aurora*. Curitiba, v. 23, n. 32, p. 53-66, jan/jun 2011.
- KONSTAN, David. Parrhêsia: Ancient Philosophy in opposition. In: ANDERSON, Albert e outros (Orgs.). *Mythos and Logos. How to regain the Love of Wisdom*. Amsterdam: Rodopi, 2004, p. 19-33.
- RUIZ, Castor Mari Bartolomé. A força transformadora social e simbólica das CEBs. Petrópolis-RJ: Vozes, 1997.