



00464  
2.  
2e1

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA  
DE MÉXICO**

---

**FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES**

**DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO**

**LA CULTURA POLITICA DE LAS COMUNIDADES  
ECLESIALES DE BASE: ESTUDIO DE CASO Y  
REFLEXIONES GENERALES.**

**TESIS QUE PRESENTA:  
AGUSTIN GARCIA PEREZ  
PARA OBTENER EL GRADO DE  
MAESTRO EN SOCIOLOGIA**

MEXICO, D. F.

SEPTIEMBRE DE 1995

**FALLA DE ORIGEN**



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*A mi esposa Obdulia  
y a mis hijas Ana Laura y  
Fernanda.*

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	3
<b>I. DESCRIPCIÓN DEL FENÓMENO: LAS CEB EN MÉXICO</b>	
1. Ubicación, definición y Situación Actual	7
2. Historia	12
3. Planteamiento del Problema e Hipótesis	22
<b>II. ELEMENTOS TEÓRICOS Y ESTRATEGIA METODOLÓGICA</b>	
1. Enfoque Teórico	27
2. Estrategia Metodológica	48
<b>III. ESTUDIO DE CASO: LAS CEB DE LA MARTÍN CARRERA</b>	
1. Contexto Histórico Social	65
2. Resultados de la Encuesta	80
3. Interpretación y Conclusiones	96
<b>IV. REFLEXIONES GENERALES SOBRE LAS CEB Y SU COMPROMISO SOCIOPOLÍTICO</b>	
1. Teología de la Liberación: de la Certeza a la Incertidumbre	108
2. Las CEB y los Movimientos Sociales	112
3. Las CEB y la Lucha por la Democracia	121
<b>ANEXO</b>	129
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	136

## INTRODUCCION

Aprovecharé estas páginas introductorias para justificar la pertinencia de abordar el objeto de estudio que he elegido, plantear de manera general el problema de investigación y señalar los pasos que he seguido en la exposición de los resultados de este trabajo.

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) representan un fenómeno relativamente nuevo, que ha venido creciendo en los últimos años y que empieza a llamar la atención de algunos científicos sociales. A finales de la década de los ochenta, se calculaba que en México existían -aproximadamente- diez mil grupos o comunidades de este tipo, distribuidas en la mayor parte de los estados de la República, en los cuales participaban directamente unas ciento cincuenta mil personas<sup>1</sup>. En otros países, como Brasil, a principios de la misma década se hablaba de más de ochenta mil CEB<sup>2</sup>. La magnitud de este fenómeno y su continuo crecimiento me parece que constituyen una primera razón para abordarlo como objeto de estudio.

El aspecto religioso en México, aunque se dice que avanza el proceso de secularización, sigue teniendo una gran peso en la sociedad mexicana y creo que no se le ha dado la debida importancia por parte de los científicos sociales. Además, una buena parte de los estudios sobre el tema se ha enfocado al análisis de la relaciones la iglesia y el Estado. Se ha privilegiado a la jerarquía católica como objeto de estudio, dejando de lado a otros actores de la misma iglesia, como serían las organizaciones católicas de laicos. Los grupos de católicos que queremos

---

1. Cfr. Monroy, Mario y Enrique Valencia, *Las Comunidades Eclesiales de Base y su Compromiso Político*, mimeo, Centro Antonio de Montesinos, México, octubre de 1987.

2. Cfr. Betto, Frei, "Lo que son las Comunidades Eclesiales de Base", *Iglesia y Religión* Núm. 14, Centro Antonio de Montesinos, México, 1982.

analizar son precisamente de laicos, además de que las investigaciones sobre las CEB en particular son muy generales y muy escasas<sup>3</sup>.

Si bien es cierto que existen algunos estudios sobre la iglesia en México, cabe señalar que la gran mayoría de ellos se han realizado teniendo a la investigación documental como fuente principal de información, es decir, generalmente sólo se recurre al material hemerográfico y a los documentos eclesiásticos para realizarlas. Me parece que por estos canales de información es muy difícil llegar a conocer la complejidad de este hecho social, particularmente de aquellos actores que casi no son motivo de noticia en la prensa.

Por otro lado, las recientes reformas constitucionales y reglamentarias que se aprobaron en materia religiosa han impulsado nuevamente el interés por el fenómeno religioso y por las diferentes agrupaciones o iglesias.

Además, actualmente en la política aparecen nuevos mecanismos y formas de agregación social que contrastan con las grandes teorías que pierden poder de convocatoria. Ello hace que el análisis de una nueva forma de agregación política, que tiene como elemento integrador a lo religioso, cobre ahora mayor relevancia.

Por lo mencionado en los párrafos anteriores, concluyo que es importante abordar a las CEB de México como objeto de análisis social y que éste se realice con investigación empírica y trabajo de campo.

Considero que también es válido agregar un argumento de tipo político. La presente investigación no pretende comprender el fenómeno de las CEB por una curiosidad meramente teórica o de conocimiento, sino que responde a un problema práctico o político: ¿Qué hacer para que se haga efectiva la participación social y política que

---

3. Como ejemplos de estos estudios generales sobre las CEB, se pueden mencionar los siguientes: Zenteno, Arnaldo, *Un Camino de Humildad y Esperanza. Las Cebes en México*, Centro Antonio de Montesinos, México, 1983; Concha Malo, Miguel, "Las Comunidades Eclesiales de Base y el Movimiento Popular", *La Participación de los Cristianos en el Proceso de Liberación en México, Siglo XXI*, México, 1986. Además, pueden consultarse diversos artículos de revistas como *Christus y Estudios Ecuménicos*.

se busca promover en las CEB?. Precisamente, en función del esclarecimiento de este problema práctico que se plantean los promotores de las CEB, formulé el problema de investigación o de conocimiento.

Mi punto de partida fue el paradigma de participación política que los "intelectuales" de las CEB se habían propuesto: en la comunidad de base debe motivarse e impulsarse la participación política de sus miembros, para que se incorporen a organizaciones o partidos políticos que busquen el cambio social o que respondan a sus ideales de justicia y libertad.

Al parecer, existe un amplio consenso entre los intelectuales de la teología de la liberación en torno a la participación política que debieran asumir las CEB. No se pretende que formen su propio partido u organización política, ya que ésto llevaría a un modelo de iglesia que ellos llaman de "Neocristiandad"; lo que se persigue es que las CEB impulsen la participación de sus miembros en organizaciones o partidos políticos.

Creo que el conocimiento de la cultura política de las CEB, entendida en un sentido amplio, podría ayudar a aproximarnos a este problema y a una delimitación del mismo. En este sentido, podría plantearlo más específicamente de la siguiente manera: ¿Cuáles son los rasgos de la cultura política de los integrantes de las CEB que podrían explicar su escasa participación organizaciones y partidos políticos?.

En un primer momento, pretendí realizar el trabajo con varios estudios de caso, de tal manera que los resultados pudieran ser representativos de las CEB a nivel nacional. Después de algunos meses, por diferentes razones, suspendí este proyecto y tomé la decisión de realizar un sólo estudio en una zona del Distrito Federal: la colonia Martín Carrera. Pero, para aprovechar los conocimientos que había adquirido sobre las CEB de otros lugares, creímos conveniente incluir algunas reflexiones generales. De aquí que haya escogido como título de esta investigación

**el de *La Cultura Política de las CEB en México: Estudio de Caso y Reflexiones Generales.***

La exposición de este trabajo está dividida en cuatro grandes partes. La primera tiene un carácter más descriptivo y está dedicada a presentar una visión general sobre el fenómeno de las CEB en México y al planteamiento más amplio del problema de investigación. En el segundo capítulo se desarrolla el enfoque teórico y metodológico para acercarnos al problema y, de acuerdo con este enfoque, en la tercera parte, se exponen los resultados del estudio de caso. Finalmente, en el último capítulo, teniendo en cuenta los elementos encontrados en el estudio de caso y la información de otras fuentes sobre las CEB en México, planteamos unas reflexiones generales, de carácter teórico político, en torno las perspectivas de participación social y política de las CEB en México.

## **I. DESCRIPCIÓN DEL FENÓMENO: LAS CEB EN MÉXICO.**

La presentación de este primer capítulo tiene una doble intención. Por un lado, dar a conocer un panorama general del objeto de estudio, las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) y, por el otro, plantear de manera más amplia el problema de investigación. Considero conveniente dar una visión general sobre el fenómeno a analizar porque, aunque en otros casos pudiera ser innecesario, en éste creo que resulta útil, sobre todo porque no todos tenemos los conocimientos básicos sobre estos grupos católicos que pretendo analizar. Debido a que el problema de investigación surgió de un problema práctico o político que estaban experimentando las CEB, aprovecharé este apartado para ubicar y plantear ambos problemas.

En primer lugar trataré de ubicar el surgimiento de estos grupos, cómo son definidos y cuál es la magnitud del fenómeno actualmente. Luego enunciaré de manera sintética cuál ha sido su trayectoria en México, es decir, el camino que han recorrido. Finalmente, plantearé el problema de investigación, señalando las respuestas que se han dado al mismo, las cuales me servirán como hipótesis.

### **1.- UBICACIÓN, DEFINICIÓN Y SITUACIÓN ACTUAL**

Las primeras CEB de la iglesia católica latinoamericana tienen su origen en Brasil durante los primeros años de la década de los sesenta. Surgen como pequeños grupos organizados en torno a algunas parroquias o capillas, a partir de la iniciativa de laicos, sacerdotes u obispos. Se constituyen con un carácter religioso y pastoral y generalmente se forman con grupos de alrededor de 20 personas, y cada uno de ellos recibe el nombre de comunidad eclesial de base. En algunas ocasiones, sobre todo en zonas rurales, se trata de un sólo gran grupo que se reúne en torno a una capilla o parroquia y todas estas personas integran la comunidad eclesial de base de ese lugar.

Frei Betto, destacado teólogo brasileño, señala que son *comunidades* porque reúnen a personas que tienen la misma fe, pertenecen a la misma iglesia y generalmente viven en la misma región; además de que comparten sus problemas y sus luchas por mejores condiciones de vida. Son *eclesiales* porque son congregados en la iglesia, como núcleos básicos de comunidad de fe, y son *de base* "porque son integradas por personas que trabajan con sus propias manos (clases populares)". Este teólogo advirtió que hacia el año de 1980 se hablaba de aproximadamente 80,000 CEB en Brasil, que congregaban a cerca de dos millones de personas creyentes y oprimidas<sup>1</sup>. Dos grandes acontecimientos eclesiales contribuyeron al impulso y expansión de las CEB en diversos países del subcontinente. Con el Concilio Vaticano II -celebrado de 1963 a 1965- la iglesia católica universal experimentó una fuerte renovación para responder a los retos de la sociedad contemporánea. Posteriormente, los obispos de la Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) se reunieron en Medellín, Colombia, -en 1968- para adecuar las grandes líneas del Vaticano II a la realidad de los países de América Latina y así responder a los retos que planteaba esta región. Muchos sacerdotes y teólogos de la liberación insisten en que primero aparecieron las CEB y luego, como segundo momento y para esclarecer y profundizar el análisis sociopolítico y teológico que requieren para iluminar su praxis, aparecieron las reflexiones más sistemáticas, los cursos, las conferencias, las publicaciones, etc. Dentro de este proceso de reflexión surge lo que se conoce como "teología de la liberación", para impulsar e iluminar la práctica de estos cristianos que buscan la "liberación".

Gustavo Gutiérrez, uno de los pioneros de la teología de la liberación en América Latina, señalaba que la teología, como "inteligencia de la fe", debe ser una "reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra de Dios". Agrega que

---

1. Betto, Frei, "Lo que son las Comunidades Eclesiales de Base", *Iglesia y Religión*, núm. 14, Centro Antonio de Montesinos, México, 1982, pág. 5

esta teología representa una nueva manera de hacer teología, que toma como punto de partida la praxis histórica de liberación, la reflexiona críticamente y la ilumina a la luz de la palabra de Dios. En este sentido, añade, la liberación expresa las aspiraciones de las clases sociales y pueblos oprimidos, y la historia se ve como un proceso de liberación del hombre<sup>2</sup>.

De esta manera, la experiencia de las CEB, fundamentalmente en Brasil, y la teología de la liberación -desarrollada fundamentalmente después del Medellín- constituyeron un fuerte impulso a las CEB en otros países latinoamericanos, las cuales "despuntaron como novedad histórica y germen de esperanza de la iglesia en América Latina"<sup>3</sup>.

En la búsqueda de definiciones más precisas sobre lo que son estos grupos religiosos, encontré dos que, conjuntamente, nos permiten tener una idea más clara de lo que son o deben ser. En un tono más descriptivo, Miguel Concha -sacerdote dominico- dice que "las CEB son grupos de creyentes, eclesialmente pertenecientes a la iglesia católica y socialmente formando parte de las clases explotadas, que verdaderamente van constituyendo comunidades, en las que desde esa perspectiva analizan su realidad, la reflexionan teológicamente a la luz de la fe y se van comprometiendo a luchar por cambiarla integralmente. Van orientando su vida y su actuar a la transformación de la sociedad y a la generación de una nueva manera sociológica e histórica de ser iglesia"<sup>4</sup>.

Desde una perspectiva sociológica, Rogelio Gómez Hermosillo, quien participaba en el equipo coordinador de las CEB de la Zona Metropolitana de la Ciudad de

---

2. Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la Liberación*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú, 1980, pág. 12.

3. Concha Malo, Miguel, "Las comunidades eclesiales de base y el movimiento popular" en: Varios, *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, Siglo XXI, México, 1986, pág. 233.

4. Concha Malo, Miguel, *Las comunidades eclesiales de base y su compromiso político*, mimeo, México, octubre 1987, pág. 1.

México, define de la siguiente manera el mismo fenómeno: "Podemos definir a las CEB como expresiones organizativas de los sectores populares, aglutinados en torno a su identidad cultural-religiosa, que se dinamizan mediante procesos de educación popular, generando prácticas sociales reivindicativas y alternativas ante la problemática local de dominación y explotación, orientadas por una utopía de liberación integral radical, para la construcción de una sociedad fraterna, sin desigualdades, sin explotación, ni opresión"<sup>5</sup>.

Creo que con estas definiciones podemos tener mayor claridad en lo que sus promotores entienden por CEB, aunque parece que se quedan en el deber ser y, por ello, se dificulta en la práctica definir cuál grupo puede ser o no considerado CEB. Sin embargo, teniendo en cuenta que estas comunidades están siempre en camino, podemos tomar como CEB a todos aquellos grupos que se encuentran en este proceso, es decir, que están orientados por los grandes lineamientos que se advierten en las dos definiciones presentadas: grupos católicos que se van constituyendo en comunidad, que analizan críticamente la realidad social en la que se ubican como explotados y dominados, la reflexionan a la luz de su fe y se van comprometiendo por un cambio integral o radical de la sociedad.

Una vez que tenemos una idea general sobre la ubicación de la CEB y sobre su definición, conviene también conocer cuál es la magnitud de este fenómeno en México, puesto que es éste el caso que más específicamente nos interesa.

Una investigación realizada por Enrique Valencia y Mario Monroy en la segunda mitad de la década de los ochenta arrojó los siguientes datos sobre México: Existían entre ocho mil y diez mil grupos integrados en promedio por unas 15 personas cada uno, denominados CEB. En ellas, de 120 mil a 150 mil personas se reunían semanalmente para reflexionar sobre sus problemas a la luz de la palabra de Dios y

---

5. Gómez Hermosillo, Rogelio, "Las Ceb donde no hay organización popular", *Christus*, núm. 622-623, febrero-marzo, 1989, pág. 56.

se calculaba que cada persona tenía influencia en otras cinco o seis más. En este sentido, los investigadores concluían que podríamos hablar de más de medio millón de personas que directa o indirectamente estaban influidas por las CEB. Se encontraban en la mayoría de los estados de la República, con excepción de Aguascalientes, Baja California Sur, Durango y Tamaulipas, y su presencia era muy reducida en Yucatán, Querétaro y Zacatecas. Para ese entonces, las diócesis de Cuernavaca, Morelos, y Ciudad Guzmán, Jalisco, contaban con el mayor número de CEB. En la primera existían alrededor de mil grupos, mientras que en la segunda rebasaban los setecientos<sup>6</sup>.

De acuerdo con la misma investigación, se constataba que la gran mayoría de las CEB habían surgido en zonas rurales y en los suburbios de las ciudades. Se calculaba que el 70% se ubicaba en regiones campesinas e indígenas, mientras que el resto se desarrollaba en los sectores urbano populares. Su presencia en otros sectores populares, como el obrero, ha sido muy escasa, aunque sí existen algunas experiencias significativas.

Sobre su relación con el pueblo y con organizaciones sociales y políticas, Valencia y Monroy advirtieron que las CEB aglutinaban y defendían las demandas de los grupos populares, promovían una concepción del mundo propia de los sectores urbanos, campesinos e indígenas -especialmente a partir de una visión religiosa-; articulaban experiencias de lucha y de organización; generaban formación de cuadros que se dedicaban a la reproducción del movimiento; sostenían una práctica de participación y decisión desde las bases y eran así un intento de práctica popular; mantenían formas de organización local, regional y nacional, estables y autónomas; elaboraban permanentemente análisis de la situación en sus diversos niveles y acumulaban una fuerza política que no la expresaban totalmente. Su participación

---

6. Valencia, Enrique y Mario Monroy, *Las comunidades eclesiales de base y su compromiso político*, mimeo, Centro Antonio de Montesinos, México, octubre 1987.

social y política fue relevante en algunas regiones o localidades, aunque generalmente se concentró en luchas gremiales o de servicios, y poco en partidos políticos.

Aunque forman parte de la iglesia católica, no siempre se encuentran vinculadas explícita e institucionalmente a ella. Son pocos los obispos que mantienen un apoyo abierto a estos grupos y, en otros casos, se mantienen casi al margen de la organización parroquial. En la investigación arriba señalada se menciona que se mantenía entonces el diálogo con 30 obispos, aunque solo 13 de ellos respaldaban la acción de las CEB. En el encuentro nacional de las CEB en Nogales, Ver., (1980) participaron tres obispos, mientras que en el de Oaxaca (1985) asistieron 12 obispos. Además, hacia 1978, se tenían representantes de 18 entidades del país y del 31% de las diócesis, prelaturas o vicariatos y, para 1987, existían comunidades en el 60% de las mismas.

Todo esto nos habla de un fenómeno relativamente importante en México, pero tras del él se encuentra una historia de más de 20 años que es necesario recuperar, aunque sea de manera esquemática.

## 2. HISTORIA<sup>7</sup>.

El proceso de las CEB en México tiene sus orígenes en los grupos bíblicos formados por los padres Rolland y Genoel, que surgen hacia el año de 1967 en Cuernavaca, dentro del contexto de renovación eclesial que brota del Concilio Vaticano II. En este mismo contexto, surgió el Movimiento por un Mundo Mejor, que pretendía hacer de la parroquia una auténtica comunidad cristiana. Un primer intento de aglutinar estas experiencias se da en San Bartolo, Guanajuato, -en 1972- con la

---

7. Para conocer la historia de las CEB en México, desde su surgimiento y hasta 1980, fue básico el libro de Zenteno, Arnaldo, *Un camino de humildad y esperanza. Las Cebes en México*, Centro Antonio de Montesinos, 1983, pág. 27-74.

reunión del Movimiento de Comunidades Cristianas de Iglesia. En estos grupos se encontraba el germen de lo que serían las CEB, pero en este período todavía no adquirirían las características que los identificarían como tales, pues aunque se notan algunos avances en la reflexión de fe, aún no se realizan análisis de la realidad, su método de reflexión es deductivo y no existe un compromiso social o político, sino simplemente intraeclesial.

Ya iniciada la década de los setenta, se pudo observar que éstos y otros grupos se orientaban o encaminaban hacia un proceso de comunidades eclesiales de base. Hacia 1975, en la ciudad de Morelia, las CEB se plantearon ya claramente su objetivo: "Queremos ser fuerza para lograr una iglesia que sea fermento de un hombre y una sociedad nuevos, que anuncie ya el Reino de Dios en un proceso dinámico de cambio liberador mediante la toma de conciencia de la realidad, la reflexión de fe y la acción organizada en compromiso con el pueblo"<sup>8</sup>. Aquí podemos advertir los tres ejes fundamentales en los que se irán configurando las CEB, es decir, tres aspectos en los que irán avanzando para lograr el objetivo que se proponen y constituirse realmente en CEB. En este proceso fueron cambiando su forma de ver y analizar la realidad social, la manera de hacer su reflexión de fe (concepción religiosa) y el tipo de compromiso social y político. En este sentido vamos a tratar de recuperar el proceso de cambio de las CEB, teniendo como ejes los aspectos señalados.

Podríamos decir que su etapa de formación arranca con los tres encuentros de comunidades que se realizan en 1972 (Estado de México, Celaya y San Bartolo) y se prolonga hasta 1974 con los encuentros de Tepeaca, Puebla., y Distrito Federal. Durante este período, el movimiento se extendió a varios estados de la República, de tal manera que después de dos años, en el encuentro del DF, se encontraban

---

8. Zenteno, Arnaldo, *op. cit.* pág. 46.

representados los estados de Guanajuato, Querétaro, Puebla, Morelos, Edomex, Guerrero, Michoacán y la zona sureste de la República. Se fue pasando de una organización vertical, con predominio de los sacerdotes y religiosos, a una organización más horizontal y por regiones, con equipo central y con mayor participación de los laicos. Los distintos encuentros nacionales de las CEB aparecen como momentos significativos, claves e indicadores del crecimiento cuantitativo y cualitativo de las CEB. En este sentido, sobre su crecimiento cuantitativo, podemos mencionar que en 1978 los asistentes al encuentro nacional fueron 400, mientras que para el de 1985 fueron tres mil, año con año fueron aumentando.

#### **A) Análisis de la Realidad**

En lo que se refiere al análisis de la realidad social se empieza con lo que posteriormente llaman una conciencia ingenua e idealista y simplemente se hace un recuento o inventario de problemas. En los encuentros de 1973 se nota un intento por comprender esos problemas, pero predomina la descripción de los mismos con cierto detalle y, en ocasiones, se analiza desde una concepción estática de la historia y de la sociedad. Entre los promotores e intelectuales se hace una interpretación y un análisis "funcionalista" de la sociedad, donde se detectan disfunciones o anomalías para corregirlas, sin cuestionar las estructuras sociales. Después, en los encuentros de Tepic y Plan de Ayala, Nayarit, (1973) se empieza a utilizar el análisis "genético estructural" para tratar de encontrar las causas profundas o estructurales de los problemas sociales. Hacia 1974, en los encuentros de Tepeaca y de la ciudad de México, se profundiza en el análisis de la realidad nacional desde un punto de vista marxista y se utiliza la imagen del árbol social (las raíces representan la estructura económica, el tronco la estructura política y las flores y frutos a lo ideológico cultural) y luego se avanza en el análisis de coyuntura. Para 1974 se nota cierta claridad en los grupos dirigentes sobre el análisis de la realidad y sobre las

mediaciones teóricas para comprender los rasgos estructurales de la sociedad, además de ciertas herramientas para el análisis coyuntural. En los años siguientes se fueron afinando y profundizando los análisis sociales, pero ya no se observaron cambios importantes en sus instrumentos teóricos y políticos que les daban certezas. Cabe señalar que esta claridad y esta certeza la tenían principalmente algunos de sus dirigentes o promotores, pero luego se fue difundiendo y haciendo de conocimiento común a través de formas creativas de educación y concientización popular.

En síntesis, se procuró que los miembros de las CEB fueran adquiriendo una concepción "marxista de la sociedad", es decir, que la vieran no como algo natural y un todo armónico, sino como algo histórico y un todo esencialmente contradictorio. Se trataba de que, por ejemplo, un problema tratado recurrentemente como el de la pobreza o la desigualdad, no se viera como algo natural frente al cual debían resignarse o sólo cambiar personalmente, sino como producto histórico, de la acción de los hombres y de las estructuras sociales que, por lo tanto, podía y debía eliminarse. Se proponían entonces el cambio de una visión estática, natural y resignada, a una visión histórica y comprometida con la eliminación de estos problemas. Pero no sólo se intentaba cambiar la visión general de la sociedad, sino hacer un análisis de la situación concreta de injusticia y opresión que se vivía en México. En este sentido, en diversas ocasiones las CEB plantearon su análisis del proyecto económico y político gubernamental, y encontraron ahí las causas inmediatas de la pobreza, desigualdad y opresión de los mexicanos. Las estructuras sociales del sistema (capitalismo) se veían como las causas profundas, y en el proyecto económico advertían las causas más inmediatas de la forma concreta como se daba la explotación y la opresión en México.

Ya en la década de los ochenta, el análisis y el diagnóstico que se hacía de la situación en México coincidía en general en que se trata de un proyecto neoliberal, que implicaba un gran costo social y favorecía sólo a unos cuantos, por ello es que

frecuentemente mencionaban en sus diagnósticos que se trataba de un proyecto antipopular y excluyente<sup>9</sup>.

### **B) Concepción Religiosa o Reflexión de Fe.**

Un proceso similar se observa en la concepción religiosa o en la reflexión de fe. Inicia con los aportes del Vaticano II, sobre todo en lo que toca a la relación iglesia-mundo, donde se advierte que la iglesia debe ser fermento o germen de cambio en el mundo, pero es todavía una reflexión muy personal e individualista de la fe. Poco a poco se va cayendo en la cuenta de que es necesario conocer la realidad para poder transformarla, porque de la reflexión de fe se desprende el compromiso ante el mundo, por lo tanto era necesario pasar de esa conciencia religiosa individualista e intimista y vincularla con un compromiso hacia afuera. En este contexto, en 1973, se da la separación de las comunidades que se orientaron hacia el *movimiento carismático* o de renovación en el espíritu, importado de EUA y que enfatizan lo espiritual y personal<sup>10</sup>. Para fines del 1973 da inicio la reflexión bíblica liberadora y se afirma que debe llevar a una crítica de la realidad de opresión y a un compromiso por la liberación. Finalmente, en 1974, cuando ya empieza a utilizarse el análisis marxista y se sigue el método de *ver, juzgar y actuar*, se abordan temas como el de la relación de la fe con el compromiso político, la posición del cristiano ante la lucha de clases, el socialismo, etc.. Este método es el que se trata de implantar y consiste básicamente en partir del análisis de la realidad (VER), reflexionarla a la luz de la fe (JUZGAR) y comprometerse en el cambio de esa realidad (ACTUAR). La reflexión teológica en el encuentro de Celaya, Gto, (1974) es ya claramente desde la opción

---

9. Un ejemplo de este tipo de análisis o diagnóstico de la sociedad mexicana puede verse en: *El compromiso político de las Ceb. Memoria del Taller de Formación Política para animadores de las Ceb de la Región Metropolitana*, Centro de Estudios Ecueménicos, México, 1987.

10. Para mayor información sobre esta ruptura puede verse: Concha Malo, Miguel, "Las Comunidades eclesiales de base y el movimiento popular", *op. cit.*, pág. 236.

por el oprimido y las clases explotadas. A la luz de la postura de Jesús en la política y de los documentos de *Justicia y Paz* de la reunión de los obispos en Medellín, se analizan las distintas posiciones de la iglesia: conservadora, progresista o reformista y la comprometida en la justicia y la política. Se ve cómo a cada una de ellas corresponde una distinta teología y una diferente visión de Jesucristo. De esta manera se vislumbran ya los elementos de una concepción religiosa liberadora, claramente diferenciada de otras, que irá madurando a través de los años siguientes y se irá extendiendo a las bases.

En esta transformación de la concepción religiosa o de la reflexión de fe también se ubican diferentes visiones que marcan las distintas posturas de la iglesia: conservadora, reformista y liberadora. Estas visiones están atravesadas por tres conceptos fundamentales: *Jesús, Iglesia y Reino de Dios*. Desde una perspectiva conservadora se tiene una imagen de Jesús muy espiritualista, como de una persona de oración y de poca acción contra la injusticia; la iglesia aparece como formada fundamentalmente por la jerarquía, y se considera que fuera de la iglesia no hay salvación; el Reino de Dios es algo más espiritual que vendrá después de la muerte, por lo tanto, la iglesia se ve casi como opuesta al mundo. La iglesia reformista, por su parte, retoma los aportes del Vaticano II, ve a la iglesia como pueblo de Dios, se dice que se basa en una análisis "funcionalista" o de no cuestionamiento de las estructuras sociales y, por lo tanto, su acción es más asistencialista, etc.

Desde una posición de la iglesia de los pobres o liberadora se enfatiza la imagen de Jesús como una persona de oración, pero sobre todo de opción por lo pobres y de lucha contra la injusticia, que exige que el Reino de Dios ya se vaya haciendo presente en este mundo, aunque su plenitud solo será posible después. Creemos que la relación entre estos conceptos fundamentales -Iglesia, Reino de Dios y Mundo- la plantea adecuadamente Leonardo Booff: "El Reino consuma la salvación en su estado último. El Mundo es el lugar de la realización histórica del Reino... y la

Iglesia es aquella parte del mundo... que ha acogido el Reino de manera explícita en la persona de Jesucristo... no es el Reino, sino su signo e instrumento de implementación en el mundo"<sup>11</sup>.

### **C) Compromiso social y político.**

El compromiso social y político siguió un proceso que arrancó prácticamente desde cero, es decir, en sus inicios las CEB no tenían siquiera la conciencia del compromiso social, pues consideraban que bastaba un cambio personal o de actitud. Pero ya hacia 1973 comienzan a realizar algunas acciones de asistencia o promoción social, tales como ayudar a los enfermos y la formación de las primeras cooperativas. Cuando se abandona el análisis "funcionalista", las acciones de asistencia social son criticadas y evaluadas a la luz de la fe y entonces el compromiso ya no es simplemente en acciones de promoción social y menos de tipo asistencialista, sino que se habla ya de la necesidad del compromiso político, en la línea de organización, concientización y participación popular, de tal manera que acciones como las cooperativas se ubican como espacios y momentos de concientización y organización del pueblo. Se apoyan diversas luchas y demandas sociales, como de colonos, campesinos, etc, y se tiene conciencia del compromiso político, aunque generalmente no llega a concretizarse en partidos, porque prácticamente no había, aunque sí existían algunos grupos u organizaciones de izquierda. Pero posteriormente, cuando ya aparecieron algunos partidos de izquierda, tampoco pudo darse ese paso a la participación política en la mayoría de los miembros de las CEB.

Por otro lado, aunque es una cuestión que ahora está en el tapete de la discusión, sus promotores y algunos analistas, como Enrique Valencia y Mario Monroy, llegan a

---

<sup>11</sup>. Boff, Leonardo, *Iglesia: Carisma y Poder*, Santander, España, Sal Terrae, 1982, pág. 14.

concebir a las CEB como parte del movimiento popular porque enarbolan demandas de sectores populares, promueven una concepción del mundo propia de los sectores populares a partir de una visión religiosa, tienen como utopía la liberación integral del hombre, articulan experiencias de lucha y organización, pero generalmente sus prácticas sociales son reivindicativas y a nivel micro.

A finales de los setenta y principios de los ochenta las CEB mantuvieron una relación estrecha y de participación con las coordinadores de masas (Coordinadora Nacional del Movimiento Urbano Popular, Coordinadora Nacional Plan de Ayala y Coordinadora Sindical Nacional) y, a un nivel menor, con organizaciones y partidos políticos de izquierda. Sin embargo, es aquí donde se ha dado el principal problema, porque en lo que se refiere a la organización, concientización y participación en organizaciones sociales, que demandan cuestiones evidentemente justas, no había mayor problema y ésta se daba con relativa facilidad, aunque no en todos los casos. Pero cuando se trataba de incorporarse a organizaciones o partidos políticos, aparecían los problemas, y casi todos reconocían como un hecho su escasa participación en este tipo de organizaciones.

Los principales compromisos o acciones se orientaron a la promoción socioeconómica (cooperativas, salud, nutrición, etc), a la solidaridad con otras organizaciones gremiales o con la lucha de los pueblos centroamericanos.

Este conjunto de acciones y compromisos sociales y políticos se ubican dentro de una estrategia política que, cuando menos su promotores tenían clara. Como ejemplo, vamos a presentar un esquema que fue utilizado para sintetizar la estrategia política de cambio social en un curso-taller de las CEB de la ZMCM. Cabe aclarar que aquí sólo incluimos los grandes pasos y no todo el desglose de actividades concretas que se ubican dentro de esta estrategia.

**TAREA CENTRAL DEL TRABAJO POLÍTICO POPULAR:**

Construcción de organizaciones populares, democráticas, independientes, con expresión política y coordinadas sectorial, regional y nacionalmente.

**ESTRATEGIA:**

Constitución del Sujeto Popular Revolucionario con un Proyecto Histórico Alternativo.

**OBJETIVO ESTRATÉGICO:**

Libernación Nacional y Construcción del Socialismo

Sobre el compromiso político de las CEB parece existir un consenso: no se pretende que formen su propio partido u organización política, ya que ésto los llevaría a un modelo de iglesia que ellos denominan de *neocrisandad*<sup>11\*</sup>; lo que se persigue es que las CEB impulsen la participación política de sus miembros en organizaciones o partidos políticos. Pero también reconocen que hay que respetar los ritmos en cada CEB y tener en cuenta las circunstancias sociopolíticas de cada localidad. Así, en lugares donde existen organizaciones populares, se dice que las CEB deben apoyarlas críticamente y participar dentro de ellas; en donde no hay organizaciones populares, las CEB pueden tomar la iniciativa y propiciar la formación de organizaciones populares. Con respecto a la participación estrictamente política, los miembros de las CEB deben buscar los espacios adecuados y tener siempre en cuenta que no basta el trabajo de promoción social y de apoyo a las luchas gremiales

---

11\*. Puede verse Gutiérrez, Gustavo, *Lineas Pastorales de la Iglesia en América Latina*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú, 1980.

sino que es necesario el paso a organizaciones o partidos políticos, aunque en determinados momentos no sea posible.

Cabe también señalar que, con respecto a la opción y práctica política que debieran asumir las CEB, se llegó a ciertos dogmatismos o paradigmas cerrados. Varios teólogos de la liberación o promotores de las CEB llegaron a plantear que el verdadero cristiano no podía excluirse de la práctica política. Por ejemplo, Pablo Richard, desde finales de los setenta decía que todo cristiano en América Latina debía hacer una opción teórica por el marxismo, una opción política por el socialismo y ligarse orgánicamente a través de la militancia en partidos de izquierda. Aunque esta propuesta no fue compartida por todos, sí llegó a ser, en la práctica, un criterio dominante, de tal manera que casi siempre se tuvo como un deber ser: todos deberían hacer una opción por el marxismo, por el socialismo y tener una práctica militante en este sentido<sup>12</sup>.

La necesidad de participar en organizaciones o partidos políticos fue asumida y reconocida por los promotores de las CEB en México. Por ejemplo, Rogelio Gómez Hermosillo, que participaba en la coordinación de las CEB de la ZMCM, señalaba que una de las tareas de las CEB era: "generar y o impulsar organizaciones populares permanentes, masivas, amplias, con carácter integral y con una clara perspectiva política... la participación no debe ser sólo en organizaciones populares, sino también en organizaciones políticas y partidos..."<sup>13</sup>

Nos parece que la realidad contrasta con el paradigma propuesto. Aunque algunos mantienen cierto optimismo, la mayoría acepta que el paso hacia la participación política sólo se ha dado en casos aislados. Las mismas CEB lo han reconocido en

---

12. Richard, Pablo, *La Iglesia Latinoamericana entre el temor y la esperanza*, DEI, Costa Rica, 1980, pág. 75-93.

13. Gómez Hermosillo, Rogelio, "Las Ceb donde no hay organización popular" en: *Reflexiones sobre el compromiso político de las Ceb*, Centro de Estudios Euménicos, México, 1988, pág. 8.

sus reflexiones, han sido incapaces de dar una aporte más directo a la transformación social y sólo se han quedado en actividades de promoción económica y social del pueblo.

Carlos Zarco, miembro del equipo coordinador de las CEB en la ZMCM, decía sobre el paso individual a la participación política: "Yo creo que en México también sólo ha llevado, por un lado, a la ineficacia del cristiano en la esfera política y, por el otro, al abandono, en muchos casos, de la esfera eclesial y de la fe"<sup>14</sup>.

### **3) PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA E HIPÓTESIS**

De lo anterior se constata un hecho: la escasa participación de los miembros de las CEB en organizaciones y partidos políticos. De este hecho surge un problema práctico-político, que consiste en preguntarnos qué hacer para que pueda darse ese compromiso político y, con el fin de responder a este cuestionamiento, se han planteado un problema de conocimiento: ¿Por qué no se da una práctica política correspondiente a los enunciados difundidos por las CEB?. Este es precisamente nuestro problema de investigación. Como hipótesis tomaremos las respuestas que algunos han aventurado en torno a esta cuestión.

Sobre este problema de conocimiento se ha generado un debate orientado a la búsqueda de las causas de esa poca participación. Al respecto, se han expuesto diversos factores "explicativos" de la escasa participación política de las CEB, factores no necesariamente excluyentes, sino incluso complementarios.

Muchos opinan que el factor determinante es la falta de formación política en los miembros de las CEB. Por ejemplo, Frei Beto, teólogo brasileño, pone el énfasis en la escasa formación política e ideológica de los cristianos: "El acompañamiento pastoral de la iglesia podría reducir tales consecuencias si propicia, como parte de la

---

14. Zarco, Carlos, "Cristianos comprometidos en las luchas populares", *Estudios Ecueménicos*, núm. 10, abril-junio 1987, México, pág. 28.

formación, el conocimiento del marxismo y del leninismo, de la historia de las izquierdas y de las revoluciones, del socialismo real, de la cuestión del partido, etc. No se forma cristianos adultos repitiendo incesantemente que se requiere la liberación sin profundizar en todas las implicaciones teóricas, históricas y prácticas de esa exigencia" <sup>15</sup>.

En un debate sobre los cristianos y la cuestión partidaria, publicado por el *Centro de Estudios Ecuménicos*, y en el cual teólogos y sociólogos participaron, se coincidió en que el déficit de formación política es uno de los factores que nos permitirían explicar la no participación de los cristianos en partidos políticos. Clodovis Booff, al recoger los lugares comunes de la discusión, señala: "... parece emerger un acuerdo fundamental en cuanto a la necesidad de formación y acompañamiento de los cristianos incorporados en organizaciones políticas... preparar mejor a los cristianos para la práctica política partidaria" <sup>16</sup>.

Las divergencias aparecen cuando se especifica el grado de importancia que la falta de formación política tiene en la explicación del problema que nos interesa. Por lo pronto lo dejamos señalado como un posible factor.

Para otros, el problema no es tanto la falta de formación política, sino el tipo de la misma. En algunos casos la participación política en las CEB es ya concebida como "militancia política" y, por lo tanto, no se considera, en la práctica, necesaria la participación en otras organizaciones. En otros casos, aunque se considera necesaria, existen pocas posibilidades de que se haga efectiva por la ideología "populista" y de rechazo a cualquier tipo de dirección o liderazgo. En este sentido, algunos integrantes del Movimiento de Cristianos Comprometidos con las Luchas Populares (MCCLP) -que se configuró como tal en 1985 y está integrado fundamentalmente

---

15. Betto, Frei, "Los Cristianos en la política", *Estudios Ecuménicos*, núm 10, abril-junio 1987, México, pág. 21.

16. Boff, Clodovis, "De vuelta a la cuestión", *Estudios Ecuménicos*, núm. 13, enero-marzo 1988, México, pág. 21.

por cristianos que militan en diversas organizaciones políticas-- advertían que "... en México se nos coló mucho un populismo mahoísta, malentendido, deformado, que permeó mucho a las CEB desde sus inicios y que pone en cuestión todo tipo de liderazgo político y toda conducción si no vienen de las masas... esta ideología está muy operante, aunque teóricamente no se asume como tal"<sup>17</sup>. Este tipo de formación nos explicaría en parte el por qué no encuentran las CEB una organización o partido político que les convenza.

Otros remarcan que las CEB se abocan preferentemente a construir la iglesia de los pobres y pasa a un segundo momento la participación política. Sus asesores y dirigentes se interesan más en mantener el "rebaño" y no les preocupa tanto el que los miembros de las CEB se incorporen a partidos políticos.

Para otras personas, las más optimistas, la causa fundamental radica en factores externos a las CEB. Consideran que van avanzando pero no hay espacios para la participación política que ellas quieren. Continuamente encontramos declaraciones u opiniones que concuerdan con este punto de vista. Rogelio Gómez reconocía antes de 1988 que la participación de las CEB debía darse tanto en organizaciones populares como en partidos políticos, pero advertía que en México aún no estaba definido el proyecto político alternativo y no existía la organización política o partido que pudiera adjudicarse la representatividad del pueblo<sup>18</sup>. Desde esta perspectiva se justificaba la no vinculación de las CEB a la política partidaria porque no había organizaciones políticas que les convencieran. Asimismo, son muy frecuentes las críticas que califican de oportunistas y falta de trabajo de base a los partidos y señalan que sólo acuden a las CEB con fines proselitistas y electorales. En este mismo sentido, la extracción social de los miembros de la CEB puede

---

17. Zarco, Carlos, *op. cit.* pág. 30.

18. Gómez Hermosillo, Rogelio, "Las Ceb donde no hay organización popular", *op. cit.* pág. 11.

constituir un obstáculo para su participación en partidos políticos si éstos se integran fundamentalmente por cuadros medios y dirigentes. Difícilmente, en estas circunstancias, la mayoría de los integrantes de las CEB podría estar en condiciones de participar.

Por último, hay quienes consideran que no hay una correspondencia entre las concepciones religiosa y política de los intelectuales o promotores de las CEB con la de sus bases. Lo que se está cuestionando aquí es la eficacia de los "intelectuales" y promotores en su intento por transformar la visión religiosa y política de los miembros de las CEB. Es cierto que de acuerdo con el discurso que manejan los promotores, las CEB deberían estar convencidas de la necesidad de participar en organizaciones políticas, pero cabe la posibilidad de cuestionar este supuesto. En una entrevista realizada por Carlos Zarco, integrante del MCCLP se refería a esto de la siguiente manera: "el discurso de las CEB habla de la necesidad de un mayor compromiso, de una incidencia política, de generar organización popular, y en la práctica se encuentra más bien un sentimiento antiorganizativo, antipartidario y de mucho temor a la incidencia política real de las CEB"<sup>19</sup>. Se cuestionaría, por tanto, primero si efectivamente las bases están convencidas y, segundo, si en el fondo sólo se queda la necesidad de participación política en el discurso, pero no se convierte realmente en un imperativo ético, como lo pretenden algunos promotores.

Retomando las diferentes respuestas al problema planteado, podemos sintetizar de la siguiente manera nuestras hipótesis: la escasa participación de los miembros de las CEB en partidos u organizaciones políticas se debe fundamentalmente a la insuficiente formación política; al tipo de esta formación; a la ineficacia de los promotores en la transmisión de una concepción social y religiosa a los integrantes de las CEB o a los factores externos a ellas, como podrían ser la ausencia de

---

19. Zarco, Carlos, *op. cit.* pág. 30.

organizaciones políticas, la actitud oportunista y manipuladora de las mismas o la incompatibilidad en cuanto a la extracción social de las CEB y la de los miembros de las organizaciones políticas.

Creo que analizar la concepción religiosa y política de estos grupos, así como su práctica social y política nos remite al estudio de la cultura política de las CEB. Considero que los diferentes aspectos que pretendemos abordar pueden ubicarse dentro del campo de la cultura política. El enfoque teórico -centrado en la cultura política- y la estrategia metodológica son los puntos que desarrollaremos en el siguiente capítulo.

## **II. ELEMENTOS TEÓRICOS Y ESTRATEGIA METODOLÓGICA.**

Si hemos ubicado nuestro problema de investigación dentro del campo de la cultura política, voy a exponer entonces el enfoque teórico desde el cual la analizaré y la manera o el método que emplearé para su investigación empírica.

Desde hace algunos años, uno de los términos que se han puesto de moda en el campo de la política y de las ciencias sociales es el de cultura política. En libros, artículos, revistas, periódicos y discursos políticos encontramos frecuentemente este término. Su uso se encuentra preferentemente en aquellos grupos o personas que pretenden explicarse alguna conducta o actitud política. Comúnmente, cuando se habla de cultura política, "indica la presencia previa de uno o varios interrogantes respecto a conductas políticas concretas presentes o futuras..."<sup>1</sup>. Nuestro problema de investigación se refiere precisamente a la explicación de un comportamiento político: la escasa participación de los miembros de las CEB en organizaciones y partidos políticos.

Aun cuando existen diferentes contenidos y enfoques teóricos desde los cuales se emplea este concepto, generalmente se alude a las orientaciones específicamente políticas de individuos o grupos y a sus comportamientos frente a la política. Sin embargo, creo necesario precisar qué entenderé por cultura política, qué aspectos de ella voy a analizar y cuál será la estrategia metodológica a utilizar.

### **1. ENFOQUE TEÓRICO**

La definición de cultura política nos remite casi necesariamente a las concepciones de cultura y política. Es por ello que un primer paso consistirá en exponer, por separado, cada uno de estos conceptos y, en segundo lugar, los abordaré conjuntamente.

---

<sup>1</sup> Cfr. Loyo, Aurora, "Cultura Política: ¿Un concepto renovador para pensar la política en México?", Revista A, núm. 23-24, UAM Azcapotzalco, agosto de 1988, pág. 19.

## A) Cultura

Una primera definición de lo que puede considerarse como cultura es aquella que la identifica con la totalidad de productos del ser humano, con todo lo que no es naturaleza o cosmos. En este sentido apuntan muchas de las visiones antropológicas que, en términos generales, consideran que todo cuanto hace el hombre es cultura. Según Herskovits, cultura sería "la parte ambiental hecha por el hombre", esto es, todo lo que no surge directa o espontáneamente de la naturaleza<sup>2</sup>. Desde esta perspectiva, parecería que se deja de lado el aspecto interno o subjetivo y sólo se toma en cuenta su objetivación, pero encontramos a otros autores que incluyen claramente los dos aspectos. Por ejemplo, desde el siglo pasado, Edward Tylor señalaba que "la cultura o civilización, en sentido etnológico amplio, es aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, las costumbres y cualesquiera otros hábitos adquiridos por el hombre en cuanto miembro de una sociedad"<sup>3</sup>. Incluso, la concepción que plantea Freud en *El Malestar en la Cultura* podría ubicarse en esta misma perspectiva, pues afirma que "el término cultura designa la suma de las producciones e instituciones que distancian nuestra vida de la de nuestros antecesores animales y que sirven para dos fines: proteger al hombre de la naturaleza y regular las relaciones de los hombres entre sí"<sup>4</sup>. Concepciones como las anteriores tienen la virtud de reconocer que sólo el hombre produce cultura y destacan la necesidad que tienen los seres humanos de crear una "segunda naturaleza". La mayor parte de estos autores acierta también al incluir dentro de la cultura tanto la parte subjetiva (valores, creencias, conocimiento,

---

<sup>2</sup> Cfr. Melville, J. Herskovits, *El Hombre y sus Obras*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964, pág. 29.

<sup>3</sup> Cfr. Tylor, Edward B, *Primitive Culture*, Londres, 1871, pág. 24.

<sup>4</sup> Más adelante Freud distingue tres rasgos de la cultura: el desarrollo de los medios o instrumentos de producción, las actividades artísticas y las instituciones que regulan las relaciones entre los hombres. Cfr. Freud, Sigmund, *El Malestar en la Cultura*, Alianza Editorial, México, 1989, pág. 33.

etc) como la objetivación o creación de la conciencia humana. Sin embargo, para fines analíticos y de investigación empírica, estas definiciones resultan muy amplias o generales, de tal manera que prácticamente todo es cultura y, por lo tanto, analizar la de un grupo o de una sociedad implica casi todo lo que son y hacen. Más adelante retomaremos este punto.

Si acudimos a la definición etimológica, nos encontramos con que cultura hace referencia al cultivo o atención que se le da a una tierra para hacerla fértil, o a un árbol o planta para hacerlas crecer. En acepciones metafóricas esto ha llevado a que se conciba la cultura como conocimiento, ciencias, bellas artes, etc., hasta llegar a utilizarse como sinónimo de instrucción o educación. En este sentido, una persona o un pueblo sería más o menos culto, según el grado de conocimientos que tenga y la medida en que desarrolle las actividades artísticas. Esta definición, además de ser etnocéntrica y excluyente en cuanto que se juzga a las culturas desde el pensamiento occidental y deja de lado las cosas cotidianas, ha conducido a una dicotomía en la que aparecen, por un lado, las personas, pueblos o actividades "cultas o culturales" y, por el otro, lo práctico y las actividades cotidianas, las cuales, desde mi punto de vista, constituyen también una parte importante de la cultura de un pueblo. Generalmente estas concepciones ponen énfasis en el factor subjetivo de la cultura y llegan a concebir su objetivación sólo como una expresión del mismo.

Puede ser ahora pertinente retomar la distinción que algunos hacen entre cultura y civilización. En la literatura alemana encontramos dos términos que se tradujeron indistintamente y provocaron cierta confusión. Se trata de *Bildung* y *Kulture*, ambos traducidos al francés y a otros idiomas como cultura. Me parece que, en el idealismo alemán, *Bildung* aparece más como formación intelectual, moral y estética del hombre, mientras que *Kulture* hace referencia a "civilización" o a la acción del

hombre en todos los ámbitos<sup>5</sup>. Sin embargo, lo interesante en posturas como la de Hegel o Freud es que no abordan estas dos cuestiones como algo separado o independiente, sino que cada uno, desde su propia perspectiva, se empeña en concebir cultura y civilización como dos caras de una misma realidad<sup>6</sup>. Es por ésto que me parece que la idea de cultura implica dos concepciones que no son antagónicas sino complementarias: la primera, que considera objetivamente a la cultura como el conjunto de obras, realizaciones e instituciones que marcan la originalidad de la vida de un grupo humano y, la segunda, que se orienta hacia la acción psicológica y espiritual del hombre<sup>7</sup>.

Planteamientos de este tipo nos remiten no sólo al problema de la subjetividad y la objetivación de la conciencia humana, sino al de la relación entre individuo y estructura social. Una veta importante de investigación en torno la subjetividad del individuo y su relación con las estructuras sociales, que profundiza en los valores, creencias y sentimiento que impulsan o mueven al hombre, la encontramos en destacados pensadores como Freud, Ernest Bloch y Marcuse<sup>8</sup>. No obstante que

---

<sup>5</sup> Particularmente, en el manejo que Hegel hace de este concepto en *La Fenomenología del Espíritu*, Bildung es la condición misma de un cambio en el orden del pensamiento que debe tener por objeto acercar la filosofía a la ciencia y hacer de élla un saber efectivo en lo real. En otras palabras, expresa el proceso dinámico de un pensamiento que transforma la filosofía en ciencia. Cfr. Hegel, G. W. F., *La Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, pág. 286-299.

<sup>6</sup> Freud intenta esta unidad al concebir la civilización como el arte de vivir individual y socialmente, y como la puesta en práctica de los ideales de libertad, igualdad y fraternidad. Cfr. Freud, Sigmund, *op.cit.* Por su parte, en *La Filosofía del Derecho*, Hegel plantea su desacuerdo con quienes ven la civilización como algo exterior, pertinente a la corrupción, o como simple medio para el logro de fines, pues considera que ambas posturas demuestran la ignorancia de la naturaleza del Espíritu y del fin de la razón. De lo que se trata, agrega, es de que se elimine la contigüidad e individualidad en la que está inmerso el Espíritu y, sobre todo, que su exterioridad alcance la racionalidad para la cual es apta. Cfr. Hegel, G.W.F., *La Filosofía del Derecho*, parágrafo 187.

<sup>7</sup> Un planteamiento de este tipo lo encontramos en autores como Hell, Victor, *La Idea de Cultura*, Fondo de Cultura Económica, Breviarios Núm. 361, México, pág. 69.

<sup>8</sup> Freud destaca la pulsión sexual como una de las fundamentales y señala a los sueños como manifestaciones de deseo, pero la represión de estos deseos la ubica principalmente en la

resultan muy enriquecedores, estos planteamientos rebasan los objetivos que perseguimos en nuestra investigación, razón por la cual no profundizaré en sus propuestas y me referiré más específicamente a la relación entre individuo y sociedad o entre sujeto y estructura.

Creo que el problema de la relación entre lo objetivo y lo subjetivo y entre lo individual y lo social, ha sido resuelto acertadamente, al menos teóricamente, por diversos autores. Un planteamiento claro al respecto ha venido de la sociología del conocimiento, a través de dos fenomenólogos: Berger y Luckmann. En su obra "La Construcción Social de la Realidad", señalan que se trata de un fenómeno dialéctico que se resume en la interacción de tres momentos simultáneos y continuos: externalización, objetivación e internalización. "A través de la externalización la sociedad es un producto humano. A través de la objetivación la sociedad se convierte en una realidad sui géneris. A través de la internalización el ser humano es producto de la sociedad"<sup>9</sup>.

Otros planteamientos más amplios pero similares, que nos servirán para encuadrar tanto el concepto de cultura como el de política, provienen de la denominada

---

estructura psíquica del individuo. Sin embargo, para Marcuse los obstáculos al cumplimiento de los deseos provienen, sobre todo, de la super represión ligada al modo de organización de la sociedad actual, bajo el principio del rendimiento. Al respecto, me parece que Bloch va más allá en crítica a Freud, porque además de refutarle no tener en cuenta las condiciones económicas y sociales del individuo -crítica que ya hacían los marxistas- va al fondo de las pulsiones. Señala que la zona afectiva del hombre aparece seccionada en apetitos generadores de satisfacción y apetitos generadores de esperanza y va a destacar precisamente el "principio esperanza", como el afecto constituyente del hombre. Reconoce, como Freud, la pulsión del hambre como la más fuerte, pero intenta convertirla en el primer soporte de la "conciencia anticipadora", en la que el hombre se siente provocado a superar sus límites, porque el hambre, al igual que otras necesidades, remite al individuo a la conciencia de sus carencias y lo impulsa a la imaginación de un mundo distinto y mejor. Cfr. Marcuse, Herbert, *Eros y Civilización: una investigación filosófica sobre Freud*, Joaquín Mortiz, México, 1965. Bloch, Ernst, *El Principio Esperanza*, (Introducción de Felipe González Vicen), Ed. Aguilar, Madrid, 1977.

<sup>9</sup> Cfr. Berger, P. y T. Luckmann, "La Construcción Social de la Realidad", en: Varios, *Análisis Cultural*, Paidós, Buenos Aires, 1988, pág. 51.

corriente hermenéutica, la cual recobró nuevos bríos ante el auge de las teorías deterministas o estructuralistas, en las que se da primacía a las estructuras sociales en detrimento del sujeto. Creo que el determinismo de las condiciones o normas sociales lo podemos advertir tanto en corrientes funcionalistas como marxistas. En ambos casos el sujeto aparece como pasivo o determinado por la sociedad o por algún aspecto de la misma. En el primer caso, las normas o los valores culturales aparecen como tutores del comportamiento social, mientras que en autores marxistas -como Althusser o Poulantzas-, los sujetos se llegan a concebir como meros soportes de estructuras sociales<sup>10</sup>. Me parece que la denominada corriente hermenéutica, presentada por autores como Anthony Giddens, ha venido a reivindicar el papel del sujeto en los fenómenos sociales. Sin embargo, su intención no es llegar a un subjetivismo o reducir la subjetividad a una realidad psicológica. En este sentido, al hablar sobre Rickert, Julien Freund señala que éste "se opone al naturalismo porque naturaliza la conciencia y hace de los fenómenos culturales simples epifenómenos de la naturaleza, pero también se opone al historicismo clásico porque reduce la conciencia a una simple realidad psicológica"<sup>11</sup>. Como pensadores que rescataron las bases subjetivas de los fenómenos sociales, Giddens destaca los aportes de Max Weber, en el sentido de que plantea que uno de los principales pasos para el análisis de estos fenómenos es el hacer inteligible las base subjetiva sobre la que descansan<sup>12</sup>. Aborda la crítica al estructuralismo y a partir de ella lanza su

---

<sup>10</sup> En casi todas las obras de estos autores puede advertirse su estructuralismo, el cual conlleva cierto determinismo. Por ejemplo, puede consultarse un texto clásico de Poulantzas, Nicos, *Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista*, Siglo XXI, México, 1978. En el caso del funcionalismo retomaremos el tema cuando abordemos conjuntamente el término cultura política, ya que los primeros estudios sobre el tema se basaron en la llamada política comparada, la cual tuvo como base las obras de funcionalistas como Parsons y la interpretación que éste hizo de la teoría de la acción de Weber.

<sup>11</sup> Cfr. Freund, Julien, *Las Teorías de las Ciencias Humanas*, Ed. Península, Barcelona, 1975, pág. 107.

<sup>12</sup> Puede consultarse el capítulo sobre Weber de la siguiente obra: Giddens, Anthony, *El Capitalismo y la Moderna Teoría Social*, Ed. Labor, Barcelona, 1977. Cabe recordar que

propuesta teórica. Advierte que los estructuralistas carecen de una teoría del sujeto y que, mientras la concepción subjetivista acentúa los componentes creativos, otros exageran los factores objetivos: "Otherwise the result is an objetivist type of social theory, in which human agency appears only as the determined outcome of social causes: Here es a strong similarity between structuralism and funcionalism"<sup>13</sup>.

Su punto de partida de Giddens es la necesidad de plantear una relación dialéctica entre estructura y sujeto, en la cual ninguno de ellos tenga primacía: "I argue that neither subject (human agent) nor object (sociality o social institutions) should be regarded as having primacy. Each es constituted in and through recurrente practices. The nocion of human action presuposes that of institution, and viceversa"<sup>14</sup>. En la acción humana distingue dos componentes: capability y knowledge ability. El primer término significa que en la acción humana existe una capacidad del sujeto para actuar de otra manera, es decir, no actuar necesariamente de acuerdo con las normas, estructuras o instituciones sociales. El segundo componente se refiere a las cosas que los miembros de la sociedad conocen acerca de esa sociedad y las condiciones dentro de las cuales desarrolla su actividad. Pero no se trata sólo del conocimiento conciente, sino también del inconciente. De la misma manera, capability se refiere a la capacidad de actuar de otra manera, conciente o inconcientemente. Tenemos entonces que la acción humana se encuentra condicionada por las instituciones y éstas no son otra cosa que prácticas sociales estructuradas que se dan en una espacio y tiempo determinados y que son seguidos o admitidos por la mayoría de los

---

para Weber la sociología "es una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos". Agrega que por acción debe entenderse una conducta humana, siempre que el sujeto o sujetos de la acción enlacen a ella un sentido subjetivo. Cfr. Weber, Max, *Economía y Sociedad*, (Tomo I) Fondo de Cultura Económica, México, 1974, pág. 9-25.

<sup>13</sup> Cfr. Giddens, Anthony, "Hermeneutics and Social Theory", en: Giddens, Anthony, *Profiles and Critiques in Social Theory*, The MacMillan Press, Londres y Basingstore, 1982, pág. 8.

<sup>14</sup> Cfr. Idem.

miembros de una sociedad. Las prácticas institucionalizadas existen y se van haciendo a través de la vida diaria, pero el actor social cuenta con recursos que le permiten actuar de otra manera. Las estructuras sociales aparecen así como un condicionante de la práctica social y a la vez como un producto de la misma. Me parece entonces que Giddens desarrolla acertadamente este problema y se aleja tanto del subjetivismo como del objetivismo. El mismo reconoce que un esbozo de este análisis dialéctico lo encontramos en los escritos de Marx, aunque se trata de un tema poco desarrollado, pero advierte que en la *Ideología Alemana* se encuentra esta posición en germen, pues la tesis materialista de Marx "no significa la aplicación de un materialismo filosófico determinista para interpretar el desarrollo de la sociedad. La conciencia humana está condicionada por un intercambio dialéctico de acción y reacción entre sujeto y objeto. El hombre modela activamente el mundo en que vive, al mismo tiempo que éste le da forma a él"<sup>15</sup>.

Si nos orientamos ahora a la relación que existe entre la cultura o el aspecto cultural y la sociedad o el sistema social, creo que hay cuando menos dos grandes paradigmas teóricos que nos llevan, cada uno, a distintas concepciones de lo que es la cultura política<sup>16</sup>. No me estoy refiriendo a corrientes ideológico-políticas, sino a modelos teóricos de comprensión o explicación. Creo que utilizar el criterio político ideológico para clasificar teorías sociológicas no es el mejor camino para avanzar en una discusión de ciencias sociales. En el primero de ellos, la cultura es entendida como un conjunto de elementos simbólicos, como expresión o representación de las estructuras sociales, aunque relacionado con ellas. Nos encontramos ante una concepción que algunos autores, como Chantal Mouffe, llaman "epifenomenalista" y consisten en considerarla como epifenómeno de la base económica, como

---

<sup>15</sup> Cf. Giddens, Anthony, "Classical Social Theory and Origins of Modern Sociology", en: *Profiles and Critiques in Social Theory*, op.cit., pág. 62.

<sup>16</sup> Ver Paoli, José Francisco, "Elecciones y Cultura Política", *El Cotidiano*, Núm. 26, UAM, México, diciembre de 1988.

necesariamente determinada por posiciones ocupadas a nivel de las relaciones de producción"<sup>17</sup>. Desde la otra perspectiva, se le concibe como parte de las estructuras sociales y del sistema social, y es desde esta óptica donde definiremos la cultura.

Las dificultades analíticas y de investigación empírica han llevado a circunscribir lo cultural a un ámbito más reducido. Algunas corrientes, cuando hablan de la cultura de un pueblo, hacen referencia a los valores, creencias, actitudes, normas, etc. En este sentido, muchos autores definen la cultura como el "conjunto de actitudes, normas y creencias que son compartidas por los miembros de una determinada unidad social"<sup>18</sup>. Estas definiciones aciertan al señalar que la cultura incluye el campo de las ideas o la visión del mundo, dentro del cual ubicaríamos las creencias, los valores, etc., pero la cultura se refiere también al modo de vida, es decir, tiene una dimensión práctica. No son sólo las ideas o las representaciones, sino que incluye también el modo de vivir y las instituciones en las que se expresan y se retroalimentan los valores, las normas, las creencias, etc.

Cabe también señalar que no existe una sola cultura, lo que tenemos son diversas culturas de naciones, gobiernos, grupos sociales, etc. En una sociedad podemos reconocer una gran diversidad de culturas. Sobre la conformación de éstas cabe resaltar que no hay una relación mecánica ni necesaria entre grupos o clases sociales y el tipo de cultura que tienen<sup>19</sup>. Sin embargo, no podemos soslayar que sí hay cierta relación entre el nivel de vida de una persona o un pueblo y su cultura, es decir, el origen social determina en cierta medida la sensibilidad hacia determinados

---

<sup>17</sup> Cfr. Mouffe, Chantal, "Hegemonía, política e ideología" en: Varios, *Hegemonía y Alternativas políticas en América Latina*, Siglo XXI, México, 1985, pág. 143.

<sup>18</sup> Cfr. Baca Olamendi O e Isidro H. Cisneros, "La Cultura Política de la Derecha Social Mexicana", Revista A, Núm. 23-24, UAM, Azcapotzalco, agosto de 1988.

<sup>19</sup> Cfr. Gutiérrez, Roberto, "Cultura y Política en el nacionalismo revolucionario", Revista A, núm. 23-24, UAM Azcapotzalco, agosto de 1988, pág. 39-52.

valores. Lo que conviene destacar es que el formar parte de la clase obrera o del grupo gobernante, por ejemplo, no quiere decir que se tenga necesariamente una cultura proletaria o del Estado. Nuevamente advertimos que no se puede explicar la cultura de un grupo simplemente relacionándola con el lugar que ocupa en las relaciones sociales de producción. De la misma manera, considero que no hay una contradicción absoluta entre culturas que algunos habían considerado antagónicas, como la proletaria y la burguesa, o la popular y la estatal<sup>20</sup>, sino que en una de ellas pueden encontrarse elementos de las otras.

Además, como ya lo hemos visto, parece también existir consenso en que la cultura no es algo estático o natural, sino fruto de una experiencia histórica; que se va conformando y transformando de acuerdo con los acontecimientos que marcan la cosmovisión y el modo de vida de los pueblos. Por esto es que se dice que la cultura hemos de concebirla como un producto social e histórico.

Al entender la cultura como parte de las estructuras sociales, la estamos reconociendo como parte de un sistema social, que no es un mero reflejo, pero que sí está siendo influida y condicionada por las estructuras económicas y políticas. Además, la cultura incide a su vez en las dichas estructuras. Con esto queremos decir que el factor cultural tienen una eficacia histórica.

En resumen, la concepción de cultura que voy a utilizar tiene las siguientes características: a) incluye lo subjetivo y la objetivación de la conciencia humana; b) enlaza en un proceso dialéctico lo objetivo con lo subjetivo y lo individual con lo social; c) es parte de las estructuras sociales y no un mero epifenómeno; d) está condicionada por los otros componentes del sistemas social, pero a su vez tiene una influencia sobre ellos, es decir, tienen eficacia histórica; e) no es estática ni natural, sino un producto social e histórico; f) no hay una cultura homogénea, sino diferentes

---

<sup>20</sup> Cfr. Idem.

vertientes, pero no se da una relación mecánica entre grupo socioeconómico y tipo de cultura, y g) comprende la visión del mundo (ideas, normas, valores, etc) y el modo de vida (culturas enraizadas), es decir, tiene un nivel práctico.

## **B) Política**

Una vez que he explicitado la manera de entender la cultura, debo ahora delimitar el campo específico que nos interesa de ella: la cultura política. De aquí se desprende la necesidad de expresar lo que voy a entender por política<sup>21</sup>.

Si nos remontamos a la obra de Aristóteles y a la definición etimológica, nos encontramos con que política es todo aquello que tiene que ver con la polis (ciudad). Más específicamente podría entenderse como el arte o la ciencia de gobernar la ciudad<sup>22</sup>. Esto ha llevado a nociones amplias o generales, en las que toda acción social es considerada como política en cuanto que contribuye, de alguna manera, a mantener, modificar o transformar la sociedad. Sin embargo, este tipo de concepciones no nos permiten delimitar el ámbito específico de la política.

Con el surgimiento de la sociedad moderna, el concepto política fue perdiendo su sentido original y se fue reduciendo a lo que es el Estado. En este sentido la política hace referencia a lo que tiene que ver con el Estado o a la ciencia que tiene como objeto a este último. De aquí que gran parte de la teoría política de ese tiempo se haya orientado fundamentalmente al análisis del Estado y del Derecho. Este concepto (Estado) se relaciona directamente con el del poder y más específicamente con el poder político, pues varios autores distinguen diversos tipos de poderes dentro

---

<sup>21</sup> Varias de las reflexiones que hemos planteado en torno a la cultura me parece que valen también para la política, pues en ambos casos se presupone un visión de aspectos como la relación entre estructura y sujeto, entre individuo y sociedad, entre lo subjetivo y lo objetivo, etc.

<sup>22</sup> Aristóteles concibe a la ciudad como cierta comunidad, que como tal está constituida con miras a algún bien superior o por encima de los intereses particulares. Cfr. Aristóteles, *Política*, (Traducción y prólogo de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez), Alinaza Editorial, Madrid, 1986, Libro Primero.

de la sociedad<sup>23</sup>. Pero podríamos considerar que el poder político en un sentido amplio incluye al económico y al ideológico dentro de una sociedad. Incluso muchos autores han considerado al ideológico como el más importante, por encima del económico y del político (La mayor parte de los autores funcionalistas se ubican en esta perspectiva, como lo veremos más adelante). Existen también otras corrientes, como el marxismo vulgar, que conceden mayor importancia al poder económico, llegando al extremo de considerarlo como el determinante de los otros dos. Retomando la definición de poder político, parece existir consenso en que la característica peculiar del Estado es este poder, el cual tiene como rasgo distintivo la exclusividad de recurrir a la fuerza legalmente en una sociedad. Por ejemplo, Weber señalaba que "por estado debe entenderse una empresa de carácter político en la cual el aparato administrativo tiene con éxito una pretensión de monopolio de la coerción física legítima..."<sup>24</sup> Esta definición se ha convertido en un lugar común en la ciencia política contemporánea, donde el sistema político incluye todas las interacciones que afectan el uso o la amenaza de la coerción física legítima.

Si hemos señalado que la política hace referencia al estado, me parece pertinente ahora retomar algunas aportaciones de Antonio Gramsci que considero importantes.

---

<sup>23</sup> Por ejemplo, Aristóteles ubica el poder político como una de las tres formas del poder del hombre sobre el hombre, pues además distingue el poder paterno y el poder despótico. Cfr. Aristóteles, *Op. cit.*

<sup>24</sup> Para Weber el poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aún contra toda resistencia y cualquier que sea el fundamento de esa probabilidad. Concretamente, sobre el Estado señala que "debe entenderse un instituto político de actividad continuada, cuando y en la medida en que su cuadro administrativo mantenga con éxito la pretensión del monopolio legítimo de la coacción física para el mantenimiento del orden vigente". Agrega que una acción es política en la medida en que tiende a influir en la dirección de una asociación política, en especial a la apropiación o expropiación, a la nueva distribución o atribución de los poderes gubernamentales. Sin embargo, cabe señalar que si bien este autor reconoce como una característica esencial del Estado el monopolio legítimo de la coacción física, advierte que también utiliza otros medios y tiene otras funciones. Cfr. Weber, Max, *Economía y Sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974, pág. 40-45.

Desde principios de siglo este autor había destacado que cada vez era más difícil establecer los límites entre el Estado y la Sociedad Civil, pues constataba que el primero había penetrado en diversos ámbitos considerados tradicionalmente como de la sociedad civil. En este sentido, Gramsci distingue lo que es el Estado en sentido estricto y lo que es en sentido ampliado. En el primero coincide básicamente con otros autores en ver al Estado como coercitivo o ejerciendo su derecho exclusivo del uso de la fuerza, mientras que en el segundo -ampliado- distingue netamente dos momentos: el de la fuerza o coerción (sociedad política) y el del consenso (sociedad civil). De aquí que en ocasiones defina al Estado como Sociedad Política + Sociedad Civil<sup>25</sup>.

Si reconocemos que las funciones del Estado van más allá de las coercitivas y consideramos que la política se define en torno al Estado, ésto debiera llevarnos a un replanteamiento de las concepciones reduccionistas que plantean que la política incluye sólo el ejercicio y la lucha por poder -entendido éste como poder coercitivo-, de tal manera que los partidos y el gobierno aparecen como los actores fundamentales de la política. Para entender la propuesta de Gramsci es necesario recordar que para él "una parte importante del Moderno Príncipe deberá estar dedicada a la cuestión de una reforma intelectual y moral, es decir, a la cuestión religiosa o de una concepción del mundo"<sup>26</sup>. Además, señala que si todo estado tiende a crear y mantener un cierto tipo de civilización y de ciudadanos, en realidad el Estado debe ser concebido como educador en cuanto que tiende justamente a crear un nuevo tipo o nivel de civilización. Refiriéndose más concretamente a la

---

<sup>25</sup> Estos planteamientos de Gramsci los encontramos en varias de sus obras, particularmente en: Gramsci, Antonio, *Notas Sobre Maquiavelo, Sobre Política y Sobre el Estado Moderno*, Juan Pablos Editor, México, 1975. Una versión más sencilla del pensamiento político de Gramsci puede verse en: Portelli, Huges, *Gramsci y el Bloque Histórico*, Siglo XXI, México, 1979.

<sup>26</sup> Cfr. Gramsci, Antonio, *Op. cit.* pág. 30.

política, señala que en una primera indicación o aproximación se podría decir que la actividad política "es el primer momento o primer grado, el momento en el cual la superestructura está aún en la fase inmediata de una mera afirmación voluntaria"<sup>27</sup>. Esto se comprende mejor cuando distingue tres niveles políticos del desarrollo de un grupo: el económico o corporativo, el de solidaridad de intereses entre grupos y el estrictamente político. Este último se da cuando se superan los límites corporativos y de solidaridad y se adquiere la hegemonía sobre otros grupos.

Recapitulando, creo que más allá de las nociones vagas o generales de la política, en las cuales toda acción social es política en cuanto que contribuye, de alguna manera, a mantener, modificar o transformar la sociedad, es necesario precisar más su contenido. Por un lado, tenemos estas definiciones que no nos permite ubicar lo específicamente político, pero por el otro, también existen otras que reducen demasiado el campo de la política. En este sentido, Norbert Lechner señala que, tradicionalmente, política se refiere a "las prácticas que se refieren al gobierno, a los partidos y, en términos generales, al Estado"<sup>28</sup>. Desde esta perspectiva, la política está restringida al poder de organizar y administrar la sociedad, esto es, al Estado y, por lo tanto, abarcaría tanto el ejercicio del poder como las luchas y conflictos que se dan para transformarlo o modificarlo. Además, la participación o actividad política estaría reducida a aquella que está orientada explícitamente a incidir en el poder estatal.

Es cierto que esta última concepción nos permite delimitar el campo específico de la política, pero me parece insuficiente porque "no permite dar cuenta del contexto dentro del cual se elaboran las diferentes significaciones de la política"<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> Cfr. *Op. cit.* Pág. 34.

<sup>28</sup> Cfr. Lechner, Norbert, "Especificando lo Político" en: *Varios, Teoría y Política de América Latina*, CIDE, México, 1984, pág. 127.

<sup>29</sup> Cfr. Lechner, Norbert, "Cultura política y democratización" *David y Goliath No. 46*, año XIV (Boletín CLACSO), 1984, pág. 22.

Actualmente el límite entre lo político y lo no político es difícil de precisar. Ya antes señalamos que Gramsci lo destacaba al advertir que los límites entre estado y sociedad civil eran cada vez más difícil de establecer, ya que el Estado venía penetrando en ámbitos que tradicionalmente eran considerados como sociedad civil. Si la política tenía como agente central al Estado y éste se vuelve un tanto difuso, es lógico que se requiere de una reinterpretación de lo que abarca la política. Por otro lado, no puede soslayarse la existencia de nuevos actores sociales. En los últimos años hemos podido constatar el surgimiento de movimientos o sujetos sociales que luchan por cambiar, al menos parcialmente, la sociedad y que no lo hacen necesariamente por la vía estatal. Lo que observamos con estos actores sociales es que están surgiendo otras maneras de entender la política, que se alejan de la concepción tradicional en cuanto que el Estado no aparece como el eje fundamental o indispensable.

Considero que ahora el concepto de la política no debe centrarse exclusivamente en el poder estatal, sino que tiene que incorporar la práctica de los nuevos sujetos sociales que nos presentan otras formas de hacer política. Entonces, ¿Cómo definir la política, de tal manera que no caigamos en nociones tan vagas o generales en las que prácticamente todo es política, pero que tampoco la reduzcamos a lo que gira en torno al Estado?

Retomando los aportes de los autores arriba señalados, creo que la política debiera incluir lo siguiente: el ejercicio del poder estatal, los partidos políticos y a las organizaciones que plantean un proyecto social alternativo, aún cuando no contemplen a corto o mediano plazo la toma del poder estatal, y los movimientos que plantean demandas particulares para la sociedad en su conjunto. De esta manera, la actividad política comprende el ejercicio del poder estatal y la acción de partidos, organizaciones o movimientos que pretenden explícitamente mantener, modificar o transformar un aspecto o la totalidad de la sociedad en su conjunto. En este sentido,

la política está definida no tanto por sus medios, sino por sus objetivos o fines. Norbert Lechner señalaba desde hace más de diez años que "la política deber ser considerada como creación deliberada del futuro de la humanidad".<sup>30</sup>

De acuerdo con lo que he definido como actividad política, no solo los partidos políticos y el estado la desempeñan, sino que también participan muchos de los nuevos movimientos sociales que no se proponen la toma del poder, pero que hacen política por otros medios. Lo que hace que puedan ser considerados políticos es su fin u objetivo: demandas particulares para el conjunto de la sociedad, aún cuando no cuenten con un proyecto global alternativo, ni el medio que utilicen sea el estado. Conviene señalar, por otro lado, que no todas las organizaciones sociales van a ser consideradas como políticas. Si sus demandas son meramente gremiales o corporativas, no se les puede ubicar como políticas. Un sindicato que lucha por aumentar el salario de sus trabajadores o una organización de colonos que demanda algún servicio público, no pueden ser considerados como movimientos propiamente políticos. Los grupos ecologistas, feministas, de defensa de los derechos humanos, etc. sí podrían ubicarse como políticos porque, aunque reivindican algo particular, es para el conjunto de la sociedad, es decir, están demandando una sociedad donde se respeten los derechos humanos, se reconozcan la igualdad de sexos y se preserve el medio ambiente.

### C) Cultura Política

Antes de analizar conjuntamente el término cultura política, conviene aclarar que el problema de investigación que me ocupa lo he ubicado en el campo de la cultura política, pero ésto no quiere decir que el objeto de estudio comprenda un análisis empírico de todo cuanto pueda abarcar este concepto. En este sentido, como ya se ha

---

<sup>30</sup> Cfr. Lechner, Norbert, "Especificando lo político", *Op.cit.* pág. 129.

visto y se podrá ver más adelante, iré reduciendo o ampliando estos conceptos según los requerimientos del problema de investigación. Hasta ahora he planteado reflexiones más generales, pero de aquí en adelante estarán enfocadas más directamente al objeto de estudio, ya que iré mezclando la estrategia metodológica.

Con lo que hasta ahora he dicho de la cultura y de la política sería relativamente fácil deducir lo que entendemos por cultura política; sin embargo, considero necesario descomponer o desglosar el contenido o los niveles incluidos en este concepto. De una manera general podemos decir que cultura política es el conjunto de ideas, normas, creencias, valores, comportamientos, etc., que un grupo determinado tiene sobre la política. Pero cuando pretendemos analizarla, debemos señalar las diferentes partes o aspectos que la integran, de tal forma que faciliten su investigación. Para ello, partiré del concepto "tradicional" de cultura política, luego retomaré los elementos que considero pertinentes y, finalmente, agregaré los que nos parezcan convenientes para esta investigación.

La noción de cultura política que ha predominado es la de la ciencia política norteamericana, representada inicialmente por Almond y Verba, pero desarrollada recientemente por otros autores<sup>31</sup>. El primer estudio empírico, serio y a gran escala, que se realizó en México sobre cultura política fue precisamente el de Almond y Verba, que fue presentado en su obra "The Civic Culture"<sup>32</sup>; Se trata de una investigación empírica sobre la cultura política de los mexicanos adultos de zonas urbanas, realizada a principios de los años sesenta. Almond reconoce, dentro del ámbito de las ciencias sociales, la influencia de Durkheim, Pareto y, especialmente,

---

<sup>31</sup> Además de la obra clásica de Almond y Verba sobre la cultura cívica, últimamente han cobrado actualidad las interpretaciones de Dowse y Hughes, además del libro del español Javier Roiz. Puede consultarse: Dowse, Robert E y Hughes John A, *Sociología Política*, Alianza Universidad, Madrid, 1979. También, Roiz, Javier, *Ciencias Políticas Hoy*, Ed. Teide, Barcelona, 1982.

<sup>32</sup> Esta obra clásica, pese a su importancia, aún no se traduce al español. Cfr. Almond, Gabriel y S. Verba, *The Civic Culture*, Little, Brown and Company, Boston, 1965, 370 pág.

Weber. De esta manera llega a concebir las actitudes, los sentimientos y los valores como variables explicativas de la conducta social. Muy parecido a este planteamiento es el de Javier Roiz, que puede resumirse en la idea de que el comportamiento político de cada país es resultado de su cultura política<sup>33</sup>. Para Dowse y Hughes son las creencias, los valores, etc., los que dan al comportamiento de los hombres sentido para sí y para los demás. Interpretando a Almond y Verba, estos autores señalan que la cultura política es el producto de la historia del sistema político y de los miembros individuales del sistema<sup>34</sup>.

En este contexto, el cometido central de la cultura política consistía en descubrir y explicar la manera en que los individuos de una sociedad se relacionaban con el proceso político; comprender y eventualmente medir la atención que una población concedía a las actividades políticas, esto es, su forma y grado de implicación con ellas.

Gabriel Almond decía que: "El término cultura política se refiere a las orientaciones específicamente políticas, actitudes hacia el sistema político y sus distintas partes y actitudes hacia el papel del individuo en el sistema. Nos referimos al sistema político internalizado en los conocimientos, sentimientos y evaluaciones de su población"<sup>35</sup>. La cultura política es vista como una subcultura perfectamente diferenciada y se pretende analizar una parte de la sociedad para demostrar cómo se halla funcionalmente ligada a la sociedad en su conjunto.

Para estos autores hay una estrecha relación entre el nivel de desarrollo económico y el tipo de sistema político de una sociedad. La teoría de la modernización, como propuesta para que los países latinoamericanos alcanzaran el desarrollo, partía

---

<sup>33</sup> Este autor a su vez explica que la cultura política de un país es producto de la historia colectiva y de las historias de vida de sus miembros. En este sentido, es un producto público y privado, colectivo e individual a la vez. Cfr. Roiz, Javier, *Op. cit.*

<sup>34</sup> Cfr. Dowse, Robert E y Hughes John, *Op. cit.*

<sup>35</sup> Cfr. Almond, Gabriel, *Op. cit.* pág. 10 (Traducción libre).

también de esta premisa. Es así como Almond planteaba que el principal problema de los países subdesarrollados estaba en el atraso de sus instituciones políticas y culturales, las cuales debían respaldar los cambios económicos y sociales.

El tipo de cultura política lo explicaban por el tipo de sistema político. Planteaban un "modelo" de cultura política para compararlo con la cultura política de un caso particular. El modelo y el sistema político eran tomados de las democracias occidentales. En realidad lo que hacía este enfoque teórico era comparar la cultura política de un caso concreto con el "modelo"; no la explicaba sino que la calificaba mediante la comparación; por esto es que su opción metodológica se le conoce como política comparada<sup>36</sup>.

El "modelo" de cultura política recibe el nombre de democrática o participativa y se caracteriza por comportamientos políticos más racionales y más pragmáticos, lo cual indica el grado de secularización de una cultura política.

La tipología de culturas políticas que ellos elaboraron se basaba en una clasificación que toma en cuenta los tipos de orientación y las clases de objetos hacia los que se dirigen. En cuanto a las orientaciones, éstas son concebidas en el mismo sentido que Parsons: aspectos internalizados de objetos y relaciones, donde lo determinante son los valores culturales de una determinada sociedad. De esta manera, los individuos aparecen sólo como receptores que internalizan los valores culturales. En otras palabras, el sistema cultural nos explica las orientaciones del actor y éstas, a su vez, determinan su comportamiento. Desde esta perspectiva creemos que no se valora suficientemente al sujeto, el cual aparece como producto de las estructuras. Nos parece más adecuado plantear una interacción entre estructuras y sujetos para no caer en una interpretación estructuralista (marxista o funcionalista) que elimina prácticamente el aspecto subjetivo o se le ve como un mero producto de estructuras.

---

<sup>36</sup> Cfr. Lechner, Norbert "Cultura política y democratización", *Op. cit.* pág. 25.

Además, me parece que aquí cabe recordar las reflexiones que hacíamos en torno a la relación entre normas sociales y el individuo, de acuerdo con las cuales no es adecuado ver al individuo sólo como receptor pasivo, sin posibilidad de actuar de otra manera distinta a los valores dominantes<sup>37</sup>.

Los tres tipos de orientaciones que distinguen Almond y Verba son las siguientes: cognoscitivas, afectivas y evaluativas. Estas orientaciones se refieren principalmente a cuatro objetos: sistema político en general; estructuras, roles y personas que ocupan los puestos públicos; estructuras, roles e individuos y, la forma en que se percibe el individuo en el sistema. Del cruzamiento de las orientaciones con los objetos surge su tipología de cultura política. De esta forma encontramos desde una cultura parroquial, en la cual predomina el comportamiento por orientaciones afectivas, hasta una cultura democrática o participativa, donde lo cognoscitivo es determinante o donde las actitudes políticas se basan en un conocimiento suficiente de los diferentes "objetos" políticos.

La cultura política, desde esta perspectiva, se llega a concebir como una variable independiente en cuanto que ella es la que determina las orientaciones del actor. Aquí está presente la influencia de Parsons y la interpretación que éste hace de Weber: el sentido de la acción se encuentra determinado por los valores culturales.

Me parecen importantes algunas aportaciones de este enfoque teórico, teniendo en cuenta nuestro objeto de investigación. Retomo su definición de cultura política en cuanto que ésta incluye las orientaciones específicamente políticas (normas,

---

<sup>37</sup> Esta postura determinista ha sido criticada por varios autores. Por ejemplo, Ludolfo Paramío señala que afirmar que la existencia de una ideología dominante es la clave de la reproducción social, no sólo es falsa sino más bien ridícula y sólo cabe en una concepción mecánica y maniquea de la organización social. Cfr. Paramío, Ludolfo, "Ideología y Dominación en la Sociedad Actual", en Varios, *Socialismo y Cultura*, Ed. Sistema, Madrid, 1990.

actitudes y valores de los individuos o grupos); pero considero conveniente agregar y subrayar los siguientes elementos:

-La cultura política incluye no solo las normas o valores sino también el comportamiento frente a la política. Con esto queremos decir que habría que agregar un nivel práctico.

-Sí resulta útil conocer cuál es el grado de información, los sentimientos, los juicios y el nivel de participación política que se tiene, pero considero que esta concepción deja de lado el aspecto ideológico político. Puede haber personas o grupos con una cultura política participativa, pero con distintos signos ideológicos. Es por ello que creemos necesario que el análisis de la cultura política contemple también el estudio de la opción y estrategia políticas<sup>38</sup>.

-Aunque los autores mencionados toman en cuenta la concepción de la sociedad cuando hablan de las orientaciones hacia las estructuras y roles sociales, considero conveniente incorporar la visión de la sociedad como un elemento fundamental en la cultura política. Muchas de las actitudes políticas pueden entenderse mejor a partir de la idea que de la sociedad se tiene. Pero no me refiero sólo a si juzgan bien o mal la sociedad, sino, por ejemplo, si tienen una visión estática o histórica de la misma.

-Ya cuando hablábamos de la política decíamos que había diferentes formas de entenderla. La manera de comprender la política creemos que es también parte de la cultura política.

-Varios autores coinciden en señalar que los conceptos fundamentales de la política están muy ligados a las visiones del hombre y del mundo. Por ello, señala Norbert Lechner, "al interrogarnos acerca de la presencia de las experiencias sociales en la acción política, no habría que olvidar la dimensión religiosa. Ella pareciera ser una

---

<sup>38</sup> Creo que esta limitación de Almond y Verba se deriva del hecho de considerar a las normas como determinantes de la acción humana, de tal manera que no cabe la posibilidad de pensar y actuar de otra manera distinta a la establecida en el sistema vigente.

dimensión ineludible de la cultura política"<sup>39</sup>. En este sentido, y tomando en cuenta que lo que pretendo es analizar la cultura política de ciertos grupos religiosos, me parece importante recuperar la visión del mundo y del hombre como un núcleo filosófico, ético o valorativo, que subyace a la cultura específicamente política.

-No hay que olvidar que el origen social y las condiciones de vida se constituyen también en un condicionante o en cierta sensibilidad hacia ciertos valores culturales.

-Finalmente, no estoy de acuerdo en que la cultura política de un grupo se explique sólo por el tipo de instituciones o sistemas políticos, ni en que el comportamiento político sea resultado únicamente de la cultura política "dominante"<sup>40</sup>.

## **2. ESTRATEGIA METODOLÓGICA**

De acuerdo con lo señalado en el apartado anterior y para los fines propios de esta investigación distinguiré analíticamente tres niveles o componentes en la cultura política de los grupos que voy a investigar: a) El ético religioso, que está relacionado con la visión del mundo y del hombre; b) El de la concepción social y política, en el que incluimos la visión de la sociedad, la ideología política, la opción y estrategia políticas, la forma de entender la política, etc, y c) El práctico o del comportamiento frente a la política.

Analizar estos tres niveles en su totalidad sería una tarea poco menos que imposible, porque cada uno de ellos plantea terrenos inagotables de investigación. Por ello, voy a precisar sólo los aspectos que estudiaré en los diferentes niveles.

### **A) Nivel Ético religioso**

Vale la pena reiterar las razones principales que influyeron en la decisión de incluir el núcleo religioso dentro del análisis de la cultura política de las CEB. En primer

---

<sup>39</sup> Cfr. Lechner, Norbert, "Cultura Política y Democratización", *Op. cit.* pág. 25.

<sup>40</sup> Este asunto ya lo hemos planteado en las páginas anteriores de este capítulo.

lugar, ya he señalado que la concepción política y social de un determinado grupo puede estar más o menos condicionada por la visión que del hombre y del mundo tenga y, en algunos casos, esta visión está impregnada fundamentalmente de elementos religiosos. En segundo, los grupos que son objeto de investigación son sujetos religiosos; entonces parece indispensable tenerlo en cuenta en su cultura política. Además, como ya señalé en el capítulo anterior, en las CEB se pretende, entre otras cosas, transformar la cultura política a partir de un cambio en la concepción religiosa; de aquí que sea importante ver si ambos objetivos se logran.

Para definir lo que entiendo por concepción religiosa, retomaré diversas aportaciones que varios autores han hecho en torno a lo que genéricamente se ha llamado religión. Luego haré algunas precisiones que nos permitan distinguir lo que es una religión, lo que consideramos como lo religioso, sistema religiosos, etc. Estoy de acuerdo con Berger y Luckman en que la religión forma parte de la manera como el individuo legitima o critica el universo en que se encuentra, es decir, en la religión encuentra una "explicación" o interpretación del mundo y del destino humano<sup>41</sup>. Es importante también lo que Max Weber advierte sobre la religión cuando afirma que satisface una necesidad psicológica, de sentido y de convencimiento<sup>42</sup>. Weber y otros autores, como Alford R, reconocen que la religión, los valores y la ética que forman parte de ella, tienen un peso importante en el comportamiento económico, político y social del individuo<sup>43</sup>.

Teniendo en cuenta lo anterior y retomando lo que Agnes Heller denomina necesidad humana radical, lo religioso podemos definirlo como una necesidad

---

<sup>41</sup> Cfr. Berger P. y T. Luckmann, "La Sociología de la Religión y la Sociología del Conocimiento" en: Varios, *Sociología de la Religión*, FCE, Lecturas 33, México, 1988, pág. 54-64

<sup>42</sup> Cfr. Weber, Max, "Rasgos principales de las religiones mundiales", en: Varios, *Sociología de la Religión*, FCE, Lecturas 33, México, 1980, pág. 20.

<sup>43</sup> Cfr. Alford, R. R., "Religión y Política", en Varios, *Sociología de la Religión*, FCE, Lecturas 33, México, 1980, pág. 293

humana radical ligada a la búsqueda de sentido de la vida en referencia o conexión con la ultimidad<sup>44</sup>. Cuando esta necesidad se satisface en un objeto trascendente (Dios) emerge lo religioso<sup>45</sup>. Sintetizando, podemos decir que lo religioso es a) una necesidad humana que se ubica en la esfera de lo ideológico cultural y que se expresa como búsqueda de sentido; b) el objeto de su satisfacción es Dios o la trascendencia y, c) la relación con Dios se realiza y representa como un conjunto de discursos y prácticas simbólicos.

Del punto anterior podemos deducir lo que sería una religión: "Una estructura de discursos y prácticas comunes de un grupo o sociedad, referidos a algunas fuerzas que los creyentes consideran como anteriores o superiores a su entorno natural y social, frente a las cuales sienten una dependencia y se consideran obligados a una cierta conducta con sus semejantes"<sup>46</sup>. Dentro de una misma sociedad podemos encontrar diferentes confesiones religiosas y distintos sistemas religiosos. Al interior de una misma religión o confesión religiosa es posible detectar diversas formas de entender y ordenar los componentes del universo simbólico propio de dicha tradición religiosa. Lo que resulta de esto son prácticas y discursos diferenciados entre ellos, pero referidos a un mismo universo simbólico. Se trata de diferentes sistemas religiosos dentro de una misma religión. En este sentido, la teología de la liberación o la iglesia de los pobres no constituyen una confesión religiosa distinta al cristianismo o al catolicismo, sino una propuesta distinta de articulación, creadora de nuevas propuestas de sentido y potenciales constructoras de identidad<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup> Cfr. Heller, Agnes, *Teoría de las Necesidades en Marx*, Ed. Península, Barcelona, 1974, pág. 87-115.

<sup>45</sup> Esta definición fue tomada de Villamán, Marcos, *El Auge Pentecostal*, Centro Antonio de Montesinos, México, 1993, pág. 17-18.

<sup>46</sup> Maduro, Otto, *Religión y Conflicto Social*, Centro de Estudios Ecueménicos, México, 1980, pág. 33.

<sup>47</sup> Cfr. Villamán, Marcos, *Op. cit.*

La religión se conecta con la conducta de los creyentes, es decir, es un factor estructurante de la acción, que le otorga sentido, y es aquí donde ubicamos la función ideológica de la religión en cuanto que le otorga sentido al conjunto de prácticas sociales. Esta función ideológica puede tener diferentes efectos sociales y, en ocasiones, contrapuestos.

Aquí me interesa destacar las necesidades que satisface una religión y los efectos que puede tener en la conducta social de los sujetos religiosos. Entre las necesidades que satisface he mencionado el nivel cognoscitivo (da una "explicación" del hombre y del mundo), psicológico o afectivo (le otorga sentido) y normativo (guía moral). De este conjunto de niveles se puede desprender un determinado comportamiento social. Pero también es oportuno recordar lo que Weber decía cuando se refería a la "ética económica" como "los impulsos prácticos para la acción que se encuentran en los textos psicológicos y pragmáticos de las religiones"<sup>48</sup>. Lo que nos estamos preguntando es si una determinada concepción religiosa nos debe llevar directamente a un comportamiento social o político específico. Al respecto, cuando Weber estudió la relación entre ética económica y organización económica, advirtió que no se daba entre ambas una relación unívoca, "la determinación religiosa de la conducta en la vida es solo uno de los determinantes de la ética económica"<sup>49</sup>, porque puede haber factores sociohistóricos y psicológicos, así como experiencias personales y circunstancias concretas, que también influyen.

Lo que quiero subrayar es que una concepción religiosa que es "asimilada" por un grupo social no siempre se convierte en el imperativo ético que algunos pretenden y, por lo tanto, tampoco se traduce en el comportamiento social esperado. Menciono esto porque desde la teología de la liberación se ha intentado una transformación de

---

<sup>48</sup> Cfr. Weber, Max, *Op. cit.* pág. 18

<sup>49</sup> Puede verse la obra citada de Weber, pág. 19, pero también puede consultarse Weber, Max, *Ética Protestante y Espíritu del Capitalismo*, Ed. México.

la concepción religiosa, que implica nuevos imperativos éticos, los cuales supuestamente deberían verse expresados en una conducta social y política. Pero hay que tener en cuenta que en este proceso influyen otros muchos factores que habría que tener presentes para que se obtengan los resultados esperados. Esos otros factores sociales y personales los abordaré más adelante, cuando intente explicar por qué se da una escasa participación política en los miembros de las CEB que supuestamente han logrado cambiar su concepción religiosa.

Por ahora sólo señalaré los elementos que serán utilizados para analizar la concepción religiosa. Me interesa relacionar la visión religiosa con la práctica social o política. Es por ello que solo retomaré algunas de las creencias y valores que nos permitan detectar cómo se establece esta relación. En este sentido, tres o cuatro indicadores nos permitirían conocer el tipo de concepción religiosa: ¿En quién creen?, ¿qué les promete?, ¿qué les pide? y ¿qué relación se establece con lo social y político?. Más específicamente, para la religión cristiana podrían considerarse los siguientes aspectos: ¿Qué imagen tienen de Jesucristo?, ¿En qué consiste y cuándo se da la Salvación o el Reino de Dios?, ¿Qué debo hacer como cristiano? y ¿Qué tiene que ver la fe con lo social y lo político?.

Considero que con las respuestas a los cuestionamientos anteriores podríamos detectar las características de las distintas concepciones religiosas, sin embargo una tipología podría facilitar esta tarea. Solo con fines analíticos distinguiremos la "tradicional" y la "liberadora", señalando de antemano que se trata de una clasificación simplista y que entre estos dos extremos caben muchas otras. La primera se refiere a una visión más espiritualista en la que sobresale la imagen de Jesús como un ser divino y se destacan valores como la oración, el amor en abstracto, la humildad, la resignación, etc.; la salvación se concibe como del alma y que se dará en el otro mundo o después de la muerte; lo que Dios pide es que vayan a misa, hagan oración, etc., y la sociedad y la política aparecen disociadas de la

religión. En la segunda, la que impulsa la teología de la liberación, se rescata el Jesús histórico, como hombre, y se resaltan valores como el de la justicia, la liberación de los pobres; el Reino de Dios es visto como un reino de justicia y hermandad que, aunque solo será pleno después de este mundo, se va construyendo desde ahora; el ser cristiano, además de la oración, la misa o la práctica de los sacramentos en general, implica una opción por los pobres, por la justicia, y el compromiso social y político aparece como compatible y necesario para los cristianos. Tal y como lo he venido planteando, se esperaría que los miembros de las CEB, con una concepción religiosa liberadora, se fueran incorporando a organizaciones y partidos políticos. Un primer paso consiste en analizar hasta qué punto esta nueva visión religiosa se ha convertido en norma de vida, y, posteriormente, ver qué otros factores se requieren para que se dé efectivamente la participación política.

#### **B) Concepción Social y Política.**

Lo que aquí hemos denominado concepción política se refiere fundamentalmente a lo que algunos llaman cultura política: orientaciones específicamente políticas. Por ejemplo, Almond y Verba nos dicen que "cuando hablamos de cultura política de una sociedad, nos referimos al sistema político internalizado en los conocimientos, sentimientos y evaluaciones de la población"<sup>50</sup>. En otras palabras, es la "imagen" que de la sociedad y de la política tienen los individuos. De lo que se trata, en síntesis, es de conocer cuál es el diagnóstico que hacen de la sociedad y qué proponen para su mejoramiento o transformación.

Así como en el apartado anterior destacué los elementos religiosos que me parecen importantes para nuestra investigación, aquí haré lo mismo con la concepción

---

<sup>50</sup> Cfr. Almond, Gabriel y S. Verba, *Op. cit.* pág. 13.

política. En este sentido, distinguiré las siguientes partes: ¿Cómo ven la sociedad?, ¿Qué tanto conocimiento tienen de ella?, ¿Cómo entienden la política? y ¿Cuál es su estrategia política?. Creemos que son cuestiones sobre las que todos tenemos un punto de vista, implícita o explícitamente.

#### *Diagnóstico de la sociedad.*

Es cierto que nuestro interés se centra en conocer la visión política que tienen las CEB, pero considero que la manera de entender la política depende en gran medida de la concepción que se tenga de la sociedad. Si la concebimos como un orden natural que evoluciona de acuerdo a una legalidad inmanente, entonces casi no habría lugar para la política como disposición social sobre las condiciones materiales de vida.<sup>51</sup> Igualmente, una visión estática de la sociedad o de los problemas sociales nos impide pensar en la política como acción transformadora. Por el contrario, ver el orden social como construcción histórica, sin una legalidad inmanente, abre un amplio espacio a la acción política. Cabe señalar que aquí no estamos contraponiendo la concepción positivista con la marxista vulgar. Hasta hace algunos años, muchos catalogaban a la primera como visión natural y la otra como histórica, pero creemos que también la segunda, en muchos casos, podría ser considerada de la misma manera. Massimo Cacciari señalaba que "ambas tienen del sistema una visión sustancialmente orgánica; en la que se advierte una tendencia natural al equilibrio o al socialismo"<sup>52</sup> Para unos la legalidad inmanente culmina con el capitalismo y, para otros, llevará necesariamente al socialismo. En los dos casos aparece el hombre como objeto y, por lo tanto, reducen la esfera de la acción política. Lo que nos interesa detectar es si el orden social actual es visto como natural e imposible de

---

<sup>51</sup> Lechner, Norbert, "Especificando lo Político", *Op. cit.* pág. 13.

<sup>52</sup> Cfr. Cacciari, Massimo, "Transformaciones del Estado y Proyecto Político", en Varios, *Teoría Marxista de la Política, Siglo XXI, México, 1981.* pág. 236.

cambiar y además, si creen que es posible su transformación, especificar si el cambio se va a dar necesariamente o va a ser fundamental la acción humana.

Sobre la sociedad mexicana en particular será necesario en primer lugar conocer el juicio general sobre la misma; con el fin de saber si su opinión es positiva o si su desacuerdo es total o parcial, es decir: la sociedad está bien, hay que mejorarla o hay que transformarla.

Dentro del diagnóstico que los individuos tienen sobre la sociedad no basta con rescatar la idea y el juicio que tienen sobre ella, sino que importa también saber cuáles son las causas fundamentales a las que atribuyen los problemas sociales. Podemos señalar al sistema social o estructuras sociales, a las políticas gubernamentales, a la corrupción de gobierno y a la ciudadanía como posibles causas. El primer caso se corresponderá con quienes juzgan que la sociedad está mal debido a las estructuras sociales que prevalecen. En el segundo y el tercero, el sistema no es el problema, sino que éste radica en la corrupción o en políticas equivocadas. En el último, la responsabilidad recae finalmente en el pueblo.

La visión del gobierno y del sistema político en general es otro elemento que debemos contemplar dentro del diagnóstico de la sociedad. En este aspecto, que puede estar muy relacionado con el anterior, queremos observar el grado de apoyo y simpatía. En este sentido, podemos retomar la clasificación de Wayne Cornelius: apoyo indeterminado, determinado y ausencia de apoyo o rechazo<sup>53</sup>.

El diagnóstico de la sociedad que desde la teología de la liberación se ha querido infundir es el siguiente: una concepción histórica de la sociedad; uno de los problemas fundamentales en América Latina es la pobreza y sus causas están en el sistema social, por lo tanto, las políticas gubernamentales y la corrupción aparecen como causas secundarias o inmediatas.

---

<sup>53</sup> Cfr. Cornelius, Wayne, *Los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política*, FCE, México, 1980, pág. 50-59.

### *Visión de la política.*

Para analizar la visión de la política que tiene un determinado grupo podemos utilizar tres ejes o coordenadas. La primera tiene que ver con el juicio de valor que tienen sobre la política, es decir, si la consideran como algo negativo (corrupto) o positivo. La segunda se refiere a los sujetos de la política, esto es, quiénes pueden o deben participar en ella; aquí distinguiré la visión elitista, que considera que sólo los "profesionales" son los que deben ejercerla, y la popular, donde se reconoce que todos debemos participar en política. La última coordenada intenta detectar lo que para ellos es la política: una visión centrada en el poder estatal y los partidos u otra más amplia que abarcaría también a los movimientos y organizaciones sociales o nuevos movimientos sociales. O como señala Cornelius, la política como acciones para resolver los problemas de la comunidad o bien común<sup>54</sup>.

### *Estrategia política.*

Del diagnóstico que se hace de la sociedad y de la concepción política que se tiene se desprende una estrategia política. Implícita o explícitamente todos tenemos una opinión en torno a la posibilidad, necesidad o conveniencia de mantener, modificar o transformar la sociedad; de aquí surgen los objetivos de la acción política y los medios para lograrlos. No estoy planteando una relación mecánica entre el diagnóstico de la sociedad y el objetivo de la estrategia política, porque un juicio negativo sobre las estructuras sociales o sobre el sistema político no lleva necesariamente a luchar por su transformación. Un grupo de personas puede estar de acuerdo en que vivimos en un sistema que produce pobreza, pero también puede considerar que no es posible llevar a cabo un cambio radical, ni siquiera

---

<sup>54</sup> Cfr. Idem.

gradualmente. Es por ello que voy a distinguir entre los deseos o el deber ser que plantean los miembros de las CEB y lo que consideran posible o viable.

Un primer elemento a tener en cuenta será el objetivo que orienta la estrategia política, el cual puede quedarse solo a nivel de valores o de utopía, pero también es posible que se concrete en un proyecto social histórico. Si se llega a esto último habría que determinar a qué proyecto concreto se refiere: capitalismo o socialismo, o a algún tipo específico de ellos.

El sujeto social que llevará acabo la estrategia política constituye otro aspecto importante. Aquí lo que se pretende es destacar tanto el grupo o clases sociales que serán los protagonistas, como el tipo de organización o partido que los aglutinará. En este sentido, habría que detectar cuál es el sujeto que consideran "revolucionario", qué características debería tener el partido en cuanto a su estructuración, y cuál tendría que ser su ideología. Más adelante precisaré los distintos tipos de sujetos y estructuración e ideología del partido. Por ahora solo tengamos presente que desde la teología de la liberación se proponía al proletariado y a los pobres como sujeto revolucionario y la opción por un partido no cristiano que buscara la transformación social (socialismo).

Entre los medios para la acción política, que también forman parte de la estrategia política, destacaré tres: ¿Cuáles son las formas más eficaces para que satisfagan sus demandas?, ¿Cuál es la idea que tienen de la democracia?, y ¿Qué papel ocupan las elecciones en su estrategia política?. En la primera me interesa ver si en la forma de lucha se privilegia la organización, la movilización, o los canales oficiales. Sobre la democracia pretendo detectar si se concibe como formal o social, es decir, si implica sólo una igualdad de derechos o incluye una igualdad social. Con respecto a las elecciones me interesa conocer el juicio que tienen sobre ellas y el lugar que ocupan dentro de su estrategia, es decir, si consideran que por la vía electoral se logrará el cambio social o sólo se participa en ellas por cuestiones tácticas.

### **C) Práctica Política.**

El nivel práctico de la cultura política se refiere al conjunto de actividades "políticas" que desarrolla un individuo, un grupo o una sociedad. Pero, como habíamos señalado que para algunos hacer política puede incluir todas las acciones para resolver los problemas de la comunidad, aquí voy a analizar no sólo las actividades que calificamos como políticas, sino también las que los individuos así las consideran. La participación en actividades eclesiales, como las CEB o cualquier otra labor pastoral, puede ser considerada por algunos como militancia política, y lo mismo puede suceder con actividades de promoción social. Procuraré entonces conocer cuál es el conjunto de actividades sociales o políticas que realizan y cómo ellos las consideran.

Distinguiremos cuatro grandes campos de actividad: el de la pastoral, el de la promoción social, el de las organizaciones sociales y el de los partidos u organizaciones políticas. El primero incluye actividades eclesiales de acompañamiento, dentro de las cuales podemos ubicar la catequesis, grupos juveniles, CEB, etc.; las labores de asistencia social, de ayuda a determinadas personas, de cooperativas, etc, corresponden al campo de la promoción social. La participación en organizaciones o movimientos con demandas particulares, como podrían ser las de colonos, campesinos, etc, se refieren al tercer campo. El último tiene que ver directamente con organizaciones o partidos políticos.

En cada uno de estos grandes campos tenemos que conocer concretamente en qué consiste su participación y qué sentido le dan a la misma. Específicamente y con mayor detalle me interesa saber cuál es su posición con respecto a las organizaciones o partidos políticos, es de decir, qué opinan de ellos, cuáles son las razones por las que participan o no, si consideran necesario vincularse a ellas y por cuál partido votarían.

El nivel práctico de la cultura política de las CEB considero que está inmediatamente condicionado por la forma en que conciben la articulación político de los cristianos en general y de las CEB en particular, es decir, en qué espacios creen que debe darse la participación política de los cristianos y qué papel juegan las organizaciones o grupos eclesiales. Aquí distinguiré tres grandes modelos de articulación político religiosa<sup>55</sup>.

De acuerdo con lo que hemos venido planteando, desde la teología de la liberación se pretendía que los miembros de las CEB, al asumir una concepción religiosa liberadora y tener una concepción política transformadora, llegaran a comprometerse políticamente. Ahora bien, la forma concreta de su compromiso político depende en gran medida de las maneras de entender la articulación política de los cristianos, es decir, en qué espacios se ha de ejercer el compromiso político y que relación guarda con los espacios eclesiales, particularmente en este caso, qué papel le correspondería a las CEB.

A partir de experiencias concretas intentaré reconstruir tres modelos que se encuentran subyacentes en los caminos concretos que han tomado diversos grupos cristianos para el compromiso político.

#### *Una organización política cristiana.*

En este caso, se parte de la idea de que los cristianos requieren de un espacio propio para la participación política, por lo que se busca la creación de un partido político cristiano, aunque está abierto a la participación de otros grupos. Un ejemplo de esta forma de articulación política podrían ser los partidos demócrata cristianos o, en el caso de México, partidos como el Demócrata Mexicano o Acción Nacional que, sin

---

<sup>55</sup> De alguna manera los modelos de articulación político religiosa que voy a plantear están tomados de Gutiérrez, Gustavo, *Lineas Pastorales de la Iglesia en América Latina*, Centro de Estudios y Publicaciones, Perú, 1975.

tener el nombre de católicos o cristianos, se basan en la doctrina social de la iglesia. Aunque se considera el partido como independiente de la institución eclesiástica, en muchas ocasiones los grupos u organizaciones eclesiales son vistos también como espacios de participación política lo que, en algunos casos, lleva a que los cristianos ya no sientan la necesidad de vincularse a otras organizaciones o partidos políticos. En el caso de las CEB, como grupos eclesiales, llegan a concebirse como espacios y movimientos sociales y políticos; su participación en la CEB es concebida ya como militancia política y, por lo tanto, no se buscan otros espacios.

#### *Una organización social y política no cristiana.*

Desde esta perspectiva, la iglesia -o las CEB- juegan exclusivamente el papel de motivadoras e impulsoras de la participación política. Los cristianos requieren de espacios no confesionales o no religiosos para su compromiso social y político. De aquí que el papel de las CEB se reduzca a la motivación, reflexión y evaluación de la participación política, y no sea concebida como movimiento social o político, sino que es exclusivamente eclesial. El paso a lo político, en este caso, puede darse de manera individual o grupal, pero siempre ese espacio aparece como distinto e independiente de la CEB<sup>56</sup>. Existe una clara división entre las funciones y tareas de la CEB y de las organizaciones sociales o políticas y cada una de ellas mantiene su autonomía.

#### *Organización social cristiana y organización política no cristiana.*

El espacio eclesial, las CEB, no deben ser solo motivadoras e impulsoras de la participación social y política, sino que también han de constituirse como una

---

<sup>56</sup> Un ejemplo claro de esta forma de articulación política de los cristianos se da en el caso de las CEB de San Pedro Mártir, en el Distrito Federal, donde por un lado están las CEB y, por el otro, el Movimiento de Pueblos y Colonias del Sur, y es en éste donde muchos miembros de las ceb participan.

institución o movimiento social que emite juicios generales sobre la sociedad y participa directamente apoyando demandas evidentemente justas. No se concibe como espacio político en sentido estricto, reconoce dicho espacio como independiente e impulsa a sus miembros a la participación en organizaciones políticas. La CEB se concibe como movimiento social, con tareas sociales además de las eclesiales, que emite juicios, apoya, participa, se moviliza y organiza en torno a demandas evidentemente justas. Su intención no es suplir a las organizaciones sociales, ni en considerarse exclusiva, o como espacio exclusivo de la participación social de los cristianos, pero tampoco puede mantenerse completamente al margen y como CEB debe tomar partido en situaciones concretas emitiendo juicios y participando socialmente.

#### **D) Factores Externos**

Al llegar a conocer los rasgos de la cultura política de un determinado grupo estaríamos a un nivel meramente descriptivo. "El análisis de la cultura política no pasa únicamente por una revisión de las actitudes y comportamientos de los individuos o grupos frente al poder y su organización, pues esto supondría mantenerse en el recuento descriptivo."<sup>28</sup> Debe ser explicada en su genealogía, es necesario analizar los diferentes factores y experiencias que conducen e influyen para adoptar diversas posturas y prácticas con respecto a la política.

Si lo que intentamos no es sólo explicar un determinado comportamiento político por medio de las orientaciones de los actores, sino que pretendemos a su vez conocer el por qué de las mismas, necesitamos tomar en cuenta algunos de los factores que propician o ayudan a conformar las motivaciones. De esta manera, podremos ver cómo se van configurando, organizando y relacionando los diferentes

---

28. Gutiérrez, Roberto, *Op. cit.* pág. 9.

factores que entran en juego en la conformación de un determinada cultura política. Dentro de los múltiples factores que inciden, sólo voy a destacar aquellos que me parecen más relevantes, sin embargo conviene no olvidar el peso que tiene la composición o el origen social en la cultura política.

*A) Contexto local histórico social.*

Un primer elemento a tener en cuenta es el contexto histórico social en el cual se ubica el grupo que vamos a estudiar. Es importante rescatar los datos más sobresalientes de la historia de la comunidad, pueblo o colonia, sus luchas políticas, sus problemas locales, etc. Sin lugar a dudas que esto ha contribuido a la cultura política de sus habitantes. Conviene retomar los elementos históricos y coyunturales, es decir, los momentos específicos en que se realiza el estudio. Los cambios en la cultura política pueden tener alguna explicación en los aspectos que hemos mencionado.

Wayne Cornelius, en una investigación realizada en México<sup>57</sup>, destaca la importancia que tiene la comunidad local urbana como contexto socializador. Especialmente es relevante el análisis de la historia y situación actual de una comunidad pequeña; Cornelius señala que una de sus principales conclusiones de su investigación fue la gran importancia que tiene el marco de la comunidad local en las actitudes que sus miembros tienen frente a la política; lo considera como un factor clave dentro del aprendizaje político y relativiza las interpretaciones que consideran el aprendizaje político se da de manera determinante durante la niñez. El comprueba que el marco de la comunidad local puede provocar cambios importantes en la cultura política de sus habitantes.

---

<sup>57</sup> Cfr. Cornelius, Wayne, *Op. cit.*

### *B) La acción del Estado.*

Dentro de la cultura política de un grupo social resulta medular la visión que se tenga sobre el Estado y el comportamiento hacia el mismo. En buena medida, podemos decir, que ésto es la resultante de la conducta estatal. Es por ello que otro elemento, que es indispensable para comprender la cultura política de un determinado grupo o comunidad, es el análisis del comportamiento del gobierno y sus instituciones<sup>58</sup>. En el caso de México nos interesa la acción de los aparatos de Estado, de sus diferentes dependencias y del partido oficial.

Cuando tocamos el papel del Estado en la conformación de la cultura política nacional aparece el problema de la relación entre la cultura política del Estado y la cultura nacional. Al respecto conviene señalar que no deben verse como antagónicas; algunos autores se han empeñado en señalar sus diferencias, llegando a concebirlas como contradictorias, que se relacionan, pero que la auténtica cultura nacional es opuesta a la cultura de Estado<sup>59</sup>. Creemos que ambas culturas no tienen contenidos radicalmente distintos, no es buena una y mala la otra, tienen relación e intersección<sup>60</sup>. La cultura política de la clase gobernante en México no podemos decir que sea típicamente burguesa, sino que en ellas se mezclan intereses, valores y símbolos de las masas; éstas a su vez adoptan rasgos de la cultura política del Estado<sup>61</sup>.

### *C) Acciones y propuestas de otras organizaciones políticas. y sus estructuras de participación.*

---

<sup>58</sup> Puede verse Salazar, Luis, "Cultura política y democracia en México: una perspectiva global", Revista A, núm. 23-24, UAM Azcapotzalco, agosto 1988, pág. 173.

<sup>59</sup> Ver: Blanco, José Joaquín, "Cultura Nacional y Cultura de Estado", Revista A, núm. 23-24, UAM Azcapotzalco, agosto de 1988.

<sup>60</sup> Gutiérrez, Roberto, *Op. cit.*

<sup>61</sup> Así lo expresaba González Casanova desde hace más de diez años. Ver: González Casanova, Pablo, "La Cultura política de México" *Nexos*, núm. 27, marzo de 1980.

Sin lugar a dudas que la acción y el comportamiento del Estado, del partido oficial y de sus instituciones resultan especialmente importantes en la conformación de la cultura política, pero puede ser también relevante el papel que juegan otras organizaciones políticas, sean partidos o no. Las acciones que realizan, su relación con el pueblo y las propuestas o alternativas que presentan pueden incidir en el aprendizaje político de la gente y, por lo tanto, en su cultura política. Además, pueden ser determinantes para la participación política, pues si el pueblo se identifica con ellos y ofrecen niveles o estructuras de participación adecuadas a él, se facilita la participación política, es decir, pueden ser espacios adecuados para la participación que sin ellos difícilmente podría darse.

### **III.- ESTUDIO DE CASO: LAS CEB DE LA MARTÍN CARRERA.<sup>1</sup>**

Teniendo en cuenta el enfoque teórico y la estrategia metodológica planteados en el apartado anterior, procederé a analizar la cultura política de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) en una zona concreta del Distrito Federal: la colonia Martín Carrera.

La exposición de los resultados de la investigación la he dividido en tres grandes partes. La primera incluye la presentación de lo que hemos llamado "factores externos", los cuales nos ayudarían a entender o explicar algunos rasgos de la cultura política de las CEB, esto es, el contexto local en el que se han venido desarrollando. En ese mismo apartado abordaremos de manera general las características socioeconómicas de la zona, la acción del estado y la trayectoria del movimiento popular, así como la de otras organizaciones o partidos políticos que han estado presentes en ese lugar. En la segunda parte presentaré la situación por la que atraviesan las CEB en la Martín Carrera y los rasgos de la cultura política de estos grupos, rasgos que se obtuvieron a partir de un cuestionario aplicado a sus integrantes. Finalmente, en la tercera parte, pretendo "explicar" la cultura relacionando los dos aspectos anteriores y centrándome más en el problema de investigación : ¿Por qué es tan escasa su participación en organizaciones y partidos políticos?.

#### **1.- CONTEXTO LOCAL.**

La zona que se conoce como "Martín Carrera" está ubicada al noreste de la ciudad de México, atrás de la Basílica de Guadalupe, pertenece a la Delegación Gustavo A.

---

1. Agradezco a las personas de la colonia Martín Carrera y especialmente a Celina Valadez, quienes nos proporcionaron la información necesaria para realizar este estudio de caso. La información fue obtenida mediante entrevistas y diversos materiales que nos facilitaron los integrantes de la ceb de este lugar. Entre estos materiales destaca el Boletín *Nuestro Rumbo* (Publicación de la CEB) y la investigación realizada por Celina Valadez y Ramona Ramírez *El Movimiento Popular en Martín Carrera*, mimeo, diciembre 1990.

Madero y está compuesta por cinco barrios o colonias (Triunfo de la República, la Estanzuela, 15 de agosto, la Dinamita y el Barrio de la Cruz), además de la que propiamente lleva el nombre de Martín Carrera.

Los terrenos fangosos y salitrosos en los cuales se establecieron estas colonias habían sido una extensión del Lago de Texcoco y luego propiedad de los Carrera Lardizábal, parientes del General Martín Carrera, a quien se le debe el nombre de esta zona. Hasta antes de 1930 fueron utilizados para el cultivo de maíz y para la creación de establos. Posteriormente, los antiguos dueños vendieron sus terrenos a los fraccionadores y, de esta manera, se fue generando la problemática urbana que caracterizó a estas colonias durante las décadas siguientes. Es así como aparecen las vecindades y los casatenientes que protagonizarán los conflictos con las personas que se alojarán en esta zona. Cabe señalar que mientras que la parte plana es propiedad de fraccionadores o casatenientes, la parte del cerro es considerada propiedad federal.

Con el despegue industrial en México aumenta la migración hacia las grandes ciudades, particularmente al Distrito Federal y su zona metropolitana, las cuales van mostrando una creciente incapacidad para albergar y dar servicios a quienes se asientan en ellas.

En la década de los cuarenta se acelera el proceso de crecimiento urbano y poblacional en la Martín Carrera. Debido a la gran cantidad de vecindades que se construyen, los problemas entre los casatenientes y los inquilinos marcarán los conflictos sociales más importantes de estas colonias. Se trata de zonas populares que poco a poco se han venido urbanizando, pero con grandes deficiencias en casi todos los servicios públicos: poco alumbrado en la vía pública, escasez de agua potable, deficiente transporte público, un sólo centro de salud, falta de áreas verdes y espacios recreativos, etc.

En cuanto a las viviendas, como ya lo he señalado, la mayor parte de la población vivió o vive en vecindades, las cuales tienen en general las siguientes características: poca agua potable; baños compartidos; un sólo cuarto para dormir, cocinar y comer; habitan en promedio 5 personas por cuarto, y, en general, condiciones insalubres que constituyen focos de infección y representan un serio peligro para sus habitantes. Algunas personas comentaron que es común ver ratas correr por el cuarto e, incluso, a algunos los han mordido.

Hacia 1990 se calculaba una población aproximada de 140 mil personas, con un gran porcentaje de jóvenes y niños. La mayor parte de las calles ya estaban pavimentadas, aunque con muchos baches. Había en la zona cinco escuelas de primaria de gobierno y dos particulares, dos kinder del gobierno y varios particulares, pero sólo una secundaria particular y otra pública. Se contaba únicamente con una clínica de salud, un dispensario médico y una clínica particular. Había dos lecherías Conasupo y, en cuanto a centros de recreación, solo un minideportivo en ruinas.

Para agravar más la situación, aunque tienen pocas fábricas en la zona, algunas son muy peligrosas, como la de "Aromáticos Arrap, SA de CV, la cual tiene dos bodegas donde almacenan las sustancias químicas que utilizan para la fabricación de sus productos. Estas sustancias son inflamables, explosivas y tóxicas. La gente tiene memoria de algunos accidentes. Por ejemplo, platican que ya hace algunos años hubo un muerto y varios heridos; además, sus desperdicios químicos son arrojados al drenaje, lo que ocasiona un desagradable y penetrante olor que causa dolor de cabeza y otros malestares. Tanto la fábrica como una de sus bodegas se encuentran ubicadas en un edificio donde viven varias familias y, por supuesto, está rodeado de casas habitación. Las otras fábricas también representan cierto peligro, pues están dedicadas a la elaboración de productos como ceras, desengrasantes, germicidas y desodorantes.

Como ya había señalado, se trata de una zona todavía mayormente popular, donde se observa claramente el desempleo, las consecuencias de los bajos salarios, etc. El empleo de la mayoría de los hombres o mujeres son la maquila, mecánicos, comerciantes y hojalateros. Algunos más salen a trabajar a otros puntos de la ciudad. Todo este ambiente de deficientes servicios públicos, sumado a las condiciones en que viven los inquilinos en las vecindades y a las amenazas de desalojo, dieron como resultado una zona muy insegura, con alto grado de delincuencia, asaltos, drogadicción, alcoholismo (lo mismo en hombres que en mujeres y hasta en niños) y con la proliferación de bandas de todos tipos: de hombres, mujeres y niños.

#### **A) La acción del Estado y del partido oficial.**

Aunque la acción de las diferentes instancias gubernamentales se ha orientado a responder parcialmente a las demandas de urbanización en esta zona y ha conseguido dotarla de servicios, la mayoría de ellos deficientes, la imagen del gobierno que más ha penetrado en los sectores populares es la de "aliado" de los casatenientes.

Desde los años cincuenta, década en la que se instaló un cuartel de la policía montada en la zona federal (el cerro), comenzó el pánico de los pobladores a causa de que la policía "limpiaba" la zona y desalojaba brutalmente a los que ahí se instalaban. La gente recuerda el año de 1968 como el del primer desalojo masivo que realizó la montada en las faldas del cerro y dicen que "golpeaban y torturaban a la gente", porque eran terrenos federales.

Desde entonces, cada vez que los terrenos eran invadidos por desplazados de otros lugares, eran sistemáticamente desalojados, ahora ya no por la montada, sino por el cuerpo de granaderos.

A principios de los setenta, cuando comienza la urbanización de la zona y empiezan a subir los predios de valor, inicia también la proliferación de conflictos

inquilinos en las vecindades. La organización popular de los arrendatarios se da al margen del estado y del partido oficial, de tal manera que éstos aparecen como del lado de los rentistas. Como ejemplo, voy a mencionar uno de los tantos casos sucedidos en esta colonia que influyeron en la imagen que los inquilinos se formaron del gobierno. Dejemos en boca de los propios colonos la narración de uno de los últimos desalojos: "El 20 de enero de 1988 a las 11 horas llegaron a la casa de la señora Martha A. Mier viuda de Figueroa 8 patrullas, 2 grúas, una pala mecánica y cuatro unidades de granaderos. En la casa (que está ubicada en Martín Carrera # 48 bis) se encontraban tres mujeres y un niño de año y medio. Los granaderos tocaron la puerta y dijeron: "tome las cosas de más valor que tenga y desaloje la vivienda, porque ya es del gobierno..." Una de las mujeres quiso hablar por teléfono pero éste fue cortado antes de que pudiera comunicarse. "Si quiere hacer alguna llamada lo puede hacer en cualquier teléfono público, éste ya pertenece al gobierno", ordenó el uniformado. El tranquilo desayuno fue interrumpido con exagerada violencia, los platos fueron arrebatados y puestos en el fregadero y poco a poco los granaderos empezaron a sacar todo cuanto podían. Sonaron cohetes -inconfundible llamado a la organización para impedir los desalojos-, la gente de la Unión llegó apresuradamente tratando de evitar el lanzamiento. Por Bravo, por Negrete, bajaban del cerro decenas de personas al auxilio; en Carrera se concentraba la gente que venía de Santana, Herrera, Anaya, Miramón, Salas, en fin, los vecinos de Martín Carrera respondían a la situación de emergencia.

Al ver que las pertenencias de la familia eran arrojadas a la vía pública, los vecinos intentaron regresarlas a su lugar e impedir que siguieran sacando más cosas, pero esto provocó el enfrentamiento. Los granaderos comenzaron a golpear a la gente y ésta a defenderse con piedras. De pronto una señora cayó al suelo, había sido herida en el cuello (no se sabe si por algún macanazo o por una piedra). María del Carmen Grijalbo fue internada en la Cruz Roja por 24 horas, pues a parte de la herida se le

encontraron golpes en todo el cuerpo. De repente apareció la gran pala mecánica empujando a la gente que aún intentaba evitar aquella atrocidad y derrumbando en un instante la que fuera la casa de la familia Figueroa. La señora Martha le preguntó al licenciado responsable del desalojo el por qué de esta acción sin previo aviso, ya que jamás había recibido notificación alguna. Este respondió que si le hubieran avisado, ésta se habría amparado y, por lo mismo, no se habría podido hacer el lanzamiento. Saldo de este hecho: 10 personas sin casa, 60 detenidos por una semana, un herido y decenas de golpeados".

Si bien es cierto que el gobierno ha intentado penetrar, y en ocasiones lo ha logrado, en las organizaciones independientes, también es cierto que por otras vías ha procurado ganar consenso y legitimidad en el resto de la gente que tradicionalmente ha sido apática. No ha logrado un trabajo organizado de base en el barrio pero sí cierta simpatía entre los casatenientes y algunos sectores que "aplauden" la política de las autoridades. En acciones como el reparto de leche de la Conasupo y los servicios que presta la clínica de la Secretaría de Salud se presenta el gobierno como interesado en las demandas sociales y logra cierto control o legitimación parcial en algunos sectores. En el caso de las dos lecherías Conasupo que hay en el barrio, era el PRI el que repartía muchas de las tarjetas. Así sucedió en 1988, cuando el partido oficial daba tarjetas a los que asistían a actos de campaña de los candidatos priistas, pero luego resultó que cuando se iban a renovar dichas tarjetas no aparecían registradas en la computadora de la Conasupo, por lo tanto tuvieron problemas para renovarlas. Además, en los actos a que convocaba el PRI, se les recogía la tarjeta y se les regresaba hasta el final del acto. Aunque ha habido inconformidad en la gente, el PRI continúa manteniendo el control de las lecherías. Habría que mencionar que muchas de las obras de beneficio social en la colonia no dependen del gobierno, como el comedor popular, las cooperativas, el centro de Desarrollo Social (a cargo de un sacerdote), alfabetización, guardería, Alcohólicos Anónimos, psicoprofilaxis,

etc. Recientemente el PRI ha logrado cierta presencia y penetración con el impulso de las cooperativas de vivienda que proliferaron después de los sismos de 1985 y aunque su acción es muy paternalista y no genera organización popular, pues sólo les pide que correspondan con su voto y su asistencia a actos del partido.

Donde el PRI sí mantiene un control "corporativo" es en los tianguistas de la calle Guerrero, pues son sus delegados (del PRI) los que dan los lugares a los comerciantes. Este espacio ha sido muy importante para el PRI y representa fuertes entradas económicas, ya que diariamente piden cooperación a los comerciantes. Aunque se trata de una incorporación forzada, sí consigue acarrearlos para algunos actos, pero no siempre se traducen en votos para sus candidatos, pues algunos de ellos nos manifestaron que apoyaron a Cárdenas en 1988. Otro de los canales por los que el PRI se hace presente son las festividades que tradicionalmente se celebran antes de la Cuaresma. El partido financia el carnaval de los *Huehuenches*, que se disfrazan y van bailando con máscaras y sombreros de copa por todas las calles de la colonia durante tres días, además de que se contrata una banda de música para acompañarlos. Incluso les han prometido vivienda a los *huehuenches*. Una muestra clara de la forma en que interviene el PRI se vio cuando vino Cárdenas a la colonia y se les pidió que asistieran a la marcha con su banda de música, a lo cual se negaron argumentando que tenían miedo de perder la oportunidad de conseguir viviendas que les había prometido el PRI.

En tiempos de campañas electorales, el PRI sí realiza trabajo propagandístico y se regalan algunas cosas a los que asisten a actos públicos de apoyo a sus candidatos. Como ejemplo, en 1988 se libró una gran batalla entre priistas y cardenistas por los medios y espacios de propaganda: bardas, carteles, etc. Sin embargo, fue apabullante la votación a favor de Cárdenas en las casillas que se instalaron en la Martín Carrera.

En síntesis, en los sectores populares predomina la imagen de un gobierno ligado a los casatenientes, que no satisface plenamente sus demandas de servicios y que sólo en tiempos electorales se acerca para pedir el voto en favor de los candidatos del partido oficial. Por otro lado, muchas de las obras de beneficio social que existen en la colonia, no están en manos del gobierno, sino de la iglesia o de organizaciones de la sociedad civil.

### **B) El Movimiento Popular.**

El trabajo de promoción social y organización popular ha estado muy ligado desde sus inicios a la labor pastoral de la iglesia local y a la participación de los católicos. Desde 1941 se establece una capellanía en la zona, que es encargada al padre José María Téllez, el cual comienza la construcción del templo, que luego se convertiría en la parroquia de "Nuestra Señora del Refugio". Por entonces, junto al templo, se construye el seminario mayor de los padres maristas.

En una primera etapa del movimiento popular (1968-1973), son laicos relacionados con el Secretariado Social Diocesano los que empiezan a impulsar el desarrollo de cajas populares y cooperativas de consumo. En este sentido, se funda una Caja Popular de Ahorro con la asesoría de la Federación de Cajas Populares y, posteriormente, nace la idea de formar una cooperativa de consumo. Fue tal el éxito de esta cooperativa, que llegaron a formarse 15 y consiguieron que un local de la parroquia sirviera como almacén, además de que las tiendas se abrieron a todo el público. Por medio del Secretariado Social se logró entrar en relación con comunidades campesinas que permitían adquirir los productos más baratos, a la vez que los campesinos lograban un mejor precio que el que pagaban a los intermediarios. De las mismas cooperativas surgió la iniciativa de formar un dispensario médico, que hasta la fecha existe.

También hubo intentos de formar cooperativas de producción, como la de cría de conejos, que se llamaba "Los Compadres", y la de ropa para niño; pero al igual que las otras, fueron experimentando un declive desde 1974. El ausentismo de sus miembros y el problema de los desalojos repercutió directamente en el "fracaso" de las cooperativas. Tanto los promotores como los pobladores de la Martín Carrera volcaron su atención hacia las amenazas de desalojo y las cooperativas pasaron a un segundo plano. Un caso significativo de este paso hacia la organización popular contra los desalojos surgió en una casa donde se ubicaba una de las cooperativas, la cual fue amenazada de desalojo y tuvieron que buscar ayuda legal para defenderse. De esta manera se dio prioridad a la organización popular para la defensa de los que vivían en las vecindades y se descuidó el trabajo de las cooperativas.

Cuando los promotores fueron conociendo más de cerca la situación que se vivía en las vecindades, se dieron cuenta de la inseguridad y el miedo que vivían muchos de los cooperativistas que eran inquilinos y objeto de constantes lanzamientos injustificados por parte de los casatenientes. De esta manera, su trabajo se orientó fundamentalmente a la solución de este problema, con lo cual adquirió un perfil más de lucha social y no de mera promoción o asistencia.

Con la fundación de la Unión de Vecinos (o de inquilinos) Martín Carrera, en 1974, inicia esta nueva etapa del movimiento popular en la zona.

En la formación de la Unión confluyeron varios promotores o líderes de diversas corrientes ideológicas de izquierda y se dio también una fuerte participación de los sacerdotes de la parroquia. La Unión surgió para defender a los inquilinos de los lanzamientos; para mejorar el mal estado de las vecindades; contra el alza inmoderada de las rentas; para exigir mejores servicios públicos y, como ellos mismos decían, para "apoyar la lucha de otros compañeros que querían quitarse el yugo de los patrones, de los latifundistas y de las autoridades corruptas".

La Unión realizó acciones importantes de reivindicación para la gente de la colonia, alcanzó mucho fuerza y logró, con la organización y la movilización popular, presionar a las autoridades del poder judicial para suspender varias diligencias contra los inquilinos.

De diciembre de 1975 a octubre de 1976 se amplió más la lucha hacia otros sectores. El equipo de promotores, externos y de la misma colonia, creció y llegó a ser hasta de ochenta personas. Con la expansión del equipo se dividió el trabajo, manteniendo una dirección unificada. Se trabajaba en 4 colonias, 20 ejidos, varias fábricas y llegó a congregarse a más de 80 vecindades.

Hacia 1977, las diferencias y pugnas entre los promotores afloraron, teniendo como consecuencia una grave crisis para la Unión, de la cual ya no pudo recuperarse. Como consecuencia, la mayoría de los promotores abandonaron el trabajo, la Unión fue expulsada de la parroquia, pues ahí estaba su sede, y sólo se mantuvieron 8 o 9 promotores. El subequipo de la Martín Carrera se retiró de la Unión y junto con él, el párroco y mucha gente de la parroquia.

Después del gran movimiento que hubo en la colonia y en la parroquia, en 1978 casi todo estaba muerto. La Unión había sufrido varias divisiones y se encontraba sin fuerza, dispersa y confundida. Además, la buena aceptación que la Unión había logrado en la zona, particularmente en los católicos organizados de la parroquia, se vino abajo porque se descubrieron acciones fraudulentas de los líderes, los cuales fueron expulsados de la parroquia.

Del desmembramiento de esta organización surgieron varios grupos con la intención de revivir el movimiento, pero ya no lograron recuperar la fuerza anterior, pues ahora se encontraban divididos y con desconfianza de la gente. En un análisis reciente sobre esta etapa del movimiento popular en la Martín Carrera<sup>2</sup>, se llegó a

---

2. Ver: Valadez, Celina y Ramona Ramírez, *El Movimiento Popular en Martín Carrera*, mimeo, México, 1990.

las siguientes conclusiones: fue un movimiento que se basó en promotores externos con diferentes ideologías, la lucha ideológica fue más importante que la lucha social y no se tomó en cuenta la motivación de fe que la gente tuvo en la lucha inquilinaria. Se dice también que el testimonio de los líderes, las divisiones, las traiciones y, en general, los pleitos entre los dirigentes tuvieron como consecuencia el descrédito frente a las bases.

Sin embargo, la Unión de Vecinos Martín Carrera, aunque debilitada, no dejó de existir y los pocos líderes que se mantienen actualmente en ella -un comité de 12 personas- han logrado, con su trabajo, recuperar parcialmente la confianza de la gente y si bien ésta ya no participa como militante de la organización, sí colabora en algunas acciones, como cuando se trata de defenderse contra un desalojo.

A partir de la década de los ochenta, comienza una tercera etapa del movimiento popular, que va a estar marcada fuertemente por las comunidades eclesiales de base, las cuales van a constituirse en el motor de la lucha y de la organización popular.

Con motivo de la conmemoración del 450 aniversario de la aparición de la Virgen de Guadalupe, el cardenal Ernesto Corripio Ahumada, obispo de la arquidiócesis de México, encomendó la realización de una misión guadalupana. Después de una etapa de preparación, se llevó a cabo esta empresa, la cual resultó todo un éxito. Es con esta misión que empieza, explícitamente, el proceso de las CEB de Martín Carrera. En junio de 1982 estaban ya consolidados tres grupos como CEB y se inicia la relación con el movimiento a nivel metropolitano. Posteriormente se constituyeron otros siete grupos, para sumar un total de diez CEB.

Las CEB y otras cooperativas que tuvieron su origen en el trabajo pastoral de la parroquia, después de reflexionar sobre la crisis económica que a todos afectaba y luego de organizarse, decidieron convocar a la gente de la colonia a luchar contra la política económica del régimen de Miguel de la Madrid. De aquí surgió el "Movimiento de Solidaridad Martín Carrera" (MSMC) que se generó a partir de las

CEB, pero que pretendía ser un movimiento más amplio que permitiera reivindicar las demandas de los diferentes sectores populares. Este Movimiento de Solidaridad llegó a constituirse en el centro de la lucha popular en la Martín Carrera y trascendió el ámbito local participando, por ejemplo, en acciones con la Asociación Nacional Obrera Campesina y Popular (ANOCP), como el Paro Cívico Nacional del 18 de octubre de 1983. Días antes de este evento realizaron diversas actividades que culminaron con un acto político y un acto de fe el día del Paro. (La Unión hizo su marcha por su cuenta, pues estaban en ruptura con la parroquia).

El MSMC, que estuvo integrado fundamentalmente por católicos pertenecientes a las CEB, vivió en esos años su época de oro y realizó otras actividades orientadas hacia afuera. En este sentido, fue importante el apoyo otorgado a los obreros de Acermex, Trailmobil, Fontana, Pascual y La Favorita; así como a los campesinos de la OCEZ. Además, ocupaban un lugar importante los actos de apoyo y solidaridad con las luchas de los pueblos centroamericanos y del Caribe.

Con el reflujó del movimiento popular en México en 1984, también el MSMC lo resintió y esto fue evidente en el Paro Cívico Nacional de 1984, que ya no logró el éxito alcanzado por el de 1983. Hacia 1986, algunos líderes del MSMC formaron un grupo "clandestino" para dar el paso de lo social a lo político, pero sólo duró unos seis meses, pues fracasó al provocar confusión e incertidumbre en la gente, además de que no pudieron aclarar su identidad y no consiguieron establecer contactos con otras organizaciones.

Con la "expulsión", por parte de las autoridades de la Arquidiócesis de México, de los padres maristas de la parroquia, en 1988, terminó esta etapa del movimiento popular. Aunque presionaron de diferentes maneras para que el arzobispo Ernesto Corripio Ahumada diera marcha atrás en su decisión de retirar de ese lugar a los padres maristas, no pudieron finalmente revocar la orden y los padres abandonaron la Martín Carrera. Esto obligó a que las CEB siguieran su camino, pero ahora de

manera casi independiente de los nuevos sacerdotes que llegaron a la parroquia. (La historia más reciente de las CEB está incorporada en el siguiente apartado con el fin de que sirva para contextualizar los resultados de las encuestas).

En 1988 las diferentes organizaciones populares orientaron sus actividades al proceso electoral federal de 1988, fundamentalmente en torno a la candidatura de Cuauhtémoc Cárdenas. En los años siguientes, muchas de esas organizaciones estuvieron vinculadas a las tareas de formación del nuevo partido (PRD).

Por otro lado, la lucha y la organización popular va a dar un giro importante, pues ya no se va a orientar fundamentalmente a detener los desalojos y a mejorar las vecindades, sino que ahora se va a luchar para que las familias puedan ser dueñas de su propia vivienda. A pesar de que en el DF la lucha por la construcción de viviendas se incrementó substancialmente a raíz de los sismos de 1985, la Martín Carrera no se vio en sus inicios muy involucrada en esta lucha, ya que los daños de los terremotos fueron mínimos en esta zona. Va a ser hasta la fase II de programa de Renovación Habitacional cuando se empiezan a organizar cooperativas de vivienda en esta zona. En 1988 se hace presente la Asamblea de Barrios, la cual forma un grupo (el grupo crisantemo) para adquirir terreno y crédito para la construcción y, efectivamente, logra construir 40 viviendas. La relación de la Asamblea de Barrios con la Comunidad no es muy estrecha, cada una trabaja por su lado. En 1989, gente de la Comunidad Eclesial de Base se constituye en asociación civil para poder ser beneficiario de créditos para la construcción de viviendas. Esta asociación se llama "cuquitos de Martín Carrera" (El nombre viene de la parroquia que se llama Nuestra Señora del Refugio). Luego la cooperativa se unió con otra que se formó para adquirir el terreno en el que vivían y, finalmente, consiguieron -en diciembre de 1989- obtener el terreno para la construcción de 16 viviendas. Luego adquirieron otro terreno para otras nueve familias. Así como éstas, surgieron muchas otras cooperativas, algunas independientes y otras del PRI, para la adquisición de terreno

y construcción de viviendas y no faltaron los conflictos entre las mismas cooperativas.

### **C) Los Partidos Políticos.**

La presencia de los partidos políticos, salvo en tiempos electorales, ha sido casi nula en esta zona. Prácticamente sólo el PMS y luego el PRD, intentaron realizar un trabajo de base en la colonia.

El PMS inicia sus trabajos en la Martín Carrera casi desde que se configura como tal, en 1987, como un intento de unificar a las fuerzas de izquierda. Con algunos dirigentes o cuadros medios llega con la intención de realizar un trabajo de base y pronto advierte que un potencial importante de organización popular está en las CEB. Al principio logran cierta simpatía entre los miembros de la comunidad e incluso ésta decide apoyarlos en la campaña de Heberto Castillo para las elecciones presidenciales de 1988. Cabe aclarar que en general la vinculación de los miembros de la Comunidad no fue como militantes, ni se ligaron orgánicamente al partido. Una prueba de ello es que aún antes de que Castillo declinara su candidatura a favor de Cárdenas, las CEB decidieron apoyar a este último por el apoyo popular que tenía. En términos generales, podríamos decir que el PMS tuvo cierta presencia, pero no logró la militancia de la base, aunque sí simpatía en algunos sectores.

Los integrantes de la Comunidad decidieron apoyar a Cárdenas y participaron directamente en diversas actividades de su campaña electoral, en el mismo día de las elecciones como representantes de casillas e incluso en la etapa poselectoral.

Después del 6 de julio de 1988 se formó el Comité de Defensa del Voto en la Martín Carrera con la participación de los diferentes partidos del Frente Democrático Nacional. Dicho comité estuvo integrado mayoritariamente con gente de la Comunidad (36 personas), 10 del PMS, 2 del PPS y 2 del PFCRN. Las reuniones de este comité se realizaron en el local de la Comunidad.

Cuando surge el llamado a formar el PRD, las reuniones para informar y convocar se realizaron también en el local de la Comunidad. Una vez que se constituye el Comité Local del PRD, éste escoge como punto de reunión el mismo local y de igual manera sucede con el Comité Distrital del partido.

El comité local se integra básicamente con gente de la comunidad. Las asambleas para conformar el nuevo partido llegaron a tener una asistencia de hasta 250 personas. Luego el comité de base del PRD se hace pequeño y funciona, de hecho, como partido de cuadros, con personas que ya tienen cierta experiencia política, etc. La base, muchos de ellos miembros de la comunidad, no tiene actividades permanentes dentro del partido y, generalmente, se comportan como simpatizantes, aunque participan activamente en algunos eventos del partido. Quedó gravado en la memoria de la gente la visita que Cárdenas hizo a la colonia en 1989, y en la cual los felicitó por su organización para el nuevo partido y por su importante labor en la defensa del voto: "Tenemos que lograr que en todos los estados de la República haya una movilización de esta calidad y de esta intensidad como la que tenemos en Martín Carrera. En el momento en que eso lo logremos, nada detendrá al pueblo para que éste llegue al poder"<sup>3</sup>.

Este proceso no estuvo exento de conflictos, como el que tuvieron con un expriista de la CNC que, según cuentan los miembros de la CEB, llevaba acarreados a las reuniones locales o de distrito para ganar puestos de elección dentro del partido, pero finalmente lo expulsaron. La Comunidad participó con gran entusiasmo -dicen- porque todo se hizo democráticamente. Muchos de los miembros de la CEB estuvieron ligados a partido realmente como militantes, pero esto duró muy poco; empezaron a surgir algunos problemas y pugnas internas, de tal manera que la mayoría quedó sólo como simpatizante.

---

3. Palabras pronunciadas por Cuauhtémoc Cárdenas en la Martín Carrera, el 10 de febrero de 1989.

## **2.-RESULTADOS DE LA ENCUESTA SOBRE CULTURA POLÍTICA DE LAS CEB DE MARTÍN CARRERA.**

Con el fin de contextualizar los resultados de la encuesta aplicada a los miembros de la CEB de la Martín Carrera, trataré de señalar cuál era la situación por la que atravesaban la Comunidad y el movimiento popular y político en ese momento. La encuesta se aplicó en el verano de 1990, es decir, dos años y medio después de que los padres maristas fueron expulsados de la parroquia y de que las CEB tuvieron que emprender su camino de manera más independiente. Veamos entonces cuál fue la organización interna que adoptaron y las actividades que desarrollaron en este período.

Ante la confusión y la incertidumbre generadas por el cambio de sacerdotes en la parroquia, los integrantes de las CEB se reunieron para analizar qué grupos o actividades podrían mantenerse integradas a la parroquia y cuáles deberían desarrollarse al margen de la misma. Finalmente se decidió que la Cooperativa de tejido, el Comedor popular, el Comité de Solidaridad, el boletín *Nuestro Rumbo*, el periódico mural y los grupos de reflexión (CEB) serían las actividades que desarrollarían por su cuenta, ya no vinculadas directamente al trabajo pastoral de los nuevos sacerdotes.

Con todos estos grupos se determinó formar la Comunidad Eclesial de Base. Anteriormente solo los grupos de reflexión eran considerados como CEB, pero ahora a todos los integrantes de los diferentes grupos y actividades conformarían la Comunidad. Como figura jurídica se mantuvo el registro de Promoción Popular Integral, AC, que se había formada desde 1986. Por medio de esta asociación civil pudieron adquirir una casa que sirvió de lugar de reunión para la CEB y sus diferentes actividades. En la asamblea que celebraron para reestructurarse, se determinó dar prioridad a las tareas de organización interna, con el fin de consolidarse como Comunidad; en segundo lugar se ubicó la promoción social, que

consistió en mantener algunos servicios (comedor, imprenta cooperativa, etc); en tercero, la lucha popular, que se orientó a la lucha por la vivienda y, por último, el trabajo con la parroquia.

Como instancia máxima de la estructura organizativa quedó la asamblea, que se reúne ordinariamente cada año y está formada por representantes de los diferentes grupos o proyectos: Grupos de reflexión, grupo de mujeres, comedor popular, cooperativa textil, imprenta, guardería, cultura y café popular, grupo de jóvenes, boletín *Nuestro Rumbo*, periódico mural y Comité de solidaridad.

Los grupos de reflexión, que en estricto sentido serían las CEB, eran un total de nueve, los cuales se reunían semanalmente y participaban alrededor de 50 personas. Si tomamos en cuenta a la gente que participaba en todas las demás actividades, el número de integrantes de la Comunidad rebasaba las 150 personas.

Además de continuar con las actividades arriba señaladas, la participación social y política de las CEB se centró en el proceso electoral federal de 1988 y en la constitución del PRD. En este proceso pudo constatarse que la Comunidad es la organización social con más base en la Martín Carrera y ha sido punto obligado de referencia para cualquier trabajo político partidario. En este sentido, en 1988, es la Comunidad la que convoca a la unidad de los partidos, sus locales son utilizados para diferentes reuniones y aunque la mayoría de sus miembros no se encuentra vinculado orgánicamente al PRD, sí son simpatizantes y participan activamente en marchas, mítines y otras actividades.

Por otro lado, ya hemos visto cómo se estaba relacionando la Comunidad con otras organizaciones populares, especialmente con la Unión de Vecinos y las cooperativas de vivienda.

En síntesis podemos decir que en 1990, la Comunidad tenía poco de haber emprendido su camino de forma independiente y, por lo tanto, estaba preocupada por consolidarse internamente. En el terreno de la lucha popular y la promoción

social mantenía sus servicios de apoyo y concientización a los colonos, a la vez que participaba en las luchas por la vivienda. En el campo estrictamente político tenía reciente la experiencia eufórica de las elecciones de 1988 y de la constitución del PRD, en el cual participaron activamente, aunque también ya empezaban a tomar distancia de los líderes del partido, pero mantenían su participación como simpatizantes del PRD colaborando en algunos actos del mismo.

#### **A) Datos Generales.**

Aunque pretendí aplicar la encuesta a todos los miembros de los grupos de reflexión, por diferentes razones sólo pude obtener las respuestas de 30 integrantes de un universo de 50. Estoy conciente de que no tiene el carácter de muestra y que tampoco se puede tomar como censo porque no cubrí todo el universo. Sin embargo, al obtener los datos o la información de más de la mitad de los miembros de la CEB de Martín Carrera, creo que me permite acercarme de manera más o menos confiable al fenómeno que pretendo analizar.

En la parte de datos generales de la encuesta, se les pidió información sobre los siguientes puntos: edad, sexo, antigüedad en la colonia y en la Comunidad, ingresos y ocupación.

Del grupo de los encuestados, la mitad se ubicaba entre los 20 y 30 años de edad; el 35% rebasaba los 30, aunque sólo dos personas eran mayores de 50, y el resto, -15%- estaba por debajo de los 20. En cuanto al sexo, un poco más de la mitad (55%) eran mujeres y, en cuanto a estado civil, el 60% eran solteros. Generalmente en otras CEB predominan las mujeres, sus integrantes son mayoritariamente adultos y casados. En el caso de la Martín Carrera, aunque la mayoría son mujeres, la diferencia no es tan significativa en relación al número de hombres (45%); además de que predominan los jóvenes y los solteros.

La gran mayoría (90%) tenía más de diez años de vivir en la colonia y el 60% más de 20; sólo tres personas tenían menos de 5 años de radicar en esta zona. De pertenecer a la comunidad eclesial de base, la tercera parte tenía de 1 a 5 años, la mitad entre 6 y 10 y el 20% más de 10. En general puede decirse que se trata de gente con mucho arraigo en la colonia y que la mayor parte de ella (90%) tenía más de tres años de participar en comunidades de base.

Por lo que toca al grado de estudios, todos sabían leer y escribir; poco más del 10% sólo había terminado la primaria, el 20% la secundaria, el 30% tenía carrera técnica, el 25% había concluido la preparatoria y el 15% cursaba o había terminado una carrera profesional. La tercera parte se ocupaba como empleado, mientras que los otros manifestaron ocupaciones muy diversas, tales como choferes, comerciantes, amas de casas, etc. Sus ingresos oscilaban entre 1 y 4 salarios mínimos por familia. Puede decirse entonces que era gente con educación media o regular que contaba con empleo fijo o trabajaban por su cuenta y sus ingresos familiares eran regulares, pero insuficientes.

#### **B) Núcleo ético religioso.**

Para detectar el tipo de concepción religiosa se plantearon cuatro preguntas: 1) ¿Qué imagen tienen de Jesucristo? (en quién creen); 2) ¿En qué consiste y cuándo se da el Reino de Dios? (qué ofrece); 3) ¿Qué relación existe entre fe y compromiso político?, y 4) ¿Qué es lo que Dios les pide que hagan?. Para cada una de ellas se señalaron tres posibles respuestas que nos indicarían si se trata de una concepción espiritualista, liberadora o materialista.

Cabe señalar que como se hicieron preguntas cerradas y se pidió que sólo marcaran una respuesta, con la que más se identificaran, las respuestas sólo nos indican la preferencia o prioridad, pero no necesariamente la exclusión completa de las otras respuestas.

De acuerdo con lo que respondieron a la primera pregunta, la mayoría (75%) se identificó con la imagen liberadora de Jesucristo: una persona que hacía oración, convivía con el pueblo, denunciaba las injusticias y anunciaba la liberación; el 20% se inclinó por la figura de Jesús como un hombre que vino a luchar contra la injusticia y a liberar a los pobres de la opresión de los ricos (materialista), y sólo el 10% optó por un Jesús "espiritual" que oraba, hacía milagros, sufría y se sacrificó para salvar nuestras almas del pecado.

En lo que se refiere a cuándo se va a dar la Salvación (Reino de Dios) que anunció Jesús, las respuestas se dividieron equitativamente en dos grupos: la mitad asumió una concepción liberadora, en la que el Reino de Dios se debe ir construyendo desde ahora pero sólo será pleno después de esta vida; mientras que la otra mitad se identificó con una concepción materialista del mismo, ya que consideraron que el Reino de Dios debemos construirlo totalmente en este mundo.

Sobre la relación entre fe y compromiso político, casi el 90% se ubicó en una postura liberadora al señalar que la fe exige y motiva al compromiso social y político. Sólo tres personas (10%) dijeron que la fe es algo espiritual y personal, sin ninguna relación con lo social y lo político.

Sin embargo, a la hora de responder a cuál es el imperativo ético que se desprende de esta creencia religiosa, todos se identificaron más con la postura liberadora, la cual señala que Dios nos pide fundamentalmente que hagamos oración, vivamos en comunidad y luchemos contra la injusticia. Ninguno optó por la respuesta espiritualista (ir a misa y portarnos bien), ni por la materialista (luchar por la injusticia y comprometernos políticamente). Cabe señalar que en entrevistas posteriores a la aplicación de la encuesta, muchos insistieron en que lo más importante era vivir en comunidad y luchar contra la injusticia.

Sintetizando la concepción religiosa podemos decir que predomina ampliamente una visión liberadora de la imagen de Jesús, de la relación entre fe y política y del

imperativo ético que se desprende de lo anterior. Sin embargo llama la atención que en la mitad se dé una concepción materialista del Reino de Dios, es decir, que si bien es cierto que no olvidan el papel motivador de la fe en el compromiso social y político, sí insisten en que el Reino de Dios debe hacerse presente completamente en este mundo. Sólo un grupo reducido se ubicó en algunas respuestas con la visión espiritualista. Cabe también destacar que es muy fuerte el imperativo de vivir en comunidad y luchar contra la injusticia.

### **C) Concepción Política.**

Tal y como lo señalamos en el capítulo teórico metodológico, la concepción política se refiere a lo que en sentido estricto sería la cultura política, es decir, al conjunto de valores y orientaciones o actitudes que se tienen acerca de lo político. Trataremos de desglosar los diferentes niveles o aspectos que, para analizar la concepción política, habíamos señalado: concepción de la sociedad, diagnóstico sobre la realidad mexicana, grado de formación política y estrategia política.

#### *Concepción de la Sociedad y Diagnóstico sobre México.*

De acuerdo con las respuestas obtenidas, es claro que los integrantes de las CEB de Martín Carrera tienen una concepción histórica y crítica de la sociedad. Esto quedó de manifiesto cuando se les interrogó sobre las causas de fenómenos tan importantes, como el de la pobreza y la desigualdad, a lo cual respondieron que eran resultado de la acción del hombre y, por lo tanto, era posible acabar con ellas. Vinculando esta respuesta con otras que se refirieron a la situación en México en particular, quedó confirmada la visión arriba señalada: se manifestaron en contra del partido oficial, del Pacto y del gobierno y advirtieron la necesidad y la posibilidad de derrotar al PRI, revertir los efectos negativos del Pacto y cambiar al gobierno. En otras palabras, se dan cuenta o perciben que está mal el PRI, el Pacto y el gobierno,

pero ante ello no se resignan o se muestran apáticos, sino que creen y confían en que es posible acabar con esta situación. Destaca también la postura antipriista y antigobiernista, por lo cual podemos decir que su actitud hacia el estado y sus instituciones no es de apoyo determinado o indeterminado, sino de claro rechazo.

Al indagar sobre las causas que han dado como resultado esta sociedad, particularmente la mexicana, -a la cual juzgan mal y plantean la necesidad de cambiarla- el 70% de los encuestados respondió que el sistema capitalista y el proyecto económico gubernamental son las causas principales de la situación de pobreza y desigualdad que se vive en el país. Sin embargo, el 30% restante se inclinó por la respuesta que ubicaba a la corrupción del gobierno como la causa principal de estos problemas, o simplemente dijo que no sabía.

Hasta aquí parece claro que en la concepción política de estos grupos predomina el juicio negativo sobre la sociedad y sobre la situación social en México, al igual que la necesidad y la posibilidad de su transformación. Pero también, con la última respuesta, se empieza a ver que no todos tienen claridad sobre las causas de los problemas que estamos viviendo. Existe un juicio general de rechazo a la situación que vivimos, aunque no se tengan claras las causas o éstas sean muy vagas o generales. Lo que es evidente es que existe una indignación moral ante la realidad social.

Para intentar una medición del grado de formación o información política (nivel cognoscitivo de la cultura política), les preguntamos el nombre del titular de la Delegación Política a la que pertenecen (Gustavo A. Madero), la ubicación ideológica del PAN, el nombre del presidente de su colonia y el del partido que encabezaba Cuauhtémoc Cárdenas. Sobre el nombre del Delegado, menos del 10% (dos personas) lo conocían, mientras que el 90% no sabía cómo se llamaba. (Quizá la misma actitud antigobiernista y antipriista ha hecho que ni siquiera tengan contacto o concertación con el Delegado). El 60% ubicó al PAN como un partido

conservador, pero el resto respondió que no sabía. Sólo una quinta parte conocía al presidente de la colonia y el 100% señaló, acertadamente, que el PRD era el partido que Cuauhtémoc Cárdenas encabezaba.

Estas respuestas ya nos indican que hay un cierto desfase entre el juicio general sobre la sociedad y las mediaciones políticas y analíticas concretas. Quizá se trate de un juicio apriori o de un prejuicio hacia la política de los grupos oficiales y partidos de derecha, de tal manera que ni siquiera es necesario conocerlos a fondo, pues existe ya un juicio que los descalifica. Es así como podríamos explicarnos el desconocimiento de los nombres del Delegado y del presidente de su colonia y, al mismo tiempo, el contexto eufórico o de apoyo a Cuauhtémoc Cárdenas nos permitiría comprender el conocimiento sobre su partido.

En cuanto a su visión de la política resultó curioso que casi la mitad marcó dos respuestas a la misma pregunta. Dijeron que la política era algo sucio o corrupto pero, a la vez, era algo en lo cual todos debemos participar. Por las aclaraciones que algunos hicieron, podríamos decir que estas personas juzgan que la política realmente es sucia o está invadida por gente corrupta, pero es necesario participar en ella para convertirla en algo positivo. Dos personas señalaron simplemente que era algo sucio y otra manifestó que no sabía.

El 90% marcó la respuesta que señala a la política como un campo en el que todos debemos participar, aunque la mitad de estos marcaron además la que dice que es algo sucio. Creemos que estos datos nos revelan el juicio negativo sobre la política real en general, pero también la intención de cambiar las costumbres y la forma de hacer política. Porque, además, cabe señalar que ninguna persona estuvo de acuerdo en que en la política sólo deben participar las personas importantes o con preparación (profesionales). Podríamos decir que intentan convertir a la política en algo positivo, honesto, transparente y abierto a la participación de todos.

### *Estrategia Política.*

Entre otras cosas, lo que hemos visto es que se trata en general de personas con una concepción histórica y crítica de la sociedad, en la cual predomina el juicio negativo sobre la situación actual y la necesidad de su transformación. Veamos entonces hacia donde se orienta el cambio que proponen y cuáles son los medios que consideran más adecuados para lograrlo.

Con el fin de conocer la orientación política e ideológica, se les preguntó primeramente su opinión sobre el capitalismo y el socialismo. Aproximadamente el 60% coincidió en calificar al primero como un sistema social que produce desigualdad y pobreza, y al segundo como un buen sistema que elimina la desigualdad social, siempre y cuando se aplique bien. Sin embargo fue considerable el número de personas (25%) que dijo que el capitalismo no es tan malo, lo que pasa es que no se ha aplicado bien; pero sólo dos personas (6.6%) consideraron que el socialismo es malo porque elimina las libertades individuales; mientras que el 10% no lo vio muy bueno, pero sí mejor que el capitalismo. Cabe también agregar que el 10% en ambas preguntas respondió que no sabía.

En síntesis, podemos decir que predomina la descalificación del capitalismo y la opción por el socialismo, aunque es también significativo (casi el 40%) el número de personas que no comparte claramente esta opinión porque no ve tan mal el capitalismo, ni tan bueno el socialismo o simplemente porque no sabe qué postura asumir frente a estos sistemas sociales. Esto nos revela, una vez más, que en lugar del análisis está el juicio moral y es por ello que no se tiene claridad en cómo solucionar los problemas.

Al interrogarlos sobre el sujeto que puede y debe cambiar la situación de pobreza y desigualdad que se vive en México, la respuesta fue contundente: el 100% contestó que el pueblo organizado y conciente, y rechazó que los protagonistas del cambio debieran ser el gobierno o la gente preparada que sabe de política.

En lo que se refiere a los medios que consideran más adecuado para cambiar esta sociedad, la mayoría se inclinó por la organización, concientización y movilización del pueblo; las elecciones aparecen sólo como un medio que puede contribuir al cambio social. Cuando se les preguntó qué era más importante para solucionar los problemas de su colonia y qué medios eran más efectivos para que el gobierno atendiera sus demandas, más del 90% coincidió en que lo más importante era el trabajo y la organización de todos sus habitantes, a través de mítines y manifestaciones. Al mismo tiempo rechazaron que lo más adecuado fuera acudir al PRI o enviar un representante ante las autoridades. Creemos que esto resulta muy comprensible si tenemos en cuenta la experiencia del movimiento popular en la Martín Carrera, pues ha sido a través de los medios arriba señalados como han logrado que el gobierno dé respuesta a sus principales demandas.

La democracia es concebida fundamentalmente como democracia social, pues el 70% contestó que para ellos consiste en que haya igualdad y todos tengamos las mismas oportunidades, esto es, que todos tengamos lo necesario para poder ejercer concientemente nuestro derecho al voto. La democracia en una sociedad como la nuestra es vista por muchos como dentro de una cultura política providencialista o de consenso pasivo, donde lo importante es que el gobierno responda a los intereses o demandas del pueblo, aunque sea sin la participación del pueblo; pero en la Martín Carrera solo el 10% se inclinó por esta respuesta, es decir, que la democracia consiste en tener un gobierno que responda a las demandas del pueblo. En el otro extremo, con respecto a las elecciones, solo el 10% las consideró como inútiles para el cambio social que necesitamos. El resto no le otorgó tanto peso a las elecciones, pero sí las consideró como un medio que puede contribuir al cambio.

### *Opción y Práctica Política.*

A la pregunta concreta de ¿Si hoy fueran las elecciones, por cuál partido votarías?, las tres cuartas partes contestaron que por el PRD, lo cual es comprensible si tomamos en cuenta la participación de la CEB en las elecciones de 1988 y en las tareas de formación del PRD, además de la visita que Cárdenas hizo a la colonia y que impactó mucho a los que asistieron a la concentración en la que el hijo del "Tata" elogió el trabajo de los militantes de ese lugar. Cabe aclarar que la opción de los cristianos y particularmente de los miembros de las CEB, por el PRD, no se dio porque hubiera una plena identificación con el proyecto de este partido, sino porque estratégicamente consideraban conveniente apoyarlo. En primer lugar porque no existía el partido político que pretendían y, en segundo, porque el PRD ofrecía un proyecto más nacionalista, más independiente y democrático, el cual podría ayudar a crear las condiciones para impulsar posteriormente un partido con clara tendencia socialista. Incluso, de acuerdo con entrevistas a miembros de las CEB de la Martín Carrera que se integraron al PRD, su intención al participar en el partido era para hacerlo crecer y que llegara a predominar la opción socialista en el PRD. Por otro lado, el 15% manifestó que no votaría por ningún partido, mientras que el 10% restante expresó que no sabía.

Sobre las características de la organización política en la que les gustaría participar, llamó la atención que el 15% haya optado por un partido político cristiano y otro 25% por una organización realmente popular en la que todos fueran iguales y no hubiera dirigentes. Es decir, poco menos de la mitad (40%) manifestó sus preferencias por un partido político explícitamente cristiano o por un partido "populista" o de masas, sin dirigentes. (Aquí se observa nuevamente la preeminencia de lo moral e ideológico sobre las circunstancias reales y viables). Sin embargo, la mitad se inclinó por un partido popular, pero con dirigentes. Finalmente, el 10% dijo no saber por qué tipo de partido u organización optar. (Podría decirse, por

entrevistas más extensas realizadas a algunos miembros de la CEB, que el 90% se inclinaba por un partido que, aunque no tuviera el nombre ni su doctrina, sí fuera en la práctica cristiano, es decir, que se guiara por principios evangélicos o valores cristianos, como la igualdad, lo comunitario, etc).

En cuanto al tipo de práctica o actividades de los miembros de la CEB de Martín Carrera pretendimos detectar, sobre todo, la participación en organizaciones populares y partidos políticos, aunque también se incluyeron las pastorales o religiosas y las de promoción social. Además de pertenecer a los grupos de reflexión de la CEB, el 15% se dedicaba exclusivamente a labores pastorales o de colaboración con la parroquia (catequesis, grupos bíblicos, etc); y el 50% participa en algún grupo de promoción social (comedor popular, Salud, cooperativa, etc).

En lo que se refiere específicamente a su vinculación con organizaciones populares, el 35% dijo sí participar en alguna. Al indicar cuál era esa organización, el 15% señaló que la Unión de Vecinos y el 20% la CEB. Esto nos revela que este porcentaje significativo concibe a la CEB como organización popular. Cuando se les preguntó si consideraban importante estar en alguna organización de este tipo (popular), más del 90% respondió que sí (sólo dos personas dijeron de plano que no les gustaba) pero que no participaban porque: no tenían tiempo (30%), no les convenían (15%) o no estaban preparados (15%). Habría que agregar aquí a los que señalaron que participaban en la CEB (20%), puesto que podríamos suponer que no se vinculaban a otra organización porque concebían a la CEB como organización de este tipo. Conviene también señalar que casi todos manifestaron que eventualmente participaban o colaboraban con algunas de las organizaciones populares y en la lucha por demandas concretas, pero no estaban ligados orgánicamente a ellas.

Más o menos de la misma manera, se les preguntó por la participación en partidos políticos, es decir, si participaban, si los consideraban importantes y, si no participaban, por qué no lo hacían. El 40% dijo sí estar participando en un partido,

todos en el PRD; la gran mayoría como militantes "normales" o afiliados y algunos, además, con algún cargo en el comité del partido a nivel distrital o de la colonia. El 20% expresó que no le gustaba participar en partidos y que con la CEB o la organización popular era suficiente. El otro 40% restante consideraba importante la participación en partidos, pero por diferentes razones no lo hacía: no tenía tiempo (15%), no le convencían (10%) o no estaban preparados (15%).

Por información obtenida posteriormente, en una visita a la CEB de Martín Carrera, me enteré que meses después había disminuido el número de miembros de la CEB que son militantes o afiliados al partido y que sólo un grupo reducido se mantenía ligado orgánicamente al partido y, según expresaron algunas de estas personas, esto se debió a que no les había convencido el testimonio de algunos de los dirigentes del partido a nivel local o distrital y porque se mueven con otra dinámica y en un ambiente muy distinto al que predomina en la CEB. Algunos de los comentarios al respecto fueron los siguientes: "un dirigente del PRD se robó un cheque de la Pascual que era para una cooperativa de vivienda", "son organizaciones de cuadros", "el lenguaje que manejan no es accesible para los miembros de la CEB", "no nos sentimos seguros en ese ambiente y no todos podemos participar", "hay mucha grilla", etc.

Aunque no se les preguntó explícitamente sobre el modelo de articulación política de los cristianos, podemos decir que predomina aquel que considera a la CEB como una organización social, pero que además busca otro espacio no confesional para la participación estrictamente política. Es decir, la CEB no sólo es concebida como impulsora o motivadora de la participación social y política de sus miembros, sino que de hecho participa como organización social o popular. Sin embargo, se nota todavía en algunos de los miembros de la CEB una inclinación hacia el modelo que denominan "neocristiandad", el cual consiste en la necesidad de crear un espacio específicamente cristiano para la participación social y política de los miembros de

la CEB, y esto se observó también cuando algunos respondieron que su participación en la Comunidad era ya considerada como participación política.

Ya habíamos señalado que aunque explícitamente no manifiestan un opción por un partido cristiano, sí existe una fuerte tendencia a que el partido se guíe por principios o valores cristianos, de tal manera que cuando esto no sucede, entonces no les convencen y se alejan de los partidos. Pero esto sería una de las principales líneas a desarrollar en el siguiente apartado.

#### **Cuadros Síntesis de los Resultados de la Encuesta.**

##### **Datos Generales:**

- La Comunidad está integrada por gente joven, pues la gran mayoría se ubica entre los 18 y los 35 años de edad.
- Está compuesta casi equitativamente entre hombres y mujeres y entre solteros y casados, con una ligera mayoría de mujeres y de solteros.
- Es gente con mucho arraigo o antigüedad en la colonia y la mayoría tiene más de cinco años de pertenecer a la CEB.
- Todos saben leer y escribir y el promedio de escolaridad es de preparatoria o carrera técnica.
- Sus ingresos familiares oscilan entre dos y cinco salarios mínimos por familia.

### **Núcleo Ético religioso:**

- Predomina la imagen de Jesús como una persona que hacía oración, denunciaba las injusticias y anunciaba la liberación.
- Concepción liberadora y materialista del Reino de Dios (Salvación)
- Se ve la fe como motivadora o impulsora del compromiso social y político.
- Imperativo ético liberador: hacer oración, vivir en comunidad y luchar contra la injusticia.

### **Visión de la Sociedad y de la política:**

- Concepción histórica y crítica de la sociedad.
- Juicio negativo sobre la situación en México y la necesidad y posibilidad de transformación.
- Las causas principales son las estructuras sociales (capitalismo) y el proyecto gubernamental. (aunque el 30% señaló a la corrupción).
- Actitud de rechazo al gobierno y al partido oficial.
- Regular nivel de información o conocimiento de la política.
- La política como algo sucio que debe transformarse y en la cual todos debemos participar.

### **Estrategia Política:**

- En general se da una descalificación del capitalismo y una opción por el socialismo, aunque no todos están convencidos de que uno sea bueno y el otro malo, y otros no saben.
- El sujeto del cambio social debe ser el pueblo conciente y organizado.
- La organización, concientización y movilización del pueblo como los medios para el cambio social.
- La democracia es concebida como social o substancial y las elecciones como un medio para el cambio.

### **Opción y práctica política:**

- La mayoría (75%) se inclinó por el PRD.
- Opción por un partido político popular con dirigentes (50%); algunos (15%) por uno cristiano, otros por uno popular pero sin dirigentes (25%) y otros no sabían (10%).
- El 15% no realiza actividades de promoción social ni participa en organizaciones populares o partidos políticos, sino que desempeña sólo tareas pastorales o religiosas.
- El 50% participa en actividades de promoción social en la colonia.
- El 15% participa en una organización popular (la Unión de Vecinos).
- El 20% consideró su participación en la CEB como si fuera organización popular.
- El 60% considera importante y necesario participar en organizaciones populares, pero no lo hace porque no tienen tiempo, no les convencen o no están preparados.
- En partidos políticos (PRD) participaba el 40%, al resto o no le gustaba, o aunque lo consideraban importante y necesario no participaban por falta de tiempo, no les convencían o no se sentían preparados.

#### **4.- INTERPRETACIÓN Y CONCLUSIONES**

Después de haber expuesto el contexto local, la trayectoria de las CEB de la Martín Carrera y los resultados de la encuesta, voy a intentar una interpretación en torno al problema de investigación que nos hemos planteado: ¿Por qué es tan escasa la participación de los miembros de la CEB en organizaciones y partidos políticos?.

En primer lugar voy a señalar un conjunto de factores o elementos que se supone estarían coadyuvando al compromiso político de las CEB; luego las causas que podrían explicarnos la falta de participación en organizaciones políticas y, finalmente, desarrollaré la hipótesis que, desde mi punto de vista, responde en lo fundamental al problema planteado.

Antes de abordar los puntos anteriores expongo lo que sería mi interpretación general. Por un lado, advierto una serie de elementos del contexto local y de la cultura política de la CEB que supuestamente crearían las condiciones para la participación política. Me estoy refiriendo a factores externos -como la existencia de organizaciones populares y partidos políticos en la Martín Carrera- y a cuestiones internas de las CEB -como una concepción religiosa liberadora, una visión histórica y crítica de la sociedad, etc-. Por otro lado observo también algunos elementos que han incidido en la escasa participación política: falta de formación política, la actitud antipartidista de algunos miembros de la CEB, el testimonio de los líderes políticos, la falta de tiempo, etc. Sin embargo, considero que la causa fundamental de la poca participación política está en el tipo de formación y de visión de la política, que se caracteriza por ser una ideología general, en la que predominan los juicios morales, pero con pocas mediaciones analíticas y políticas. Esto hace que exista una tensión o contradicción entre la lógica o dinámica de la CEB y la de las organizaciones o partidos políticos. Cuando los miembros de las CEB quieren incorporarse a una organización política, conciben a esta última como una extensión de la comunidad y pretenden que se rija de acuerdo con los valores y la dinámica de la CEB, lo cual

entra en conflicto con la lógica de las organizaciones políticas y, por lo tanto, la tarea se vuelve casi imposible.

Entre los aspectos positivos que han ayudado a crear las condiciones para participación social y política de los miembros de la CEB, podemos distinguir los externos (contexto local) y los de la propia comunidad. Sin lugar a dudas, el contexto local ha incidido de una manera importante en la conformación de la cultura política de las CEB de Martín Carrera. El hecho de que sea una colonia popular con diversos problemas urbanos -como los desalojos, la falta de vivienda y servicios públicos deficientes- ha contribuido al surgimiento del movimiento popular en general y de organizaciones de vecinos y de colonos para evitar los desalojos o para conseguir vivienda propia. La gente que habita en esta zona ha dado muestras de combatividad, unidad y solidaridad para enfrentar sus problemas. En este proceso surgieron organizaciones populares importantes, como la Unión de Vecinos de la Martín Carrera, para defenderse de los desalojos y, posteriormente, diversas cooperativas de vivienda para conseguir casa propia. La existencia de estos espacios de organización, además de las experiencias de lucha y solidaridad entre los colonos, han creado condiciones favorables para la toma de conciencia social y para el compromiso sociopolítico de la CEB. Recordemos que en otros lugares donde hay CEB, pero no hay organizaciones populares, se dificulta mucho más la concreción del compromiso político que se trata de impulsar en las CEB. De igual manera, en zonas donde no existen graves problemas o conflictos se ha hecho más difícil la toma de conciencia y la creación de organizaciones populares. En el caso de la Martín Carrera se han dado ambos fenómenos: problemas urbanos y organizaciones populares.

En lo que se refiere a partidos políticos, aunque no ha habido mucha presencia en la zona, sí han intentado, algunos de ellos, un trabajo de base a nivel local. El comportamiento del PRI y del gobierno ha colaborado a la actitud antipriista y

antigobierista de los colonos en general y de los integrantes de la CEB en particular, además de que se favorece una visión crítica de la sociedad. La imagen de un gobierno aliado a los casatenientes y contra el cual han librado diferentes luchas aún permanece en la mentalidad de la gente. Por otro lado, los mecanismos de presión que utiliza el PRI para controlar a los tianguistas y para la distribución de las tarjetas para la leche Conasupo, son hechos que también han contribuido a esa actitud de rechazo al sistema político. De la misma manera, el poco trabajo del partido oficial en la zona y las escasas labores de promoción social que desarrolla, contribuyen a una visión negativa del PRI. Si en la CEB se insiste en los mecanismos de manipulación y control del gobierno, esto es fácilmente asimilable para estos colonos que ven y experimentan esta actitud del gobierno y de su partido. La presencia del PMS, primero, y del PRD, después, puede ser considerada también como una condición favorable para la participación política de las CEB de Martín Carrera. El PMS se hace presente poco tiempo después de haberse constituido como tal, especialmente durante el proceso electoral federal de 1988. Por su ideología y por su proyecto político resultaba más o menos compatible con la opción política e ideológica de los miembros de la Comunidad. El hecho de que hubiera en la zona un partido independiente y con un proyecto socialista representaba un espacio "adecuado" para la participación política de la CEB. Sin embargo, como ya lo mencionamos anteriormente, cuando fue creciendo el apoyo a la candidatura de Cárdenas, los miembros de la CEB decidieron respaldarla. Aún cuando no había una plena identificación con el proyecto del Frente Democrático Nacional, se consideró adecuado participar apoyando a Cárdenas y luego al PRD porque significaba, al menos para algunos de los promotores de las CEB, un paso adelante en la creación de condiciones para el surgimiento de un partido socialista. Ya en el proceso de formación del nuevo partido fue especialmente importante la presencia de Cárdenas y las palabras elogiosas que dirigió a los colonos de la Martín Carrera.

En síntesis, creemos que estos factores externos (colonia con problemas urbanos, gente combativa y solidaria, existencia de organizaciones populares y presencia de partidos políticos) contribuyeron a la creación de condiciones favorables para el desarrollo de una conciencia social crítica y para el compromiso social y político de los miembros de la CEB. Consideramos que el proceso de concientización social y religiosa y de compromiso social y político de las CEB se retroalimentó en este contexto local y viceversa.

En cuanto a los factores internos, de la propia CEB, que podríamos considerar como favorables para la participación política, señalamos en primer lugar la concepción religiosa. De acuerdo con los resultados de la encuesta podemos decir que efectivamente se ha logrado que los miembros de la CEB tengan una visión liberadora de su religión. La imagen de Jesús como una persona que hacía oración, denunciaba las injusticias y anunciaba la liberación; la idea del Reino de Dios como un mundo de hermandad y de justicia que debemos ir construyendo desde ahora; la relación entre fe y política y el imperativo ético que se desprende de los puntos anteriores, y que consiste en vivir en comunidad y luchar contra la injusticia, conforman una concepción religiosa liberadora en la que la fe aparece como el motor del compromiso social y político; incluso para algunas personas este imperativo ético es algo sin límites, ya que respondieron que el Reino de Dios debemos construirlo plenamente en este mundo. No es una visión que motive a la resignación o que vea las cuestiones políticas y sociales como ajenas a la fe sino, al contrario, se trata de una fe que impulsa y exige el compromiso social y político.

Otro aspecto importante es el cambio que se ha logrado en la concepción de la sociedad, al ver a ésta de una manera histórica y crítica. Predomina un juicio negativo de la sociedad, de indignación frente a la pobreza y la desigualdad social, pero además se cree que es necesario y posible la transformación de esta situación. Por lo que toca a la política, predomina la idea de que es algo en lo cual todos

debemos participar. Se tiene una opción política por el socialismo, aunque también parece que no hay mucha claridad ideológica al respecto, pues sus juicios sobre el capitalismo y el socialismo así lo indican. Tienen claro que el sujeto o protagonista del cambio social debe ser el pueblo organizado y conciente y consideran que los medios más eficaces para lograr sus demandas son la concientización, organización y movilización del pueblo. La democracia es concebida fundamentalmente como social o substancial y las elecciones aparecen como un medio para transformar la sociedad. Su opción política partidaria era por el PRD y su ideal de organización política era una que fuera realmente popular y no confesional.

Los miembros de las CEB -con esta concepción religiosa, social y política- han desarrollado una intensa labor de promoción social, de lucha por las demandas sociales evidentemente justas y de solidaridad con obreros y otros pueblos.

Sin embargo, como hemos visto, su participación en organizaciones populares y partidos políticos no ha sido constante ni general, sino que ha representado muchos problemas, y esto ha dado como resultado una escasa participación en este tipo de organizaciones. Veamos entonces cuáles serían algunos de las causas o factores que obstaculizan este paso hacia lo político.

Un primer factor u obstáculo para la participación política es ciertamente el insuficiente nivel de formación política que tienen en general los miembros de la CEB. Esto quedó de manifiesto en diversas respuestas de la encuesta. Por ejemplo, casi nadie supo cuál era el nombre del delegado o del presidente de su colonia, sin embargo sí supieron ubicar ideológicamente al PAN y el nombre el Partido que encabezaba Cuauhtémoc Cárdenas. Esto podría indicarnos que tienen una formación ideológica y política general, pero que no cuentan con una información más precisa. Además, cuando se les interrogó sobre el capitalismo y el socialismo se notó que muchos no tenían claridad en cuanto a lo substancial de estos sistemas sociales, sino que predominaba un juicio moral o ético por encima de ambos proyectos sociales.

Lo que tienen claro es que es necesario acabar con la pobreza y la desigualdad social y que esto es contrario al plan de Dios, pero no están seguros de cuál es el sistema social que podría solucionarlo. Por esto es que, por ejemplo, algunos respondieron que lo que importaba era que el capitalismo se aplicara bien.

Nuevamente se trata de juicios generales con escaso conocimiento concreto de los proyectos o sistemas sociales. Pareciera que están por un cambio hacia una sociedad mejor, pero no se tienen las mediaciones necesarias para lograrlo. También fue significativo que algunos señalaran que no participaban en organizaciones o partidos políticos porque no se sentían preparados. De acuerdo con algunos comentarios de miembros de la CEB que estuvieron participando en las reuniones de formación del PRD, se sentían incómodos porque no entendían cabalmente las discusiones que ahí se daban y, por lo tanto, no podían dar su propia opinión. Todo lo anterior nos indica que la falta de formación política sí es un factor que dificulta la participación en organizaciones o partidos políticos.

Podríamos aventurar que la falta de formación política representa un problema para los miembros de las CEB porque, por su dinámica de trabajo, están acostumbrados a participar casi todos en las reuniones y discusiones y, al no poder hacerlo en las organizaciones políticas, les resulta frustrante o contradictorio. Sin embargo, quizá el ciudadano medio de la Martín Carrera no sienta siquiera la necesidad de participación en esos espacios políticos, sino simplemente que se resuelvan sus problemas o demandas concretas, es decir no le interesa participar activamente sino ser beneficiados. Además, en consecuencia, no experimentan ni sienten necesaria la formación política.

Por otro lado, creo que la actitud y el comportamiento de las organizaciones y partidos es otra de las causas importantes que podrían explicarnos el problema que nos hemos planteado. En este sentido, el testimonio de los dirigentes ha sido particularmente importante. En muchas ocasiones se ha desestimulado la

participación de la gente por la conducta de sus líderes. Basta recordar, por ejemplo, que la Unión de Vecinos Martín Carrera se vino abajo fundamentalmente por los conflictos que se dieron entre sus dirigentes, de tal manera que rompieron relaciones con la parroquia -o la parroquia con ellos- y muchos colonos perdieron la confianza en la organización. Durante la formación del PRD, los miembros de la CEB criticaron fuertemente a un expriista que llevó acarreados para ganar la votación del dirigente del partido en la zona. Otro caso destacado por la misma gente fue el de un dirigente del PRD que recibió un cheque de la Pascual para ayuda a una cooperativa de vivienda, pero este cheque nunca llegó a su destino. Posteriormente, los mismos pleitos entre las cooperativas de vivienda desalentaron la participación de algunos colonos. Además, las estructuras de participación del PRD en el comité de base de la Martín Carrera y del distrital funcionan prácticamente como partido de cuadros. Los principales cargos o responsabilidades son desempeñados por cuadros medios y, en este sentido, la extracción social de muchos de los miembros de la CEB representa un obstáculo para vincularse a estos puestos y la mayor parte de ellos participa sólo eventualmente en algunas tareas, pero generalmente como simpatizantes.

Además de la falta de formación política y del comportamiento de las organizaciones y partidos, los miembros de la CEB mencionaron otros factores, tales como la falta de tiempo, "no les gusta", "no les convencen", etc. Sin embargo creemos que el problema fundamental está en el tipo de formación política que se impulsa en la CEB y que, de alguna manera, nos permite entender la falta de formación en este aspecto y su actitud hacia las organizaciones de este tipo. Con esto no quiero decir que dichas organizaciones estén exentas de culpa, pues como hemos visto, también ellas han colaborado a este distanciamiento.

En general podemos sostener que se trata de una cultura política con una fuerte carga moral, sin una sólida formación y con escasas mediaciones analíticas y políticas. Está muy presente una moral que tiene como criterio el Reino de Dios o la

utopía y que entra en conflicto con las circunstancias reales, particularmente con la actividad política, porque es poco flexible con esa realidad, no se le reconoce suficientemente su autonomía y no se cuenta con una moral que se corresponda con la actividad política real.

Creemos que es necesaria esa moral utópica como orientadora y esperanzadora, pero debe ser flexible a la hora de normar la vida práctica y concreta de los cristianos en las diferentes circunstancias históricas. Se requiere de una moral más flexible y adecuada a las circunstancias reales, al mundo de lo posible, pero siempre teniendo la utopía como el horizonte que oriente el caminar histórico.

Para mantener este horizonte utópico se requiere de momentos o espacios como la CEB, donde puedan vivirse los valores cristianos, de tal manera que alimenten la esperanza y orienten el compromiso en la vida cotidiana y, más concretamente, la actividad política.

Cuando se intenta juzgar la actividad política real con esa moral utópica inflexible se produce un desfase o aislamiento de los cristianos. Se da una especie de purismo en el cual no quieren contaminarse.

Bajo esta perspectiva, los miembros de la CEB rechazan toda aquella actitud o actividad que no se ajuste plenamente a su moral utópica y sólo participan en la lucha por demandas evidentemente justas.

Es pertinente retomar aquí la relación entre religión, ética y política. La dimensión religiosa y la dimensión política de la vida humana poseen cada cual una autonomía y una legalidad propias. Por estar situadas en diferentes niveles de la realidad, no entran en conflicto en el plano de los principios, pero sí se enlazan a través de la dimensión ética. Es precisamente en la confrontación de las exigencias éticas que provienen de la fe y las que se hallan en la acción política, donde la religión y la política reaccionan la una sobre la otra. En efecto, la religión afecta a la política a través de la ética, pero un juicio moral sobre problemas políticos, cada vez más

complejos, no puede ser eficaz si no se expresa en los términos mismos de la acción política y si no se apoya en una real competencia técnica. En este sentido, creemos que el puro moralismo es estéril, porque en la política hay que ver lo posible y no siempre es posible una acción completamente buena o acorde estrictamente con los principios morales. Como señalaba Bertrand J. de Clerck, "la verdadera política consiste en el esfuerzo constante por instaurar el orden y la justicia, por definir el bien común *hic et nunc*" (aquí y ahora). El mismo autor abundaba en que se trataba de reconciliar lo justo con lo eficaz o, refiriéndose a Kant y a Maquiavelo, conciliar el imperativo ético y el objetivo práctico, la moral y el éxito<sup>4</sup>.

Me parece que esta cuestión nos remite a un problema muy actual en el panorama político partidario de México: el conflicto entre principios y eficacia. Considero que esta es una de las paradojas centrales de la política, la cual asume las mejores causas del hombre, pero también debe asumir las restricciones que la propia realidad humana le impone. En otras palabras es la tensión entre principios y eficacia o entre el deber ser y lo posible. Es en el PAN donde más claramente se ha manifestado este conflicto y donde ha desembocado en una división del propio partido. Mientras los ahora disidentes (foristas) insistían en mantener la observancia de los principios, el grupo en el poder enfatizaba la eficacia o el "pragmatismo". El reto está, entonces, en conciliar adecuadamente los principios (la moral) y la eficacia. ¿Hasta dónde debemos mantenernos intransigentes en los principios ?

En la actividad política y en la lucha por el poder se da una dinámica distinta a la de la CEB, donde no se puede ser completamente transparente y franco y donde las relaciones que se establecen entre las diferentes organizaciones y al interior de ellas mismas, generalmente no pueden ser estrictamente de fraternidad y de comunión. Se trata de una lucha en la cual, en cierta manera, se busca negociar, concertar o

---

4. Cfr. J. de Clerck, Bertrand, *Religión, Ideología y Política*, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1971. pág. 68.

derrotar a los oponentes y que para lograr eficacia muchas veces no se puede ser completamente transparente y abierto. De la misma manera, no siempre se puede apostar al "todo o nada", -con el afán de ser plenamente radical o consecuente- sino que es necesario ceder en algunas cosas y manejarse hábilmente frente a los otros grupos. De lo contrario, se puede perder todo al querer ser completamente coherente con esa moral utópica, que traduce en una acción política ingenua, y no se logra lo que era posible en ese momento.

La actividad política real se desarrolla en un ambiente que en muchas ocasiones está lejos de los valores cristianos, pero, aunque puede irse dando un cambio positivo en ese ambiente, es necesario hacerse presente para intentar cambiarlo. Es así como podemos explicarnos la reticencia de las CEB a su participación en organizaciones políticas y, por otro lado, su gran inclinación por labores de promoción social, de solidaridad con otros pueblos y otros sectores.

La organización ideal, en la que sí podría darse el compromiso político de las CEB, es un partido normado con valores cristianos. De hecho, como lo vimos en las respuestas al cuestionario, los miembros de las CEB parecían concebir a la organización política ideal para participar como una extensión de la comunidad, como una prolongación de la práctica y de la dinámica que se vive en ese espacio, y no se reconoce que la política tiene su propia dinámica y su propia lógica.

El choque se produce cuando los miembros de la CEB ven que en la actividad política no se siguen estrictamente sus valores y su dinámica. Este conflicto se vio claramente cuando enjuiciaron negativamente la política, calificándola como algo sucio o corrupto, pero a la vez señalaban que era algo en lo cual todos debíamos participar. Se nota nuevamente la contradicción entre la moral utópica y la actividad política real.

Esta contradicción se expresa también en el modelo de articulación política de los cristianos que está presente en la CEB de la Martín Carrera. Explícitamente se

identifican con aquel modelo que concibe a la CEB como organización social y además busca que sus miembros participen en espacios políticos no confesionales. De hecho, como hemos podido observar, la CEB en este lugar funciona como organización social que emite juicios y apoya ciertas demandas sociales como comunidad. Me parece válido que los integrantes de las CEB pugnen por la realización de los valores cristianos y que éstos de alguna manera se hagan presentes en los diferentes ámbitos de la vida social, entre ellos la política, pero creo que deben tener cierta flexibilidad a la hora de entrar en otros espacios fuera de la Comunidad. Si no se reconoce la autonomía y la dinámica propia de la actividad política, asumiendo o aceptando las limitaciones históricas o humanas que tiene, difícilmente los miembros de las CEB podrán participar en organizaciones políticas. Hasta aquí no hemos cuestionado los planteamientos de la "teología de la liberación" en cuanto a su intención de que "todos" los miembros de la CEB deberían incorporarse a la actividad política partidaria, sino que nos hemos abocado a la búsqueda de los factores que no han hecho posible esta pretensión. Sin embargo, creemos que cabe preguntarnos si es posible y válido que se plantee esta exigencia ética para todos los cristianos. Por lo pronto solo diré que me parece que el compromiso político de los cristianos se puede desarrollar en un campo más amplio y que el de la política partidaria no tiene por qué generalizarse a todos, sino a aquellos que por su "carisma" y sus circunstancias estén en posibilidades de ejercerlo. Pero esto y otras cuestiones más generales las abordaremos en el siguiente y último capítulo, en el cual pretendemos hacer algunas reflexiones teórico políticas sobre las CEB y la teología de la liberación.

#### **IV. REFLEXIONES GENERALES SOBRE LAS CEB Y SU COMPROMISO SOCIOPOLÍTICO.**

Como lo señalé desde la introducción, inicialmente me había propuesto realizar varios estudios de caso, de tal manera que los resultados de la investigación pudieran ser representativos y de alguna forma generalizables a las CEB de México. Aunque esto no me fue posible, pues varios de estos estudios de caso se quedaron en los primeros pasos de la investigación, sí pude tener un acercamiento a la cultura política de las CEB de otros lugares de la República. Por otro lado, considero que para comprender la complejidad de este fenómeno es necesario relacionarla con la situación por la que atraviesa la iglesia de los pobres y la teología de la liberación, puesto que las CEB se ubican dentro de este fenómeno más amplio. Además, con el fin de no quedarme en el plano meramente explicativo, creo conveniente plantear algunas líneas generales sobre las perspectivas que se abren para el compromiso político de estos grupos cristianos.

Por lo arriba señalado es que en este último capítulo voy a plantear algunas reflexiones de carácter teórico y político con el fin de ubicar o contextualizar el momento por el que atraviesa la iglesia de los pobres en América Latina y las perspectivas que en el terreno social y político se vislumbran para las CEB, en particular para las de México. Estas reflexiones inician señalando la etapa de "transición" que está viviendo la teología de la liberación y la iglesia de los pobres en América Latina, etapa que yo considero como la del paso de la certeza a la incertidumbre, donde se cuestionan algunos de sus elementos y se van abriendo nuevos horizontes para este sector de la iglesia católica del subcontinente. La segunda parte intenta ubicar sociológicamente a las CEB, sobre todo para ver en qué sentido pueden o no considerarse como movimientos o nuevos movimientos sociales. Finalmente, el tercer apartado está orientado a plantear las perspectivas y

alternativas de participación social y política de las CEB en esta conyuntura histórica. Por considerar que la lucha por la democracia puede constituirse en el eje articulador de la participación social y política de las CEB, es que he dado este título al último apartado.

## **1. TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN: DE LA CERTEZA A LA INCERTIDUMBRE.**

La teología de la liberación, como reflexión sistemática de la práctica de liberación a la luz de la fE, surgió de sectores medios o pequeña burguesía ilustrada (sacerdotes, religiosos, etc) que experimentaron una indignación ética ante la situación de pobreza que se vivía en América Latina. Con el surgimiento de la teología de la liberación, muchos cristianos se vieron interpelados por la dramática situación de pobreza de las mayorías populares de Latinoamérica; sintieron también una indignación moral ante este problema y asumieron la liberación de los pobres como un imperativo ético. Lo que cabe destacar es que en esos momentos (1970-1985) contaban con las mediaciones analíticas y políticas que les daban certezas y les mantenían la esperanza. Estos cristianos tenían elementos para comprender la pobreza, pero además "sabían" cómo superarla. El marxismo aparecía como el principal instrumento teórico que permitía explicar la realidad social, pues consideraban que daba cuenta de los problemas más graves, como el de la miseria que padecían amplios sectores de la población; de la misma manera, el socialismo significaba el proyecto histórico alternativo que acabaría con esa situación, y el movimiento popular, bajo hegemonía de la clase obrera, se consideraba como el sujeto del cambio o de la transformación social.

La confianza en estas mediaciones analíticas y políticas se fue reforzando con varios factores, sobre todo en la década de los setenta y principios de los ochenta. Con los aportes de la teoría de la dependencia, se creía que la crisis económica del

capitalismo "favorecería" o generaría el proceso revolucionario. El crecimiento del movimiento popular y la proliferación de organizaciones de izquierda en varios países latinoamericanos albergaban esperanzas en el cambio social. El triunfo de la revolución sandinista (1979) se presentaba ante estos sectores con una prueba de que sí era posible, en el corto o mediano plazo, la transformación de las estructuras sociales. Las luchas sociales y políticas, -incluso las "guerrilleras" de los pueblos centroamericanos- y los actos de apoyo y solidaridad con ellos, estimulaban los procesos populares en otros países. Por ejemplo, en México las CEB participaron activamente en varios actos de apoyo a estos países, como cuando asesinaron a Monseñor Oscar Arnulfo Romero, arzobispo de El Salvador, o cuando triunfó el sandinismo en Nicaragua.

Esta visión optimista sobre la situación de dramática pobreza, porque existía confianza en poder solucionarla, se expresaba en el ánimo de las organizaciones populares, en los análisis y en las reflexiones que hacían las CEB, etc. Basta recordar, como ejemplo, una de las consignas que frecuentemente se lanzaban en las marchas o mítines de apoyo a los países centroamericanos: ¡Ayer fue Nicaragua, hoy es El Salvador, América Latina por su liberación!.

En este ambiente se fue generando implícitamente o explícitamente un modelo de ser cristiano dentro de este sector de la iglesia católica. El ideal de cristiano que fue difundiendo tenía, entre otras, las siguientes características: concepción religiosa liberadora -que implicaba una opción por los pobres-, concepción marxista para la explicación y comprensión de los grandes problemas sociales, una opción política por el socialismo y el compromiso político por el cambio de las estructuras sociales. Debemos aclarar que estas reflexiones o conclusiones no están incluidas dentro de los planteamientos de la teología de la liberación, pero sí en algunos de sus simpatizantes o promotores, los cuales llegaron a identificar y difundir este modelo de ser cristiano como el que se "deducía" de la teología de la liberación. Por

ejemplo, Pablo Richard, en un libro que compiló varios de sus escritos, señalaba que la identidad cristiana no se daba apriori -por identificarse con ciertas doctrinas o principios-, sino que se adquiría a posteriori, es decir, al identificarse en la práctica política de liberación. Luego agregaba que esta práctica política tenía su propia racionalidad, la cual implicaba una opción teórica por el marxismo, una opción política por el socialismo y una vinculación orgánica y militante con el pobre y su proyecto de liberación<sup>1</sup>. No es éste el único texto o el único autor, sino que existen muchos otros<sup>2</sup>.

Desde luego que el contexto en el que fue surgiendo y desarrollándose la teología de la liberación influyó para que esta teología se orientara preferentemente a la reflexión de algunos temas o aspectos, mismos que aparecen como consecuencia lógica del proceso económico y político de América Latina y particularmente de las luchas por la liberación. Temas como el de la justicia, la pobreza, el Reino de Dios, el Jesús histórico, la relación fe-política, etc. fueron algunos de los que más se desarrollaron. De la misma manera hubo temas "descuidados" o poco abordados, así como ciertos aspectos que se dejaron de lado en el modelo de ser cristiano que se estaba imponiendo en los hechos: lo más importante era luchar por el Reino de Dios, y éste era concebido fundamentalmente como un Reino de justicia social, por lo tanto, lo prioritario era cambiar las estructuras sociales para que se diera una aproximación al Reino de Dios. Al considerar la militancia política por la transformación social como casi obligatoria, se minusvaloraron otros carismas y otras áreas, las cuales pasaron a segundo término: lo privado, las relaciones personales, lo familiar, la espiritualidad, la oración, etc.

---

1. Ver: Richard, Pablo, *La Iglesia entre el Temor y la Esperanza*, DEI, Costa Rica, 1980, pág. 75-103.

2. Otro ejemplo puede verse en: Varios, "Sólo los Cristianos Militantes pueden ser Teólogos de la Liberación", *Iglesia y Religión No. 15*, Centro Antonio de Montesinos, México, 1982.

Las grandes transformaciones sociales ocurridas en los últimos años marcan un cambio substancial en el mundo. Son consideradas de tal magnitud, que muchos coinciden en que estamos ante una crisis epocal, es decir, la crisis de la sociedad moderna. Las teorías sociales y políticas no han sido ajenas a estos cambios. Podríamos decir que ante la crisis de los grandes paradigmas teóricos o de las teorías panexplicativas, y ante la experiencia histórica que mostraba la dificultad para avanzar en el proceso de liberación como se tenía previsto, a lo cual se sumó la crisis del socialismo en Europa del Este, los cristianos inspirados en la teología de la liberación fueron poco a poco perdiendo las certezas que les daban sus mediaciones analíticas y políticas, además de que en los hechos veían cada vez más lejos la transformación social.

Comenzaron, poco a poco, a reconocer que la nueva realidad exigía una reubicación del cristiano que, desde una opción por los pobres, buscaba el cambio social. Cabe aclarar que la nueva realidad -caída del socialismo real en el bloque soviético, cuestionamiento al marxismo, etc.- no significaba la "caída" o invalidez de la teología de la liberación, sino un replanteamiento de los instrumentos teóricos que se utilizaban para hacer el análisis de la realidad y de las mediaciones políticas que planteaban para actuar, pero sus fundamentos y su método continuaban siendo válidos, sólo que la realidad es distinta o se ve de otra manera, y también es otra la práctica de liberación que deben iluminar a la luz de la fe.

Paulatinamente, la teología de la liberación ha venido reflexionando sobre la nueva situación de América Latina. Gustavo Gutiérrez, pionero de la teología de la liberación, ya desde hace algunos años ha venido cayendo en la cuenta de la nueva etapa que vive la iglesia de los pobres en América Latina. En el prólogo a la última edición de su obra clásica (*Teología de la Liberación*) ya advierte que la liberación no está a la vuelta de la esquina, y es por ello que señala que hay que *mirar lejos* y elaborar una reflexión teológica para estos tiempos de crisis e incertidumbre. En las

más recientes elaboraciones teológicas se vienen abordando temas novedosos, como el de la ecología, la utopía, etc.<sup>3</sup>.

Todo esto fue cambiando el modelo de ser cristiano en estos sectores del catolicismo, ya no se generaliza la participación política como obligación y se revaloran otros campos, como el de la democracia, lo personal, etc. Al mismo tiempo va cambiando la práctica social y política<sup>4</sup>. Ante la falta de claridad o de condiciones para la instauración del proyecto alternativo, sin olvidarlo, se van yendo hacia demandas evidentemente justas: promoción social, derechos humanos, ecología, lucha contra el hambre, etc. Sin descartar la política partidaria, se da una vinculación y participación más directa en lo que algunos llaman nuevos movimientos sociales. De aquí entonces la pertinencia de ver cómo podríamos ubicar sociológicamente a las CEB.

## **2.-LAS CEB Y LOS MOVIMIENTOS SOCIALES.**

La teología de la liberación ha venido acompañando e impulsando a los cristianos que luchan por la liberación de los pobres. De manera especial ha fomentado una pastoral (acompañamiento) a través de la formación de CEB. La iglesia de los pobres o esta nueva manera de ser iglesia se ha materializado fundamentalmente en la existencia de CEB, aunque debemos señalar que éstas no son la única forma de organización y de pastoral que se promueve desde la iglesia de los pobres. Si consideramos que las CEB son la expresión privilegiada de esta nueva forma de ser iglesia, es conveniente entonces ubicar sociológicamente a estos grupos. Para ello

---

3. Para observar este cambio puede consultarse el prólogo "Mirar Lejos" que Gustavo Gutiérrez presenta en la última edición de su obra *Teología de la Liberación*, CEP, Lima, Perú, 1989. Existen también otros artículos, como el de Pablo Richard "Los retos de la iglesia de los pobres en la década de los noventa", publicada en la revista *Pasos*, febrero de 1991.

4. David Fernández aborda adecuadamente el problema de si todos los cristianos deben participar en la política partidaria. Ver: Fernández, David, *Christus*, núm. 646, febrero de 1991.

tomaremos como punto de partida la discusión en torno a si pueden o no ser consideradas como un movimiento social.

Desde luego que las posibles respuestas a esta pregunta dependerán de lo que cada uno entienda por movimiento social. De acuerdo con la mayoría de los autores consultados, los cuales conciben a los movimientos sociales dentro de la manera tradicional de entender la política, las CEB no cubren los requisitos para ser considerados como movimiento social. Por ejemplo, en un reciente libro sobre movimientos sociales en México, coordinado por Hugo Esteve Díaz, se afirma que las CEB no pueden ser ubicadas como movimiento social porque no reúnen las tres características que, desde su punto de vista, tienen los movimientos sociales: a) tener una clara definición de sí mismos, de su representación y de sus demandas inmediatas; b) tener un ámbito social definido y no agotar su articulación en la consecución de objetivos inmediatos, sino plantear un proyecto de articulación social, con propuestas generales de aplicación nacional, y c) distinguir claramente a sus aliados y adversarios. Como consecuencia, se concluye que las CEB no van más allá de una labor orgánica o de vinculación con organizaciones o partidos, no tienen representación social propia, etc, por lo tanto, no actúan como movimiento social ni político, pues no tienen demandas propias ni tienen definido claramente a su adversario político. Se agrega que su activismo está en función de otros movimientos sociales. Sin embargo se considera que su papel es de suma importancia en cuanto que sensibiliza y concientiza a sus miembros para que se incorporen a otras organizaciones políticas, principalmente de izquierda y movimientos sociales<sup>5</sup>.

En este mismo sentido podría ser ubicada la definición que Rogelio Gómez Hermosilo hace de las CEB. No las considera como movimiento social sino solo

---

5. Esteve Díaz, Hugo (Coord.), *Los Movimientos Sociales Urbanos*, Instituto de Proposiciones Estratégicas, México, 1992.

como "expresiones organizativas de los sectores populares"<sup>6</sup>. Lo que tienen en común estos análisis es que las CEB no son consideradas como movimiento social, sino como un espacio de motivación y de formación, previo a los movimientos sociales. El mismo Frei Beto, destacado teólogo brasileño, señalaba que "las CEB funcionan como núcleos motivadores e inclusive abastecedores de movimientos populares y organizaciones obreras"<sup>7</sup>. En síntesis, desde esta perspectiva, las CEB son ubicadas como espacios de organización popular, de concientización y, sobre todo, de motivación -desde la fe- para la participación social y política.

En los últimos años, ante el surgimiento de lo que algunos denominan nuevos actores o nuevos movimientos sociales, diversos autores no han vacilado en considerar a las CEB dentro de estos nuevos movimientos sociales a los que, desde luego, les son atribuidas otras características distintas de aquellas que se les otorgaban a los movimientos sociales tradicionales. Cabe señalar que no hay tampoco una sola definición de estos nuevos movimientos sociales y, por lo tanto, depende de lo que se entienda por ellos, pueden ser o no consideradas las CEB dentro de este campo.

Eduardo Viola y Maiwaring Scott, en un extenso artículo sobre los nuevos movimientos sociales en Brasil y Argentina, no dudan en situar a las CEB en este campo y las analizan junto con asociaciones vecinales, grupos ecologistas, feministas y defensores de los derechos humanos. Aunque no dan una definición precisa de lo que son estos nuevos movimientos, sí marcan algunas diferencias con los tradicionales: "Los nuevos movimientos sociales se inclinan hacia las preocupaciones afectivas, relaciones expresivas, orientación grupal y organizaciones horizontales. Los antiguos movimientos sociales se inclinan por las preocupaciones

---

6. Cfr. Gómez Herminosillo, Rogelio, "Las Ceb donde no hay organización popular", *Christus*, núm. 622-623, México, marzo de 1989, pág. 56.

7. Cfr. Beto, Frei, "Lo que son las Comunidades Eclesiales de Base", *Iglesia y Religión*, núm. 14, Centro Antonio de Montesinos, México, 1982, pág. 49.

materiales, las relaciones instrumentales están orientadas hacia el Estado y la organización vertical<sup>8</sup>. Luego agregan que aunque la democracia radical parece inalcanzable, ésta es uno de los objetivos de los nuevos movimientos. Sobre las CEB en particular, señalan que en Brasil han jugado un papel importante, pues "en una sociedad que tradicionalmente ha marginado a los sectores populares, las CEB representan un nuevo espacio en términos de prácticas participativas democráticas."<sup>9</sup> Las CEB, agregan, desafiaron en lo fundamental al elitismo y al autoritarismo de las relaciones sociales y después de un cierto periodo, cuestionaron de manera directa el régimen político autoritario. Finalmente advierten que las CEB, como la mayoría de los nuevos movimientos, enfatizan los derechos socioeconómicos, subrayan las dimensiones afectivas de la vida, consideran significativos los derechos políticos y están comprometidos con la transformación radical, aunque no se tienen claras las mediaciones para lograrla.

De acuerdo con los autores mencionados y con las características vagas y generales que ellos atribuyen a los nuevos movimientos sociales, las CEB sí pueden ser consideradas como uno más de ellos.

Quizá sea más adecuado y modesto ubicar a las CEB dentro de los que Sergio Zermeño llama "democracia emergente" y, más específicamente como uno de los movimientos sociales de base que rechazan las estructuras verticales de la política y que "sólo eventualmente participan en centrales, alianzas, frentes o coordinadoras por considerarlos jerárquicos, corruptibles y, en el extremo, una pieza más del sistema dominante presente (en particular a los partidos políticos)"<sup>10</sup>. El autor señala, entre otras características de estos movimientos de "democracia emergente y

---

8. Maywaring, Scott y Eduardo Viola, "Los nuevos movimientos sociales, las culturas políticas y la democracia: Brasil y Argentina en la década de los ochenta", *Revista Mexicana de Sociología*, núm. IV/1985, IIS, UNAM, México, 1986, pág. 39.

9. *op. cit.* pág. 48.

10. Cfr. Zermeño, Sergio, "La Democracia como Identidad Restringida", *Revista Mexicana de Sociología*, núm. IV/1987, IIS, UNAM, 1988, pág. 4.

restringida", su posición no confrontacionista, su acercamiento a los métodos y contenidos cristianos de base para el cambio social y su tendencia a establecer demandas en torno a problemas concretos.

Como hemos señalado, en algunos casos -cuando las CEB se constituyen en organización social- las CEB pueden ubicarse dentro de los movimientos que caracteriza Sergio Zermeño. En otros casos, las CEB tienden a vincularse más fácilmente con movimientos y organizaciones de este tipo. Por ejemplo, los miembros de las CEB de la parroquia de San Pedro Mártir, ubicada al sur del Distrito Federal, participan en el Movimiento Popular de Pueblos y Colonias del Sur, que Rosalinda Arau Chavarría no duda en ubicarlo dentro del tipo de movimientos que hemos mencionado<sup>11</sup>.

Más importante que definir si las CEB pueden ser consideradas como movimiento o nuevo movimiento social -pues esto depende de los que se entienda por ellos-, es señalar las peculiaridades de las CEB. Nos parece que una de las características *sui generis* de las CEB es que el motivo de su identidad no se convierte en demanda central de las mismas, como generalmente sucede con el resto de los nuevos movimientos sociales. Su identidad religiosa, que se constituye en el motivo que las congrega, no se traduce en la demanda de las CEB. Los grupos ecologistas, los de defensa de los derechos humanos, los feministas, etc, se caracterizan precisamente por convertir el motivo de su identidad en la demanda central de sus movimientos. Por ejemplo, lo que une o identifica a los ecologistas es la defensa del medio ambiente y esto mismo aparece como el objetivo fundamental de la agrupación. Sin embargo, las CEB tienen una identidad religiosa, pero su demanda central no es la defensa de la religión. Entonces podríamos preguntarnos cuál es la otra identidad o coincidencia de los miembros de las CEB que se traduce en demanda social.

---

11. Cfr. Arau Chavarría, Rosalinda, "Organización de los Pueblos y Colonias del Sur", *Revista Mexicana de Sociología*, núm. IV/1987, IIS, UNAM, México, 1988.

En este sentido, nos parece que lo que tienen en común las CEB es una concepción religiosa y una visión de la sociedad de las que se desprende un imperativo ético de compromiso social y político, para lograr la transformación radical de la sociedad. Se trata de un proyecto metahistórico, del Reino de Dios, que sólo podrá realizarse plenamente después de esta vida, pero que hay que irlo construyendo desde ahora.

Como tales, las CEB no tienen una demanda concreta o específica porque su proyecto rebasa lo histórico y se supone que se van articulando a las demandas sociales y organizaciones políticas que representan una proximación a dicha utopía.

Entre los intelectuales de las CEB parece estar clara la relación entre los cristianos, particularmente las CEB, y su participación sociopolítica. En 1982 lo plantearon así: "El cristiano debe optar de manera individual por organizaciones que luchen por la justicia y la libertad, eligiéndolas a partir de un análisis objetivo"<sup>12</sup>.

Sin embargo, en la realidad, en la mayoría de los miembros de las CEB, se dan también otras tendencias en otro sentido, es decir, que no concuerdan exactamente con la visión de los intelectuales o promotores: las CEB asumen compromisos sociales y políticos como grupos; reticencia a participar en partidos y la pretensión de participar como CEB en alianza con otras organizaciones. Algunas de estas actitudes pueden tener su explicación en el incompleto proceso de secularización que se ha dado en algunas zonas o regiones del país. Aquí entendemos por secularización el hecho de que la religión deja de ser el centro articulador o cohesionador de los diversos aspectos de la vida de un pueblo, de tal manera que se da una clara separación entre lo religioso y otros aspectos, como lo económico y lo político. En México todavía existen zonas o pueblos donde lo religioso le da forma y cohesión a los demás aspectos de la vida de una comunidad o pueblo y, en este sentido es difícil, en la práctica, desligar una organización religiosa de otra política y

---

12. Cfr. *Los Cristianos en la Coyuntura Electoral 1982*, mimeo, México. (Aparece firmada por varios centros de apoyo a los cristianos, tales como el Centro Antonio de Montesinos, el Centro de Estudios Ecueménicos, etc.)

viceversa. La distinción que para los promotores o intelectuales puede ser clara, no lo es para muchos pueblos, por lo tanto, las CEB que surgen en estas zonas tienden a constituirse como grupos religiosos con demandas sociales y políticas.

En otros casos se da un paralelismo entre la organización civil y la religiosa, de tal manera que algunos miembros no consideran necesario participar en otro tipo de organizaciones y, por lo tanto, basta con su participación eclesial.

Por otro lado, cuando algunos de los miembros de la CEB intentar vincularse a otras organizaciones, se produce un choque que el investigador Manuel Canto describe de la siguiente manera: "La sensación de soledad que experimenta aquel "iniciado" en la práctica colectiva en organizaciones religiosas, se ve enfrentado a los miembros de las organizaciones civiles con los que, aún compartiendo los ideales de justicia y libertad, no se identifica con otros de sus valores e incluso lenguaje, así como prácticas interpersonales, en suma, con formas de sociabilidad en parte desconocidas"<sup>13</sup>.

Volviendo a la cuestión del proyecto de las CEB, para los intelectuales es claro que no tienen un proyecto histórico propio, pero el cristiano está inducido a hacer suyo un proyecto auténtico del pueblo. De aquí se concluye que si ningún proyecto se identifica con el Reino de Dios, entonces ningún modelo de sociedad pretende ser una derivación de la fe. Sin embargo, en la práctica, se ha llegado a identificar, como hemos visto, un proyecto social y político como derivación de la fe. De esta manera se corre el riesgo de politizar la fe, ya que ésta rebasa su propio campo e invade la "autonomía" de la política<sup>14</sup>.

---

13. Cfr. Canto Chac, Manuel, "Los Cristianos y los Movimientos Sociales en México", *El Estudio de los Movimientos Sociales: Teoría y Método*, UAM Xochimilco y El Colegio de Michoacán, México, 1991, pág. 190.

14. Para ver un planteamiento de este tipo puede consultarse: Gómez de Souza, Luis, "La Política y los Cristianos", *Estudios Ecueménicos*, núm. 11, septiembre 1987, CEE, México, pág. 31-36.

Pero esta autonomía entre fe y política no quiere decir que la fe sea neutra frente a la política. A la fe se le concibe como una ética que aporta criterios de discernimiento y valores para enjuiciar prácticas concretas, pero "no aspira a ser un enjuiciamiento racional o técnico"<sup>15</sup>.

Coincidimos con Manuel Canto en que las CEB tienden frecuentemente a una posición política inmediateista y por lo tanto, radicalizada, de la indignación ética se pasa al juicio práctico con demasiada rapidez, sin reparar en las mediaciones. El radicalismo y la ingenuidad política han sido atributos frecuentemente vinculados a las CEB<sup>16</sup>.

Podríamos decir que hay un desfase. Son grupos o movimientos que se vinculan a demandas evidentemente justas, que dan primacía al juicio ético, pero no cuentan con las mediaciones científico técnicas que están invadiendo la política. Juegan un papel importante en la política, pero no se constituyen en sujetos de la actividad política real.

La participación política se da escasamente porque no aparece como evidentemente justa. Cuando se da es porque en determinados momentos o coyunturas se polarizan las fuerzas y esto permite que se tome una opción política. Un ejemplo de esta polarización y claridad en la opción política fue la unificación de las diferentes fuerzas políticas contra la dictadura de Somoza en Nicaragua. En esta coyuntura fue claro para los cristianos la orientación de su opción política.

El hecho de no contar con suficientes mediaciones y ante la cientifización de la política, es necesario reivindicar a la ética como motor y orientadora de nuevas alternativas, especialmente ahora que nos dicen que técnicamente no es posible o que no hay alternativa. En este sentido las CEB aportan, entre otros grupos, el juicio

---

15. Ver Canto Chac, Manuel, *op. cit.*, pág. 191.

16. *idem*.

ético que debe orientar la búsqueda de alternativas y donde la moral vaya recuperando su papel en la política.

Resumiendo esta discusión en torno a si las CEB pueden o no ser consideradas como movimiento social, o cuál es su relación con ellos, podemos decir lo siguiente: Está claro que la CEB no pueden considerarse un movimiento social en el sentido tradicional del término, sin embargo podrían ser ubicadas como nuevos movimientos de "democracia emergente o restringida". Una de sus particularidades es que su identidad no se convierte en demanda, pero su demanda real trasciende cualquier proyecto histórico, aunque se supone que debe asumir aquellos que más se aproximen a sus ideales de justicia, libertad, etc. En cuanto a su función social, podemos decir que se constituyen como espacios donde la gente alimenta su utopía, se promueve, se sensibiliza y se concientiza para que se participe en organizaciones sociales y políticas, sobre todo cuando aparecen como evidentemente justas; otorgan sentido a la vida y colaboran a revalorar el papel de la moral en la política y, como deficiencia, se advierte la falta de mediaciones analíticas y políticas.

En estos momentos de incertidumbre parece especialmente importante el sensibilizar a la gente para que tenga una conciencia crítica y que esté abierta al compromiso, porque cuando llegue el momento de claridad, su participación puede ser determinante.

Aparentemente no se ven los frutos de esta labor, pero ahí está. Son personas dispuestas a defender sus derechos, no fácilmente manipulables, etc. Aunque este fenómeno de gente que toma conciencia de sus derechos no es algo organizado social o políticamente, ni con un claro proyecto, su fuerza y su capacidad de transformar esta realidad está latente; además de que ahora hasta la necesidad de organización tradicional está en cuestión.

La gran limitación es la falta de mediaciones y la ineficacia e ingenuidad política, pero actualmente ¿quién tiene certezas en este aspecto?, es decir, ¿quién sabe cuáles

son las mediaciones analíticas que permiten comprender la problemática actual? y, aún más, ¿cuáles son las mediaciones políticas (teóricamente y en la práctica) que permitan solucionar los grandes problemas de hoy?.

De lo anterior surge una interrogante en torno a las perspectivas de participación social y política de las CEB: ¿Cuál es o puede ser su papel en la actual coyuntura?

Nos parece que las CEB pueden y están jugando un papel importante en la lucha por la democracia. Entendida ésta en un sentido amplio puede sintetizar o articular su compromiso social y político y su papel o función social. Desarrollaremos el sentido de esta propuesta en el siguiente apartado.

### **3.- LAS CEB Y LA LUCHA POR LA DEMOCRACIA.**

En el panorama político actual, la lucha por la democracia aparece como una demanda central en la que convergen organizaciones, partidos y ciudadanos de los más diversos signos ideológicos. En este sentido, la democracia, además de ocupar un lugar importante en la práctica política, se ha convertido también en un objeto de estudio privilegiado para los investigadores sociales. Sin embargo, no todos los actores políticos y los científicos sociales coinciden en lo que debe o puede ser un sistema democrático. Si gran parte de la discusión teórica y política se desarrolla en torno a la democracia, creemos que actualmente una estrategia política de lucha y de participación popular puede diseñarse alrededor de esta demanda central. Pensando en las perspectivas de participación social y política de las CEB, creemos que la lucha por la democracia puede constituirse en el eje articulador de sus más diversas propuestas y reivindicaciones. Pero si hemos dicho que la democracia puede ser entendida de muy diversas maneras, es necesario desarrollar el sentido de la propuesta enunciada.

Antes de abordar directamente el problema de la democracia, conviene ubicar el contexto en el que emerge esta esta lucha. En términos generales podemos decir que

la lucha por la democracia resurge en un momento caracterizado por la crisis de los sistemas sociales y de los actores políticos tradicionales. Con el fin de la guerra fría algunos proclamaron el triunfo del capitalismo sobre el socialismo, pero consideramos que el primero está lejos de cumplir con las expectativas que produjo en la población desde su nacimiento. Los ideales por los que el liberalismo pugñó desde sus inicios (libertad, igualdad y fraternidad) contrastan con los resultados objetivos que se ven a más de dos siglos de distancia recorrida. Los costos sociales de las políticas neoliberales aplicadas en casi toda Latinoamérica han sido francamente dramáticos. De acuerdo con información de la Cepal, durante la llamada década perdida (los ochenta), en América Latina se produjeron 71 millones de pobres más; el PIB por habitante descendió en 8.3% y los salarios cayeron en más de un 50%. Además de las consecuencias sociales, el futuro del capitalismo aún es incierto, es decir, no se vislumbra con claridad cuáles serían las modalidades de esta nueva etapa "neoliberal".

La crisis o caída del socialismo parece más evidente, sobre todo porque se ha expresado en las grandes transformaciones sociales del bloque soviético. La caída del socialismo en la Europa del Este, aún cuando era criticado por muchas organizaciones de izquierda, no deja de tener un fuerte impacto en sectores políticos que pugnaban por el socialismo. Como dice Alan Touraine, las repercusiones son mucho más amplias: "La descomposición de los regímenes comunistas marcan el fin no solamente de un modelo político, sino, más ampliamente, de una representación revolucionaria de la historia y de la sociedad, sobre la que se ha constituido una gran parte de la izquierda fuera de los países del socialismo real"<sup>17</sup>. Cabe señalar que desde años antes ya se constataba una crisis del socialismo real y un replanteamiento de las estrategias políticas de las organizaciones de izquierda.

---

17. Cfr. Touraine, Alan, "¿Se puede ser todavía de izquierda?", *Examen*, núm. 13, Junio de 1990, México, pág. 30.

No se trata sólo de una crisis del socialismo real, sino también de los actores que se consideraban como protagonistas del cambio hacia el socialismo. Por un lado, ha sido evidente el reflujo del movimiento obrero -que en la mayor parte de los países ha adoptado una actitud defensiva ante los embates del neoliberalismo- y del movimiento popular en general. Por el otro, las organizaciones políticas de izquierda también atraviesan por un momento de cuestionamiento de sus tácticas y estrategias y, en algunas ocasiones, hasta de sus propios principios y objetivos. En América Latina, se observa una clara tendencia a pasar de la confrontación y el radicalismo a la concertación, a la participación en las competencias electorales como medio de lucha, etc. En algunos casos este viraje ha sido desde dejar la vía armada hasta constituirse en partidos que participan en las elecciones (El Salvador, Colombia, etc). En México, este proceso se expresa claramente en los continuos cambios que ha experimentado la izquierda partidaria (PCM, PSUM, PMS y PRD), lo cual nos indica esta etapa de búsqueda y de adecuación a las nuevas circunstancias.

Algunos autores, como Sergio Zermeno<sup>18</sup>, caracterizan esta situación de crisis en América Latina como una atomización de los diferentes grupos o sectores populares (obreros, campesinos, clases medias) que se expresa en un desencanto frente a la acción pública y en una vuelta a lo privado, a lo inmediato, a lo concreto, etc. Esta situación podría explicarse por los cambios acelerados que, desde los sesenta, se dieron en los países latinoamericanos con la aplicación de las políticas desarrollistas y ahora neoliberales, pasando por las de "ajuste" en algunos países con dictaduras militares, que desestructuraron a la sociedad agraria y que no configuraron nuevos sujetos sociales históricos. A esto habría que sumar la creciente pobreza, la implantación de las dictaduras militares y el "fracaso" de los intentos de la derecha y la izquierda por revertir esta tendencia.

---

18. Ver: Zermeno, Sergio, "¿Cuál transición a la democracia?", *Este País*, núm. 23, México, febrero de 1993.

Esta actitud de desencanto frente a lo público y de retorno a lo privado, a lo concreto y a lo cotidiano, se ha expresado en lo que algunos denominan nuevos movimientos sociales, considerados como identidades colectivas en torno a demandas concretas y generalmente con proyectos utópicos y con una fuerte carga moral (religiosos, derechos humanos, medios ambiente, etc).

La presencia de estos nuevos movimientos ha sido interpretada políticamente desde muy diferentes ópticas. Encontramos desde lo que los consideran como la alternativa de cambio social frente a la crisis de los partidos y de los actores tradicionales<sup>19</sup>, hasta los que nos les ven mayores perspectivas porque son expresiones micro, pasajeros, sin proyecto histórico y sin articulación a un proyecto nacional<sup>20</sup>. Sin embargo, ésto ha planteado un cuestionamiento a los partidos políticos: ¿Cómo responder a sus demandas y cómo articularlos a un proyecto nacional?.

En este contexto de desencanto e incertidumbre, de crisis de los sistemas sociales y de los actores políticos tradicionales emerge la lucha por la democracia, quizá como expresión del desencanto que tiende a la inclinación por demandas evidentemente justas. Las luchas no son particularmente por proyectos que ahora son cuestionados, sino por reivindicaciones posibles de conseguir y claramente justas, que cuentan además con el consenso de casi todos los sectores sociales. Casi todos coinciden y hay certeza en la lucha por la democracia, no así en los grandes proyectos sociales.

Aunque la coincidencia o el consenso se da sobre todo en la democracia entendida formalmente o, más específicamente, como democracia electoral -como procedimiento para ponernos de acuerdo-, esta concepción entra en tensión con la democracia social o substancial, en la cual no aparece sólo como un procedimiento o medio, sino también como contenido, como creación de las condiciones mínimas

---

19. Un ejemplo de este planteamiento puede verse en: C.B. Macpherson, *La Democracia Liberal y su Epoca*, Alianza Editorial, España, 1988.

20. Para ver un planteamiento de este tipo puede consultarse la obra de Ludolfo Paramio, donde además ofrece un interesante enfoque teórico y metodológico para el análisis de estos movimientos sociales. Paramio, Ludolfo, *Después del Diluvio*, Siglo XXI, México, 1984.

para que todos podamos ejercer la democracia formal. En este primer campo de tensión y de discusión en torno a la democracia, creemos que en los sectores de izquierda se ha dado una revaloración de ella en su sentido formal, es decir, ya se le reconoce un valor en sí misma, pero también, acertadamente, se le considera como insuficiente. Se van orientando estos grupos no sólo a la democracia electoral, sino también se lucha por la democracia social, a través de la reivindicación de una serie de demandas sociales que tiendan a asegurar las condiciones mínimas para hacer efectiva la democracia electoral. Poco a poco se va generando un consenso para atacar simultáneamente el problema, de tal manera que se vaya rompiendo el círculo vicioso, donde la falta de democracia social contribuye a la ineficacia de la democracia formal y viceversa.

Otro de los campos de tensión en la lucha y en la reflexión sobre la democracia se da entre la directa y la representativa. Al parecer también en este renglón se van perfilando algunos consensos: a) la democracia directa es prácticamente imposible en las grandes sociedades y sólo podría tener lugar en comunidades o grupos pequeños; b) el pensar en una democracia representativa nos lleva necesariamente al cuestionamiento de los partidos como supuestos representantes de la sociedad y de sus diferentes grupos, porque generalmente se da un distanciamiento entre los partidos y sus representados; c) aunque observamos una crisis de representación en los partidos, parece que, por el momento, no tenemos otra forma para realizar la democracia representativa; d) si los partidos no representan adecuadamente a los diversos sectores sociales, algunos apuntan, acertadamente, que lo más viable por ahora es combinar la democracia representativa con la directa<sup>21</sup>. La primera funcionaría para decidir las cuestiones ordinarias o comunes y la segunda (vía plebiscitos o referéndum) para asuntos que se consideren de gran trascendencia para

---

21. Macpherson desarrolla una propuesta en la que intenta combinar la democracia directa y la indirecta. C.B. Macpherson, *op.cit.*

la sociedad. Además, en ámbitos pequeños (pueblos comunidades, colonias) puede ser viable la forma directa para resolver sus problemas locales importantes.

Otra característica de la democracia debía ser la participación, la cual no puede reducirse a lo electoral, sino que la sociedad civil o los organismos civiles puedan y tengan espacios de participación y decisión. Esto implica una nueva concepción de lo público o de las acciones públicas, porque no se refieren exclusivamente a lo que hace el Estado, sino a acciones en beneficio de la comunidad. Por ejemplo, en el campo de la política social, los organismos civiles debieran participar en la gestación, aplicación y evaluación de las políticas públicas.

Entendida así, la democracia podría constituirse en el eje articulador de las demandas de los movimientos populares, porque no se trata sólo de lograr elecciones limpias, imparciales y equitativas donde se respete el estado de derecho; sino que también la participación en las acciones públicas y la exigencia y lucha por todas aquellas demandas que tiendan a asegurar las condiciones mínimas para ejercer la democracia electoral.

Además, al pugnar por que se respete el estado de derecho, también se está reivindicando el respeto a los derechos humanos. Por otro lado, no basta sólo con votar y dejar la responsabilidad a los partidos, sino que exige participación y organización del pueblo para resolver sus problemas locales y los nacionales que sean considerados de suma importancia para el país.

Para el "movimiento" de las CEB, en este contexto de crisis e incertidumbre -sobre todo del proyecto social alternativo-, se abre un gran campo de acción y de ámbitos tradicionalmente descuidados por la izquierda y por las mismas CEB, aunque cabe señalar que ésto se dió más en los promotores o intelectuales. Se nubla el proyecto, pero ésto arroja luz sobre otros campos de lucha.

Como ya habíamos visto antes, anteriormente muchos sectores de la izquierda y de las CEB consideraban que con el proyecto alternativo vendrían las soluciones a los

demás problemas, los cuales eran ubicados como secundarios. Con el cambio de las estructuras sociales (económicas y políticas), se pensaba, se resolverían otras cuestiones, como las demandas de salario, servicios, vivienda, etc., además de que se crearían condiciones para mejorar las relaciones personales y familiares.

Creemos que ahora podemos ver la lucha por todas esas demandas como parte del cambio estructural que se pretende. Estas demandas evidentemente justas, en este contexto, significarán seguramente un avance hacia una sociedad diferente, de la cual aún no tenemos claro cómo podría estructurarse. Tenemos valores o ideales que pueden orientar el rumbo del cambio social, pero no contamos con las mediaciones concretas y necesarias para aproximarnos a ese proyecto que nos acercaría a la utopía.

Una ventaja de esta opción es que en la práctica política concreta se coincide con amplios sectores de la sociedad, de muy distinto signo ideológico, es decir, se cuenta con el consenso y la opinión pública que respaldan la lucha por este tipo de demandas. Las CEB y algunos sectores de izquierda, al disminuir su radicalidad y no hablar de socialismo o de cambio revolucionario inmediato, aparecen como menos beligerantes y menos vulnerables ante otros sectores, incluso de derecha, y ante la opinión pública en general. Luchar por la democracia electoral, por la defensa de los derechos humanos, por la preservación del medio ambiente, etc., es algo a lo cual hoy alguien difícilmente se opone. Las CEB, al caminar en este sentido, pueden ser menos vulnerables y menos atacadas por la jerarquía católica, que tampoco se opondría en principio a estas demandas y sería difícil descalificar su actitud.

Es necesario también destacar un gran riesgo que corren las CEB y estos sectores de izquierda al enfrascarse en la lucha por estas demandas: olvidar o renunciar a la búsqueda de un proyecto social alternativo. Así como antes se orientaron fundamentalmente al cambio de las estructuras sociales, esperando como consecuencia lógica la resolución de otros problemas, ahora se podría caer en el otro

**extremo: luchando por demandas concretas, llegará el cambio estructural. Por lo tanto es necesario no olvidar que sólo con un cambio macro o estructural general podrían consolidarse el cumplimiento de las demandas concretas. En este sentido, la participación en partidos políticos sigue siendo una opción para algunos y debe considerarse válida, aunque no generalizable.**

Como conclusión podríamos decir que para las CEB se abre un gran campo de participación social y política, campo en el cual pueden convergen con grupos de otras ideologías, que cuentan con el respaldo de la opinión pública y que son menos vulnerables ante la jerarquía católica. Además, por tratarse de demandas evidentemente justas, es mucho más fácil que los miembros de las CEB, con la cultura política que hemos advertido, se avoquen a un compromiso sociopolítico. Las CEB, junto con otros movimientos sociales, al colaborar en la concientización, organización y movilización popular, y sin renunciar a la búsqueda de un proyecto alternativo, están sembrando algo que podría capitalizarse en una coyuntura histórica en que se polaricen las fuerzas y la mayoría del pueblo se vuelque en favor de lo evidentemente justo.

## ANEXO

### CUESTIONARIO

#### I. Datos Generales.

- 1) Edad \_\_\_\_\_ años.
- 2) Sexo: Hombre \_\_\_\_\_ Mujer \_\_\_\_\_
- 3) Tiempo de pertenecer a la CEB \_\_\_\_\_ años \_\_\_\_\_ meses
- 4) Tiempo de vivir en esta colonia \_\_\_\_\_ años.
- 5) Estado Civil \_\_\_\_\_ Soltero \_\_\_\_\_ Casado \_\_\_\_\_ Divorciado
- 6) ¿Hasta qué grado de estudios cursaste?  
\_\_\_\_\_ Sólo sé leer y escribir \_\_\_\_\_ Primaria \_\_\_\_\_ Secundaria  
\_\_\_\_\_ Preparatoria \_\_\_\_\_ Carrera Técnica \_\_\_\_\_ Profesional.
- 7) Ocupación \_\_\_\_\_
- 8) Total de ingresos familiares semanales \_\_\_\_\_
- 9) ¿Cuántos miembros de la familia trabajan y perciben ingresos? \_\_\_\_\_

#### II. Concepción Religiosa.

En las siguientes preguntas marca con una X la respuesta que más te convenza, pero solamente escoge una en cada pregunta.

- 1) ¿Cuál de las siguientes respuestas expresa mejor lo que fue la vida de Jesucristo?
  - a) Una persona que hacía oración, convivía con el pueblo, denunciaba las injusticias y anunciaba la liberación
  - b) Una persona extraordinaria que oraba, hacía milagros, sufría y se sacrificó para salvar nuestras almas del pecado.
  - c) Una persona que vino a luchar contra la injusticia y a liberar a los pobres de la opresión de los ricos.
  
- 2) ¿Qué piensas del Reino de Dios que nos vino a anunciar Jesucristo?
  - a) El Reino de Dios no puede realizarse en este mundo y sólo se hará presente en la otra vida.
  - b) El Reino de Dios se debe ir construyendo desde ahora en este mundo, pero solo será pleno después de esta vida.

c) El Reino de Dios debemos construirlo plenamente en este mundo.

3) ¿Qué relación debe haber entre la Fe y el compromiso social o político?

a) La Fe es algo personal y espiritual que nada tiene que ver con el compromiso político.

b) El compromiso político es más importante que la Fe.

c) La Fe exige y motiva al compromiso social y político.

4) ¿Qué es lo que Dios nos pide?

a) Que vayamos a misa y nos portemos bien.

b) Que luchemos contra la injusticia y nos comprometamos políticamente.

c) Que hagamos oración, vivamos en comunidad y luchemos contra la injusticia.

### III Formación Política

Contesta las siguientes preguntas llenando los espacios en blanco o escogiendo la respuesta que te parezca correcta.

1) ¿Cuál es el nombre de tu Delegado o presidente municipal?

\_\_\_\_\_

2) El Partido Acción Nacional es un partido...

a) Socialista

b) Conservador

c) Revolucionario

d) No sé

3) ¿Quién es el presidente de la Asociación de Residentes de tu colonia?

\_\_\_\_\_

4) ¿Cuál es el nombre del partido que encabeza Cuauhtémoc Cárdenas?

\_\_\_\_\_

### IV Concepción Política.

En las siguientes preguntas marca con una X la respuesta que más te convenza, pero sólo escoge una por cada pregunta.

1) ¿Qué opinas de la política?

- a) Es algo sucio en la que participa la gente corrupta.
- b) Es algo en lo cual todos debemos participar.
- c) En la política sólo deben participar las personas importantes con preparación.
- e) Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

2) ¿Qué piensas de la desigualdad social y la pobreza?

- a) Es lamentable que exista, pero no podemos acabar con ella.
- b) Es natural que exista, siempre ha sido así.
- c) El hombre ha producido la desigualdad y podemos acabar con ella.
- d) Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

3) ¿Qué opinas del PRI?

- a) Es un buen partido que ayuda a la gente.
- b) Es un partido que siempre va a ganar.
- c) Si nos organizamos puede perder.
- d) Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

4) ¿Qué piensas del Pacto?

- a) Es bueno porque está ayudando a salir de la crisis.
- b) Está ayudando a que los precios no suban tanto.
- c) El obrero y los pobres son los que salen perdiendo.

5) ¿Qué opinas del gobierno?

- a) No es bueno y tenemos que cambiarlo.
- b) No es bueno pero podríamos estar peor.
- c) Está haciendo las cosas bien y hay que apoyarlo.

## V. Estrategia Política.

1) ¿Cuál es tu opinión sobre el sistema capitalista?

- a) Es un buen sistema social que beneficia a todos.
- b) No es tan malo, pero hay que aplicarlo bien.
- c) Es un sistema que produce pobreza y desigualdad.
- d) No sé.
- e) Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

2) ¿Qué opinas del socialismo?

- a) Es un buen sistema social, pero hay que aplicarlo bien.
- b) No es muy bueno, pero es mejor que el capitalismo.
- c) Es malo porque elimina la libertad de las personas.
- d) No sé.
- e) Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

3) ¿Cuál es la principal causa de la pobreza y la desigualdad?

- a) El sistema capitalista.
- b) La corrupción del gobierno.
- c) El proyecto económico del gobierno.
- d) No sé.
- e) Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

4) ¿Quiénes pueden cambiar la situación de pobreza y desigualdad en México?

- a) El gobierno.
- b) El pueblo organizado y conciente.
- c) La gente preparada que es honesta y sabe de política.
- d) No sé.
- e) Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

5) ¿Qué es más importante para solucionar los problemas de tu colonia?

- a) La ayuda de Dios.

b)El trabajo y la organización de los habitantes.

c)La ayuda del gobierno.

d)No sé.

e)Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

6) ¿Qué medios te parecen más efectivos para que el gobierno atienda los problemas de tu colonia?

a)Acudir al PRI es más efectivo.

b)Enviar a un representantes para que hable con las autoridades.

c)Organizar mitines y manifestaciones.

d)No sé

e)Otra ¿Cuál?

7) Para tí, ¿En que consiste la democracia?

a)Que el gobierno responda a los intereses del pueblo.

b)Que haya igualdad y todos tengamos las mismas oportunidades.

c)Que haya elecciones libres y se respete el voto.

d) No sé.

e)Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

8) ¿Para qué sirven las elecciones?

a)Pueden ayudar al cambio de la sociedad.

b)Por medios de las elecciones debemos cambiar la sociedad.

c)Las elecciones no sirven para el cambio revolucionario que queremos.

d)No sé.

e)Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

## **VI Opción y Práctica Política.**

1)Si hoy fueran las elecciones por cuál partido votarías?

a)Partido Acción Nacional    b)Partido Demócrata Mexicano

- c)PRI    d)Partido Revolucionario de los Trabajadores  
e)Partido de la Revolución Democrática f)No sé g)Ninguno

2)En qué tipo de organización política te gustaría participar?

- a)Una organización o partido político cristiano.  
b)Una organización o partido que sea popular, que todos seamos iguales y no tenga dirigentes.  
c)Una organización o partido popular, pero que tenga dirigentes.  
d)En ninguna.  
e)No sé.  
f)Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

3) ¿En qué actividades sociales o religiosas participas?

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

4)¿Participas en alguna organización popular?

- a) Sí    ¿Cuál es? \_\_\_\_\_

¿En qué consiste tu participación?

\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

b)No    ¿Por qué?

\_\_\_ No es importante participar en esas organizaciones

\_\_\_ No me gusta participar.

\_\_\_ Sí es importante y me interesa participar pero...

\_\_\_ No conozco organizaciones aquí.

\_\_\_ No me convencen las que conozco.

\_\_\_ No tengo tiempo.

\_\_\_ Tengo miedo de participar.

\_\_\_ No estoy preparado para participar.

\_\_\_ Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

5) ¿Participas en algún partido político?

a) Sí ¿Cuál? \_\_\_\_\_

¿En qué consiste tu participación?  
\_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

b) No ¿Por qué?

\_\_\_ No lo considero necesario.

\_\_\_ No me gusta participar en partidos.

\_\_\_ Sí es importante y me interesa participar pero...

\_\_\_ No conozco partidos aquí.

\_\_\_ No tengo tiempo.

\_\_\_ No me convencen los que conozco.

\_\_\_ Tengo miedo de participar.

\_\_\_ No me siento preparado para participar.

\_\_\_ Otra ¿Cuál? \_\_\_\_\_

## BIBLIOGRAFÍA

- Almond, Gabriel y S. Verba, *The Civic Culture*, Little, Brown and Company, Boston, 1965.
- Arau Chavarría, Rosalinda, "Organización de los pueblos y colonias del sur", *Revista Mexicana de Sociología* IV/87, IIS, UNAM, 1988.
- Aristóteles, *Política*, (Traducción y prólogo de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez), Alianza Editorial, Madrid, 1986, Libro Primero.
- Baca Olamendi, O, e Isidro H. Cisneros "La cultura política de la derecha social mexicana", *Revista A*, Núm. 23-24, UAM, Azcapotzalco, 1988.
- Berger, P. y T. Luckmann, "La Construcción Social de la Realidad", en: Varios, *Análisis Cultural*, Paidós, Buenos Aires, 1988.
- Berger, P y T. Luckmann, "La sociología de la religión y la sociología del conocimiento", Varios, *Sociología de la Religión*, FCE, Lecturas 33, México, 1988.
- Betto, Frei, "Lo que son las Comunidades Eclesiales de Base", *Iglesia y Religión* núm. 14, Centro Antonio de Montesinos, México, 1982.
- Betto, Frei, "Los cristianos en la política", *Estudios Ecueménicos* Núm. 10. abril - junio 1987, CEE, México, 1987.
- Blanco, José Joaquín, "Cultura Nacional y Cultura de Estado", *Revista A* 23-24, UAM Azcapotzalco, agosto de 1988.
- Bloch, Ernst, *El Principio Esperanza*, (Introducción de Felipe González Vicen), Ed. Aguilar, Madrid, 1977.
- Boff, Clodovis, "De vuelta a la Cuestión", *Estudio Ecueménicos* Núm. 13, Enero-marzo 1988, CEE, México, 1988.
- Boff, Leonardo, "Todo es política, pero la política no lo es todo", *La Fe en la periferia del Mundo*, Santander, España, 1981.
- Boff, Leonardo, *Iglesia, Carisma y Poder*, Santander, España, Salterae, 1982.
- Cacciari, Massimo, "Transformaciones del Estado y Proyecto Político", Varios, *Teoría Marxista de la Política*, Siglo XXI, México, 1981.

Canto Chac, Manuel, "Los Cristianos y los movimientos sociales en México, Varios, *El Estudio de los movimientos sociales: teoría y método*, UAM Xochimilco y Colegio de Michoacán, México, 1991.

CEB de Martín Carrera, *Boletín Nuestro Rumbo*, varios números, México, 1987-1989.

CEBs, "Memoria del XII Encuentro Nacional de las CEBs", *Christus* núm. 622-623, marzo de 1989.

Concha Malo , Miguel, *Las Comunidades Eclesiales de Base y su Compromiso Político*, mimeo, CAM,, México, octubre de 1986.

Concha Malo, Miguel, "Las Comunidades Eclesiales de Base y el Movimiento Popular", Varios, *La Participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México, Siglo XXI*, México, 1986.

Cornelius, Wayne, *Los inmigrantes pobres en la ciudad de México y la política*, FCE, México, 1980.

De la Rosa Martín, y Charles Reilly (coords), *Religión y Política en México, siglo XXI*, 1985.

Dowse, Robert E y Hughes John A, *Sociología Política*, Alianza Universidad, Madrid, 1979.

Esteve Díaz, Hugo (Coord), *Los movimientos sociales urbanos*, Instituto de Proposiciones Estratégicas, México, 1992.

Freud, Sigmund, *El Malestar en la Cultura*, Alianza Editorial, México, 1989.

Freund, Julien, *Las Teorías de las Ciencias Humanas*, Ed. Península, Barcelona, 1975.

Giddens, Anthony, *El Capitalismo y la Moderna Teoría Social*, Ed. Labor, Barcelona, 1977.

Giddens, Anthony, "Hermeneutics and Social Theory", en: Giddens, Anthony, *Profiles and Critiques in Social Theory*, The MacMillan Press, Londres y Basingstore, 1982.

Gómez de Souza, Luis, "La Política y los cristianos", *Estudios Ecuménicos* Núm 11, CEE, Septiembre de 1987.

Gómez Hermosillo, Rogelio, "Las Comunidades Eclesiales de Base donde no hay organización popular", *Christus* núm. 622-623, CRT, Marzo de 1989.

González Casanova, Pablo, "La cultura política en México, *Nexas*, Núm. 27, marzo de 1980.

González, José y Fernando Quesada (coords), *Teoría de la Democracia*, Anthropos, Barcelona, España, 1988.

Gramsci, Antonio, *Notas Sobre Maquiavelo, Sobre Política y Sobre el Estado Moderno*, Juan Pablos Editor, México, 1975.

Gutiérrez, Gustavo, "Mirar Lejos" (Prólogo a la última edición de su libro *Teología de la Liberación*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú, 1991.

Gutiérrez, Gustavo, *Teología de la Liberación*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, Perú, 1980.

Gutiérrez, Roberto, "Cultura y Política en el Nacionalismo Revolucionario", *Revista A*, Núm. 23-24, UAM Azcapotzalco, agosto de 1988.

Hegel, G. W. F., *La Fenomenología del Espíritu*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982, pág. 286-299.

Hegel, G.W.F., *La Filosofía del Derecho*, parágrafo 187.

Hell, Victor, *La Idea de Cultura*, Fondo de Cultura Económica, Breviarios Núm. 361, México.

J. de Clerck, Bertrand, *Religión, Ideología y Política*, Ediciones Sígueme, Salamanca, España, 1978.

Lechner, Norbert, "Cultura Política y Democratización", *David y Goliath* Núm. 46, Año XIV, Boletín CLACSO, 1984.

Lechner, Norbert, "Especificando lo Político", Varios, *Teoría y Política de América Latina*, CIDE, México, 1984.

Loyo, Aurora, "Cultura Política: ¿un concepto renovador para pensar la política en México?", *Revista A*, núm. 23-24, UAM Azcapotzalco, agosto 1988.

Macpherson, C. B., *La Democracia Liberal y su Epoca*, Alianza Editorial, España, 1988.

Maduro, Otto, *Religión y Conflicto Social*, Centro de Estudios Ecuménicos, México, 1980.

Marcuse, Herbert, *Eros y Civilización: una investigación filosófica sobre Freud*, Joaquín Mortiz, México, 1965.

Mardones, José María, "La Filosofía política del primer Habermas", *Teorías de la Democracia*, Anthropos, España, 1988.

Maywaring, Scott y Eduardo Viola, "Los nuevos movimientos sociales, las culturas políticas y la democracia: Brasil y Argentina en la década de los ochenta", *Revista Mexicana de Sociología* IV/85, IIS, UNAM, 1986.

Melville, J. Herskovits, *El Hombre y sus Obras*, Fondo de Cultura Económica, México.

Monsiváis, Carlos "Notas sobre cultura política en México", *México: el reclamo democrático*, Siglo XXI, ILET, 1988.

Mouffe, Chantal, "Hegemonía, Política e Ideología", Varios, *Hegemonía y Alternativas Políticas en América Latina*, Siglo XXI, 1985.

Norbert, Lechner, "Del desencanto con la modernidad a una nueva cultura política", *Mundo* núm. 22, julio de 1990.

Paoli, José Francisco, "Elecciones y Cultura Política", *El Cotidiano*, Núm. 26, UAM, México, 1988.

Paoli, José Francisco, "Realidades Latinoamericanas y Lenguajes obsoletos", *Mundo* núm. 18, febrero de 1990.

Paramio, Ludolfo, *Después del Diluvio*, Siglo Siglo XXI, México, 1984.

Paramio, Ludolfo, "Ideología y Dominación en la Sociedad Actual", en: Varios, *Socialismo y Cultura*, Ed. Sistema, Madrid, 1990.

Pastor Escobar, Raquel, "El cristianismo de Liberación ante la crisis del Socialismo", *Topodrilo* Núm 25, UAM Iztapalapa, Septiembre- octubre de 1992.

Peschard, Jacqueline, *El sistema político mexicano visto desde el enfoque de la cultura política*, (Tesis) FCPyS, UNAM, 1978.

Poulantzas, Nicos, *Poder Político y Clases Sociales en el Estado Capitalista*, Siglo XXI, México, 1978.

Richard, Pablo, *La Iglesia Latinoamericana entre el temor y la Esperanza*, Departamento Ecueménico de Investigaciones, Costa Rica, 1980.

Roiz, Javier, *Ciencias Políticas Hoy*, Ed. Teide, Barcelona, 1982.

Salazar Luis, "Cultura Política y Democracia en México; una perspectiva global" *Revista A* Núm 23-24, UAM Azcapotzalco, agosto de 1988.

Touraine, Alan, "¿Se puede ser todavía de izquierda?", *Examen* Núm 13, junio de 1990, México.

Tylor, Edward B, *Primitive Culture*, Londres, 1871.

Valadez, Celina y Ramona Ramirez, *El movimiento popular en Martín Carrera*, mimeo, CAM, 1990.

Valencia, Enrique, y Mario Monroy, *Las CEB y su compromiso político*, mimeo, CAM, octubre de 1987.

Varios, "Sólo los Cristianos militantes pueden ser teólogos de la liberación", *Iglesia y Religión* Núm. 15, CAM, 1982.

Varios, *Comunidades Eclesiales de Base y Compromiso Político*, Centro de Estudios Ecueménicos, México, 1987,

Varios, *El compromiso político de las Comunidades Eclesiales de Base. Memoria del Taller de Formación política para los animadores de la CEB de la región metropolitana*, CEE, México, 1987.

Varios, *La Participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*, Siglo XXI, México, 1985.

Varios, *Los cristianos en la coyuntura Electoral 1988*, (documento) mimeo, México 1982.

Vega, Juan Enrique, "Buscando América Latina", *David y Goliath* Núm. 47, agosto de 1987, CLACSO.

Vega, Juan Enrique, "Ideal democrático y democracia real en América Latina", *México: el reclamo democrático*, Siglo XXI, ILET, 1988.

Villamán, Marcos, *El Auge Pentecostal. Identidad, Certeza y Crisis*, Centro Antonio de Montesinos, México, 1993.

Weber, Max, "Rasgos principales de las religiones mundiales", *Sociología de la Religión*, FCE, Lecturas 33, México, 1980.

Weber, Max, *Economía y Sociedad*, (Tomo I) Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

Zarco, Carlos, "Hacia una nueva sociedad: caracterización de la estrategia política", *Comunidades Eclesiales de Base y Compromiso Político*, CEE, 1988.

Zarco, Carlos, "Cristianos Comprometidos en las Luchas Populares", *Estudios Ecuménicos* Núm. 10, abril-junio 1987, México, 1987.

Zenteno, Arnaldo, *Uno camino de humildad y Esperanza. Las CEBs en México.*, CAM, 1983.

Zermeño, Sergio, "¿Cuál (transición a la) democracia?", *Este País*, núm. 23, México, Febrero de 1993.

Zermeño, Sergio, "La Democracia como identidad restringida", *Revista Mexicana de Sociología* Núm IV/87, IIS, UNAM, 1988.