

CHILE

Las CEBs en Chile y la Comunicación de la Fe dentro de Ellas

I Antecedentes Generales

1. Chile es un país con una población de aproximadamente 11 millones de habitantes. De ellos se autodeclaran como católicos alrededor de un 80%. El resto de la población pertenece en importante medida a una activa minoría de pentecostales marcadamente proselitista y popular.

2. La Iglesia Católica Chilena se estructura en torno a 24 Diócesis de muy desigual nivel. La Arquidiócesis de Santiago agrupa a aproximadamente un 45% de la población total del país. Las Diócesis de Valparaíso y Concepción reúnen en conjunto a un 15% más. De este modo, en las tres Diócesis mayores del país, que corresponden a las tres ciudades más grandes, vive el 60% de la población; y en las otras 21 vive el 40% restante. Todas las Diócesis del país están agrupadas en una única Conferencia Episcopal (C.E.CH.).

3. Al servicio de esta Iglesia hay, en cifras redondas, unos 2.000 sacerdotes (40% seculares y 60% regulares), 200 diáconos permanentes, 400 religiosos no sacerdotes y 5.000 religiosas. En términos generales se puede afirmar que el 50% de estos agentes pastorales (excluidos los diáconos permanentes) es extranjero.

4. En el conjunto del país se pueden contar unas 850 parroquias o unidades equivalentes (sólo un 40% de ellas en las tres Diócesis mayores antes señaladas). En cuanto al número de Comunidades Eclesiales de Base, el cálculo es muy inseguro. Se estima que serían del orden de las 2.000, la enorme mayoría de ellas (hacia el 90%) de ambientes populares, tanto urbanos como rurales.

II Las Comunidades Eclesiales de Base en Chile

A. *Importancia concedida a la promoción de las CEB:*

1. Las CEB han sido definidas como "prioridad pastoral" por la Conferencia Episcopal de Chile desde el año 1968. Esta prioridad pastoral, junto a las prioridades por los jóvenes, la familia y la pastoral de los sectores populares y marginados, está entre las cuatro "prioridades históricas" del Episcopado chileno en la renovación post-conciliar. Es decir, aquellas que han sido mantenidas permanentemente.

2. Un paso significativo en la línea de la *implementación práctica* de esta opción pastoral fue la creación en 1975 por parte de la Conferencia Episcopal, de un "*Departamento de Comunidades y Ministerios*" con la finalidad de orientar, impulsar, coordinar y evaluar en el país la misión y acción de la CEB, del Diaconado Permanente y de los Ministerios Laicales. Este organismo de nivel nacional encuentra actualmente un organismo correspondiente en cerca de un 40% de las diócesis.

3. Pese a los más de 15 años en que se ha presentado la CEB como prioridad pastoral, ellas *no han sido siempre suficientemente impulsadas y promovidas* en las respectivas Diócesis. De hecho, actualmente, ésta parece ser la menos lograda de las cuatro "prioridades históricas" anteriormente señaladas. Sin embargo, en ningún momento ni en ninguna Diócesis del país ha sido rechazado el trabajo en las CEB.

4. Desde la perspectiva de la promoción de las CEB se puede dividir las *Diócesis* del país en tres grupos:

a. Un grupo (un 20%) de Diócesis en las cuales *no ha existido ningún impulso* diocesano en pro de las CEB, y por lo mismo cada agente pastoral ha hecho individualmente lo que ha podido o querido. Se trata, en general, de Diócesis con una casi inexistente planificación y conducción pastoral.

b. Otro grupo (un 60%) de Diócesis en las cuales *se ha impulsado las CEB*, aunque *tímidamente*. En general se las ha asimilado a sectores parroquiales. El impulso se ha dado fundamentalmente por el lado de la formación de personas y de la descentralización de las actividades culturales. En estas Diócesis, por lo general, la existencia de las CEB no implica todavía un cambio significativo en la imagen global de la Iglesia.

c. En un tercer grupo (un 20%) las CEB *son efectivamente la prioridad pastoral* que organiza la actividad diocesana. En ellas las CEB son promovidas activamente por los organismos diocesanos y mantenidas permanentemente como telón de fondo de las diversas actividades pastorales. En estos casos, las CEB van significando un cambio de rostro de la Iglesia diocesana.

B. *Diversos tipos de CEB:*

5. A la hora de describir las experiencias concretas de CEB, se impone partir señalando la *enorme diversidad* de ellas. Diversidad que se expresa ya en los términos con que se las designa: "Comunidad de Base", "Comunidades Cristianas de Base", "Comunidades Cristianas Populares", "Comunidades Eclesiales de Base", simplemente "La Comunidad", etc. Sin coincidir con los diferentes nombres, se da una enorme diversidad de experiencias concretas. Se pueden señalar al menor cuatro tipos fundamentales.

6. Primero: *grupos pequeños*, de 10 a 20 personas, *que se reúnen por las casas* con la finalidad de compartir su vivencia cristiana. En algunos de ellos se comparte la vida, conduciéndola posteriormente a un encuentro con la Palabra de Dios. En otros el compartir se centra en temas específicamente cristianos; por ejemplo, en un comentario de la Biblia. Algunos de estos grupos son exclusivamente de reflexión, en otros se llega también a acciones conjuntas. Por lo general, se trata de grupos que reúnen a adultos y uno que otro joven. En lo que respecta a la expresión litúrgica y sacramental, los miembros de estos grupos participan habitualmente en sus parroquias, teniendo sólo ocasionalmente la celebración de la Eucaristía como grupo particular. Es frecuente que en las reuniones participe algún asesor religioso (sacerdote o religiosa). Por lo general, son grupos más o menos estables y con poca vinculación como grupos con su medio.

7. Segundo: Las parroquias muy grandes poseen varios lugares de culto en los sectores más alejados de la sede parroquial. En estas "Capillas" se celebra el culto y se organizan grupos de catequesis presacramental. De entre todos los que asisten al culto y a la catequesis se configura un pequeño grupo de personas más comprometidas. Este grupo se reúne periódicamente (semanal o quincenalmente) para compartir sus vivencias, reflexionar y orientar la marcha de toda la comunidad de la Capilla. En él participan libremente todos aquellos que lo deseen. A este *pequeño grupo más comprometido dentro de la comunidad sectorial mayor* se lo suele considerar como "Comunidad de Base".

8. Tercero: En algunos sectores poblacionales, por lo general de reciente formación, existen comunidades cristianas con un número mediano de fieles (entre 100 y 200 personas, lo que supone unas 20 a 25 familias). Aunque a primera vista semejantes a las descritas en el número anterior, estas comunidades se diferencian de aquellas en el hecho de que *la gran mayoría de sus miembros se encuentran activamente comprometidos* con la marcha de la comunidad, *formando diversos grupos menores*: de matrimonios, de jóvenes, de niños, de ancianos, de catequesis, de ayuda fraterna y solidaria, de administración económica de la comunidad, etc. Todos estos grupos en conjunto forman la Comunidad. Ella es conducida por un "Consejo de Comunidad" que reúne a los representantes de los diversos grupos. Estas Comunidades habitualmente poseen una sede propia, con lugar para el culto y las diversas actividades de los distintos grupos. En ellas hay culto dominical permanente (aunque no siempre eucaristía) y se dan las diversas formas de catequesis pre-sacramental. Para ciertos servicios mayores, estas Comunidades se encuentran ligadas a sus respectivas Parroquias. Se tiende a considerar que este tipo de comunidad es el que más se acerca al modelo propuesto por Puebla (cfr. DP 641).

9. Cuarto: *En los sectores campesinos* se da un tipo de comunidades distinto al de los sectores urbanos. Ellas están muy fundamentalmente

determinadas por las condiciones geográficas del lugar. En dichas comunidades se reúnen las familias católicas del lugar y se desarrollan casi todas las formas de culto y de catequesis pre-sacramental, aunque con un ritmo lento y espaciado (reunión quincenal o mensual). En el interior de estas comunidades se reproduce un estilo de relaciones sociales semejante al de su medio ambiente. Frecuentemente estas comunidades son muy dependientes de la presencia de un agente pastoral venido de fuera que los estimule y les ayude a romper ciertas trabas propias de la comunidad campesina en que se hallan insertas.

C. *En la línea de una valoración de las CEB:*

10. Dada la diversidad de experiencias más arriba señaladas, se hace patente la dificultad de llegar a una adecuada y fina valoración de lo que son las CEB en Chile. Los apuntes que vienen a continuación son indicativos de un amplio sentir de la Iglesia Chilena respecto de lo que pasa con las CEB. Se trata así de una cierta "valoración de hecho", más que de una valoración metódicamente llevada a cabo.

11. Lo primero que aparece al referirse a las CEB es que *se trata de algo novedoso, de una nueva forma de ser Iglesia*, de algo que antiguamente no existía. Entre estos rasgos novedosos los más frecuentemente señalados son:

a. Al interior de las CEB se da un *nuevo tipo de relaciones interpersonales*. Hay posibilidad de conocerse más personalmente, de compartir, de hablar, escuchar y tener la certeza de ser escuchado. Es la experiencia de que las personas empiezan a tener un rostro propio con un nombre personal, dejando de ser "un fiel más". Junto a ello está la experiencia de sentirse valorado, querido, y por lo mismo posibilitado de acercarse abierta y confiadamente. Esta experiencia abarca también las relaciones con los sacerdotes y religiosas.

b. Al interior de las CEB *se aprende a conocer a Jesús de un modo nuevo*. La fe deja de ser algo frío y distante, y se la comienza a experimentar como un impulso transformador de la vida. Se conoce la *Biblia*, aprendiendo a leerla y comentándola en común. La participación en los *sacramentos* adquiere una renovada fuerza.

c. A partir de la vivencia de las CEB se empieza a *experimentar la pertenencia a la Iglesia de un modo nuevo*. De ser un receptor pasivo de los servicios eclesíásticos, se pasa a tomar conciencia de ser un miembro activo con derechos y deberes. Los problemas de la Iglesia comienzan a ser experimentados como problemas que afectan personalmente. Se exigen respuestas más adecuadas de parte de los miembros de la Jerarquía (Obispos, sacerdotes y religiosos). Se colabora más activamente en la solución de los problemas de la comunidad local. Se expresa la solidaridad, de hecho y de palabra, con otras comunidades cristianas, especialmente con aquellas que experimentan dificultades o persecución.

d. Esta nueva experiencia de lo que significa la Iglesia tiene *dos* *acordes* muy importantes. En primer lugar, el experimentar que "yo puedo hacer algo en beneficio de los demás". De esta experiencia, unida a la constatación de las múltiples necesidades de la gente, va surgiendo una *multiplicidad de nuevos ministerios que enriquecen la vida de las CEB*. En segundo lugar, se experimenta que "*ser cristiano es difícil*", y que la persecución está presente en el horizonte de posibilidades del cristiano comprometido en una CEB. Esto le confiere una calidad nueva al hecho de confesarse cristiano.

e. En las CEB se crece en *una conciencia nueva de la realidad*. Esta conciencia nueva no está tanto en el hecho de descubrir problemas, los que en su mayoría son conocidos por todos de antemano, sino de poder compartirlos libremente en el seno de la comunidad y de buscar formas de responder a ellos, formas posibles para pobres sin dinero ni influencias. En este sentido, las CEB *van abriendo caminos a los pobres para asumir sus responsabilidades sociales* de modos adecuados a sus posibilidades concretas actuales. Es un descubrimiento práctico del valor y la fuerza que tiene la unidad de los pobres, la que constituye gran riqueza y poder.

12. Junto con constatar la novedad que significan las CEB, *se las valora como globalmente positivas*. Como fruto de una acción del Espíritu que renueva y fortalece la Iglesia. En las "Orientaciones Pastorales 82-85" de la Conferencia Episcopal, se las ve como: un modo nuevo de "vivir la Iglesia"; como lugar de encuentro con Cristo y de conocimiento del hombre; como lugares en los cuales se favorece la participación y el diálogo; como expresión del amor preferente de la Iglesia por su pueblo sencillo; como signos de un ideal cristiano de sociedad, centros de renovación pastoral y apoyo a los laicos comprometidos en el mundo (cfr. n. 125-129). De un modo lento pero sostenido va creciendo la conciencia de que las CEB *son la estructura básica de las Iglesias diocesanas*.

13. Dentro de un juicio globalmente positivo hay bastante unanimidad en reconocer *dos grandes deficiencias* en la vida de las CEB:

a. Una *falta de claridad y precisión respecto de qué son las CEB*, cuáles deben ser sus funciones y su integración con el resto de las actividades de Iglesia, cuáles son las etapas de su desarrollo, etc.

b. Las CEB *se han quedado demasiado en el ámbito de lo religioso*, lo cultural y catequético, faltando una apertura desde la fe al ambiente que les rodea y a sus problemas. Les falta una mayor y más real inserción en la vida del pueblo y en las problemáticas humanas, una más clara preocupación por los problemas de los obreros y campesinos.

14. A nivel de las *dificultades*, más que de las deficiencias, también hay bastante unanimidad en señalar los siguientes aspectos:

a. *Ha faltado una decisión más clara* de impulsar las CEB y un personal adecuado para hacerlo. Ha faltado una pastoral más orgánica que evite los individualismos pastorales.

b. *La actual situación de pobreza* generalizada y de represión produce mucho *miedo e inseguridad*, especialmente entre los más pobres. Este es un freno muy fuerte para la vida de las CEB. Especialmente en el momento de abordar las dimensiones sociales de la fe.

c. Aunque no exentas de dificultades, las CEB van creciendo bien en los sectores populares y campesinos. En cambio, están casi *ausentes en los sectores medios-altos y altos*. Esto plantea un desafío que aún no se ve cómo se puede asumir.

III La Transmisión de la fe en las CEBs

A. *Las diversas formas de transmisión de la fe:*

1. Quizá deba señalarse como una característica fundamental de las CEB el surgimiento de *un novedoso estilo de reflexión y transmisión de la fe*. En las CEB, los pobres van sintiendo que la fe es más suya. No es propiedad de algunos "expertos" a los cuales hay que consultar permanentemente, aunque no se rechaza el recurso a ellos para aclarar las dudas. La S.E. no es más un libro prácticamente vedado e inalcanzable. La fe no es entendida sólo como un "creer", sino fundamentalmente como un "vivir". Es vista como un "conocer a Dios", en el sentido bíblico de la expresión. "Ahora podemos conocer las fuentes y los fundamentos de nuestra fe"; "ahora podemos compartir sobre lo que creemos, ayudándonos a entender mejor y a vivir como verdaderos cristianos": estas son expresiones del sentir de muchos miembros de las CEBs populares. Sobre el telón de fondo de esta experiencia debemos presentar los diversos tipos de catequesis que se dan en las CEBs.

2. *La reflexión comunitaria llevada a cabo con libertad de expresión y confianza* parece ser el lugar fundamental para la transmisión, maduración y purificación de la fe. Esta reflexión se lleva a cabo tanto en las diversas instancias de reunión permanente de las CEBs como frente a acontecimientos importantes de la comunidad, la Iglesia y el país. Hay *dos grandes estilos* de llevar a cabo esta reflexión comunitaria:

a. *Reflexionar a partir de la S.E.*, buscando entenderla y aplicarla a la vida. La reflexión comunitaria en la cual se comparte lo que cada uno ve y entiende de los textos bíblicos es de primera importancia para comprender mejor la fe y hacerla vida.

b. *Reflexión a partir de situaciones concretas*, personales, grupales o sociales. Esta reflexión se lleva a cabo siguiendo con libertad el método de ver-juzgar-actuar. Mediante esta reflexión las CEBs van creciendo en

su capacidad de ver a Dios presente en sus vidas y de comprometerse con el Señor en la vida misma, en lo cotidiano.

3. *La liturgia celebrada comunitariamente* es también ocasión de madurar en la fe. El compartir la oración, el comentario en común de la Palabra de Dios, el reflexionar en torno a lo vivido son momentos de gran riqueza en la celebración. Igualmente importante es el hecho de experimentarse como hermanos, "sentir la fraternidad". La liturgia se enraiza cada vez más en la vida cotidiana de la gente, lo que la hace ser más vital, atrayente y comprometedora. Las CEBs se perciben cada día más como las que construyen la celebración litúrgica, lo que les permite valorarla más y vivirla con mayor intensidad. Especial significado tiene la liturgia para aquellos que desempeñan algún oficio importante en ella; particularmente los presidentes, los comentaristas de la Palabra y los ministros extraordinarios de la Eucaristía en las celebraciones sin sacerdote.

4. Los *diversos ministerios asumidos personal o comunitariamente* son otro importante camino de crecimiento en la fe. *Tres grandes cauces ministeriales* son los más significativos en este plano:

a. *Ministerios de animación*, de la comunidad entera o de pequeños grupos. El ejercicio de estos servicios ayuda a madurar como personas, reconociendo mejor las propias capacidades y aprendiendo a ponerlas al servicio de los demás. Ellos urgen a conocer mejor la fe y a saber dar cuenta de ella a otros. También plantean la necesidad de una coherencia de vida.

b. Los *ministerios de catequesis y culto*. El iniciar a otros en la fe es ocasión de una profunda experiencia de madurez en la fe y de necesidad de una vida que no desmienta lo enseñado. Presidir el culto de la comunidad acerca a la experiencia del común seguimiento de un único Maestro.

c. *Ministerios de solidaridad y de ayuda fraterna*. La experiencia de encontrarse con Jesús en el necesitado es de vital importancia para mover al compromiso de fe. Aquí hay muy diversos tipos de grupos: comedores populares, bolsas de trabajo, clubes de rehabilitación alcohólica, trabajo con jóvenes drogadictos o que van hacia allá, clubes de ancianos, grupos de reflexión y formación sobre la realidad social, "comprando juntos", vacaciones para niños, etc.

5. Los *grupos de catequesis pre-sacramental* poseen un particular significado por la seriedad de su metodología, la perseverancia de su trabajo y la motivación al compromiso cristiano que hacen nacer en muchos. Aquí cabe destacar:

— Catequesis de Primera Comunión: encuentros semanales durante dos años para los niños y para sus padres.

- Catequesis pre-bautismal: unos cuatro encuentros con los padres de los niños.
- Catequesis de confirmación: uno o dos años con un encuentro semanal. La hay tanto para jóvenes como para adultos.
- Catequesis pre-matrimonial: llevada a cabo de muy diversos modos.

6. El *encuentro con cristianos de otras CEBs* es una experiencia de comunión eclesial que consolida mucho la fe. Puede tratarse de encuentros masivos a nivel parroquial, zonal o diocesano. También puede haber visitas de algunos miembros de una CEB a otra CEB, y expresiones de solidaridad en momentos difíciles para la vida de otra comunidad (desgracias, persecución, etc.).

7. En algunas comunidades existen ciertas formas de *experiencia misionera* que son particularmente importantes. El hecho de presentar a otro la propia fe y de invitarlo a vivir en comunidad permite hacer la experiencia de ser mensajeros del Evangelio. Ello obliga a clarificar y profundizar los fundamentos de la propia fe y a tener un compromiso de vida personal en coherencia con lo proclamado. Estas misiones pueden ser tanto dentro del mismo sector de la CEB como en otros sectores.

B. *Valorización de este nuevo estilo de transmisión de la fe:*

8. Ante todo cabe decir que *aún no tenemos una experiencia suficientemente amplia y vivida* como para hacer una adecuada valoración de ella. Cuando la cosa está haciéndose uno suele tomar partido más por opciones personales y ligazones afectivas que por una adecuada valoración. Pese a ello, algo puede decirse en esta línea.

9. Entre los *valores positivos*, que nos parecen ser los más, de esta nueva catequesis en CEBs populares destacamos:

a. Es una catequesis que con claridad *conduce a un mayor compromiso de vida cristiana*. Con mucha frecuencia implica una verdadera conversión a Dios y a los hermanos. Siendo la caridad la meta de toda la vida cristiana, esto nos parece ser extraordinariamente positivo.

b. Hay un *encuentro* más directo y comprensivo con la *Sagrada Escritura*, tanto personal como comunitariamente. El encuentro con la Palabra de Dios abre al Señor siempre novedoso y exigente, evitando así rigideces y estancamientos.

c. Los pobres de las CEBs *tienen la experiencia subjetiva de conocer mejor su propia fe* y de poder dar cuenta de ella con serenidad. Este rasgo no es ajeno a la proclamación del Evangelio a los pobres llevada a cabo por Jesús (cfr. Lucas 11,21).

d. Es una catequesis que conduce a un *encuentro con el Dios de la Vida* que está presente en la propia vida personal, social y comunitaria. Este encuentro con un Dios menos intelectualizado permite una mejor conexión entre fe y vida.

e. Es un tipo de catequesis que valora lo que cada cristiano tiene, comprometiéndolo a crecer en su fe y a entregar esa fe a otros. *Suscita nuevos ministerios*, compromete a ser activos. Esto evita, en parte, la dependencia de las comunidades populares respecto de agentes pastorales venidos de fuera. Ya casi nadie va a otra parte a "hacer catecismo".

f. Esta catequesis, unida a la nueva liturgia, permite una *participación en las celebraciones litúrgicas más activa*, personal y comprometida.

g. Es una catequesis *más libre*, que *acerca más al gozo de creer* y no enreda al creyente sencillo en mil distinciones para él inalcanzables. Acerca a la experiencia de la libertad para amar que hemos recibido como un don de Dios (cfr. Gálatas 5,1).

10. También hay *dificultades*. Estas provienen de deficiencias en los métodos catequéticos empleados, de inmadureces propias de una experiencia nueva y de las actuales condiciones de nuestra realidad social y eclesial. Entre ellas parecen ser las más importantes las siguientes:

a. *Falta de sistematicidad* en la presentación de la fe y de *formulaciones claras y precisas* conocidas por todos (en el caso de jóvenes y adultos).

b. En ocasiones *monotematismo en la reflexión de las comunidades*, absolutización de algún aspecto de la fe en desmedro de otros. Esta dificultad está en estrecha relación con la señalada en el párrafo anterior.

c. *Falta de personal suficiente*, adecuado y capacitado para acompañar esta nueva experiencia en todos sus niveles. Esto se deja ver particularmente en la carencia de suficientes catequistas para conducir los grupos de cada lugar, en la falta de pastores que entiendan y acompañen la marcha de toda la CEB, y en falta de teólogos que recojan, reflexionen y orienten esta experiencia, valorando toda su novedad.

d. En algunas CEBs que están muy acosadas por grupos Pentecostales y sectas semicristianas (Mormones, Testigos de Jehová), que tienen una apologética extremadamente fundamentalista, se producen también ciertos brotes de *fundamentalismo*. En concreto, esto se traduce en un *apego a la letra del texto bíblico* y una descalificación de todo lo que no pueda apoyarse directamente en él.

e. El acento puesto en la vida y en el partir de la experiencia puede privar a muchos de un *acceso más rico a la tradición litúrgica, espiritual y teológica de la Iglesia*.

f. En algunos casos la *catequesis pre-sacramental no logra tocar la vida* de las personas y moverlas a conversión.

NOTA: *Informaciones complementarias*, que siguieron como respuestas a las preguntas hechas al expositor.

I RELACION CEB - AGENTES PASTORALES

1. En general, dependen las CEBs del párroco, de modo especial cuando éste es muy autoritario. También las religiosas que trabajan en Comunidades Eclesiales de Base ejercen sobre ellas mucha influencia.
2. Sin embargo, en algunas comunidades se va generando una capacidad cada vez mejor de autonomía.
3. Hay que decir también que, en general, las CEBs permanecen muy ligadas al Obispo. En ocasiones con más fuerza que a sus párrocos.

II ¿QUIENES SON LOS ANIMADORES DE LAS CEB?

1. Hay variedad en cuanto al tipo de animadores. En general se puede decir que es aquél que tiene más influencia. Por lo mismo no es fácil producir una innovación periódica de los animadores.
2. Puede ser una persona, un matrimonio, o, a veces, incluso un grupo de dos o tres matrimonios.

III RELACION CEB - CATEQUESIS

1. Muchas Comunidades han surgido de la Catequesis Familiar. El hecho de haberse reunido durante dos años todas las semanas, es una motivación fuerte para que sigan reuniéndose, transformándose luego en Comunidades de Base.
2. Como la Catequesis Familiar se organiza generalmente a partir de la parroquia, aparecen como grupos paralelos. Pero no existe rivalidad entre ellos. Cuando la hay, se trata simplemente de rivalidad entre personas.

IV ¿QUE SUCEDE CON LAS PERSONAS QUE ASISTEN A LA CATEQUESIS PRE-BAUTISMAL Y PRE-MATRIMONIAL?

1. En algunas CEBs se exige que participen en la Comunidad.
2. Una minoría (alrededor de un 5 a 10%) se integra a alguna comunidad.
3. La gran mayoría sólo tiene un encuentro con una Iglesia renovada. En este caso, generalmente se trata de cristianos que tienen prejuicios de tipo político contra la Iglesia renovada o una fe inmadura.

V ¿COMO NACEN LAS CEB?

1. De hecho son muy pocas las Comunidades que nacen espontáneamente o a partir de problemas locales.
2. Por lo general, son los agentes pastorales que comienzan reuniendo a la gente en torno a la reflexión bíblica, la preparación pre-sacramental o actividades misioneras.
Las reuniones son semanales o quincenales.

La Comunidad "Cristo Liberador"

en Villa Francia, Santiago de Chile Oeste

A. Aspectos Sociológicos y Antropológicos

1. *Historia.*

La historia de la población en que surge y se desarrolla la Comunidad Cristiana "Cristo Liberador" es similar a la historia de muchas poblaciones en Santiago y de otras ciudades de Chile y América Latina, y tiene que ver con un proceso relacionado con la manifestación de grandes necesidades socio-económicas insatisfechas y con un proceso de crecimiento urbano inorgánico que constituye la base del surgimiento de organizaciones populares reivindicativas.

El origen de esta población se remonta a fines de la década del 60 a partir de una "operación sitio" que consistía en la asignación de terreno a pobladores sin casa por parte del Estado, y que debían ser pagados paulatinamente. Estos sitios fueron entregados sin los servicios urbanos básicos. Se inicia un camino marcado por el esfuerzo por conseguir una vida digna. Las tareas fueron muchas: abrir pozos negros, habilitar grifos, tender cables de luz desde las avenidas cercanas para "colgarse" (sustraer energía directamente de los cables de distribución eléctrica, sin que haya paso por un medidor), autoconstruir casas-paneles, etc. Es decir, se trata de una población que se va construyendo con el esfuerzo y la dinámica de los propios pobladores.

Esta población se vió ampliada por una "toma de terreno" y por la toma de un conjunto de departamentos en el año 1971. Estos bloques fueron tomados antes de terminada su construcción por pobladores sin casa, pertenecientes a diversas organizaciones.

Son momentos de gran efervescencia, la sociedad chilena está profundamente politizada y el movimiento popular vive un momento ascendente, puesto que además se siente avalado por el advenimiento del gobierno de la Unidad Popular en Noviembre 1970. En ese mismo marco se dan múltiples experiencias de auto-solución de los problemas de los sectores populares.

Este es el contexto inmediato en que nace la comunidad cristiana "Cristo Liberador", cuya opción por comprometerse en la construcción de una sociedad nueva tiene un lugar central en su dinámica.

Recogemos a continuación el testimonio de la propia comunidad: "En esos tiempos la Villa Francia vivía una experiencia muy rica, hay gran ebullición en ella, reflejada fundamentalmente en las organizaciones que el pueblo mismo se estaba dando para dar respuesta a todo el problema social que se está viviendo en el país. Era una opción de los cristianos de la comunidad integrarse de lleno a esas experiencias".

"Una de éstas influiría sobremanera en la comunidad cristiana. Es el *Comité de Abastecimiento Popular* (CAP), en cuyo seno se unió la mayor parte de los pobladores de la Villa. Se podía observar claramente diferentes modos de conciencia e ideología entre sus miembros pero a todos los unía el buscar y luchar por conseguir el alimento diario...".

2. *El nuevo Contexto.*

Este contexto de movilización organizada cambia bruscamente con el golpe militar de Septiembre de 1973. El nuevo marco se caracteriza en lo político por la desarticulación de las organizaciones sociales y políticas y por la fuerte y permanente represión desatada contra sectores politizados y comprometidos con proyectos populares. Dicho proceso encuentra sustento en la ideología de la Seguridad Nacional.

En lo económico, el modelo aplicado significó la cesantía y miseria de grandes sectores, al mismo tiempo que promovió la competencia e individualismo como estilo de vida.

La fuerza directa se ha ejercido en forma combinada con una suerte de "violencia cultural" que ha intentado destruir los símbolos, la historia e identidad de la sociedad chilena.

Frente a este nuevo contexto de opresión, el pueblo chileno busca a alguien que le tienda la mano en este caminar angustioso y desesperanzador; y es allí donde re-encuentra a su Iglesia. Esta Iglesia que antiguamente era percibida como ajena a sus luchas de liberación, en ese momento la redescubre con un rostro diferente, cercana y comprometida con el pueblo y sus angustias, siente que le tiende la mano ante su aflicción.

La pastoral solidaria, que comienza a reflexionarse e implementarse a partir de la *Vicaría de la Solidaridad*, y las frecuentes declaraciones del Episcopado Nacional denunciando situaciones que atentan contra los derechos humanos, aparecen ante los ojos de este pueblo cautivo como elementos simbólicos de una Iglesia renovada y cercana a los más pobres. Los agentes pastorales que se identifican con ese nuevo rostro de Iglesia que comienza a perfilarse, son confiables para los sectores populares.

En ese nuevo contexto y rostro eclesial crece y se desarrolla la comunidad cristiana de Villa Francia.

3. *Elementos socioculturales asociados al surgimiento de la comunidad cristiana.*

Los elementos anteriores constituyen ya antecedentes que permiten entender al surgimiento de la comunidad. Sin ser exhaustivos quisiéramos ahora destacar dos aspectos de origen de esta experiencia que, creemos, marcaron su desarrollo posterior. No mencionamos en este punto del presente informe aquellas motivaciones religiosas que evidentemente juegan un rol importante en el nacimiento de la comunidad y que son tratadas posteriormente. Los dos aspectos a que nos referimos son los siguientes:

a) Al inicio de esta experiencia, y en general en el desarrollo de las comunidades cristianas bajo regímenes autoritarios, encontramos presentes elementos de *negación* representados básicamente por la necesidad de escape y reemplazo de los espacios sociales y políticos tradicionales perdidos. La Iglesia y las comunidades cristianas aparecen entonces como únicos espacios posibles. Sin embargo, también se dan elementos de *afirmación*. La búsqueda no es sólo una actitud reactiva frente a la miseria, la represión, la falta de sentidos y la pérdida de espacios sociales y culturales. Parece importante rescatar la idea de que la búsqueda de comunidad por parte de los sectores populares no obedece sólo al cierre y "agresión" del medio. En esa búsqueda entran en juego valores y potencialidades que pueden expresarse en contextos socioeconómicos y políticos distintos; estos valores, como la capacidad de organización y la solilaridad, junto con motivar la participación comunitaria, han constituido la base para el desarrollo de una economía informal o para el surgimiento de cierto tipo de estrategias de subsistencia familiar.

b) Un segundo aspecto relacionado con el surgimiento de la comunidad tiene que ver con el estilo de los *agentes pastorales* y con el tipo de relaciones interpersonales que establecen con los pobladores. Los dos sacerdotes y tres seminaristas que llegan en Marzo de 1971, y pronto entrarían en contacto con un grupo de religiosas que ya vivían en la población, privilegian desde el comienzo relaciones personalizadas que a la vez promueven el sentido de organización social.

Frente a la demanda por sacramentos y bendiciones por parte de los pobladores, responden atendiéndolos en grupos y en casa de los propios interesados. Asimismo se incorporan a la vida cotidiana de la población asumiendo compromisos y escuchando a la gente. Uno de los sacerdotes asume el problema de la vivienda junto a los dirigentes de la Junta de Vecinos, el otro se integra a la organización juvenil.

Desde un comienzo promueven la iniciativa propia de los laicos en la conducción de la comunidad, e incluso en el desarrollo del culto. Su acercamiento a la experiencia de los sectores populares se afianza más fuertemente en la medida en que comparten con ellos condiciones de vida similares.

Evidentemente esto tiene que ver con ciertos presupuestos teológico-pastorales (rol del laico, sentido y lugar de la celebración, sentido de la

misión, etc.), pero aquí se quiere destacar la centralidad de la relación informal, de las interacciones cotidianas, como motivadoras y condicionantes de un estilo de vivir la fe y la comunidad.

4. *La Vida comunitaria.*

Quisiéramos destacar aquí los siguientes aspectos:

a) Encontramos en los integrantes una permanente actitud de *búsqueda, de sentido colectivo y de identidad social*, ello se expresa en su constante referencia a la pertenencia de clase, a la definición de su rol socio-político y a sus esfuerzos por insertarse socialmente (por ej.: la bolsa de cesantes a la cual nos referiremos más adelante, se ha integrado a la federación de los trabajadores de la construcción). Al definirse se plantean:

“Queremos ser una comunidad de cristianos que expresa y celebra su fe en Jesucristo Liberador y en la Buena Nueva del Reino de Dios, que se ofrece gratuitamente, y queremos serlo al interior del movimiento popular chileno”.

“Queremos ser una comunidad de cristianos que esté presente en las luchas de nuestra clase trabajadora, que camine unida a ella y a las organizaciones que el propio pueblo se vaya dando, sin pretensiones de ser un movimiento o poder paralelo a ellas”.

b) En las relaciones interpersonales se ha buscado *superar el autoritarismo y paternalismo* que tradicionalmente se da entre sacerdotes y laicos. Se busca que los laicos conduzcan el destino de su comunidad mientras que los sacerdotes y religiosas animan este compromiso. La comunidad definía en 1980 esta situación del siguiente modo: “Había que romper los lazos de dependencia del laico hacia el sacerdote e inaugurar los lazos solidarios de una participación comprometida y responsable. Y así llegamos a nuestra actual situación: participar y vivir comunitariamente nuestro compromiso cristiano, asumiendo responsablemente su gestión”.

c) En la comunidad *se comparte y asume comunitariamente el dolor y sufrimiento derivado de la represión*. Esto es especialmente notorio en el caso de los tres participantes de la comunidad que fueron detenidos por los servicios de seguridad del régimen y hasta hoy no han aparecido. Ello suscita la solidaridad con las esposas e hijos de estos tres miembros de la comunidad, la oración y la participación en jornadas de ayuno y huelgas de hambre que buscan denunciar esta situación.

Por otra parte, frente a la angustiante situación económica, surgen iniciativas como la “bolsa de cesantes”, que intentan buscar satisfacción a las necesidades más inmediatas.

Importa destacar en este punto que las acciones que se realizan, en general, se evalúan y reflexionan colectivamente. Esto sucede con las actividades permanentes (acciones solidarias y otras) y con aquellas acciones más coyunturales.

d) La *búsqueda de una síntesis entre fe y vida* se expresa en la vida comunitaria de diversas formas: la celebración incorpora la realidad, el culto tiene por objetivo buscar y hallar a Dios en la vida cotidiana; para ello se revisan los problemas y experiencias concretas, iluminando este discernimiento con textos bíblicos.

Por otra parte, las acciones y compromisos se rezan, se ofrecen a Dios y se miran desde el Evangelio.

e) Pese a la opción que privilegia la atención pastoral a los sujetos comprometidos social y políticamente, la comunidad constituye un lugar de *encuentro entre sectores con distintas tradiciones*: aquellos que poseen una religiosidad popular y aquellos más politizados. Este hecho introduce elementos de conflicto, finalmente no resueltos, que implicaron el alejamiento progresivo de las personas que poseen una religiosidad popular, la introducción de tensiones y proselitismo partidista y una suerte de especialización o paralelismo en que, como ocurrió durante la huelga de hambre de familiares de detenidos desaparecidos de 1977, algunos miembros, dentro de una misma reunión, participaban en los momentos de oración y reflexión y otros en la programación de acciones concretas.

Posteriormente, los agentes pastorales ligados a esta experiencia considerarían que el equipo pastoral, o como se llamó después, *el Consejo*, no tuvo la capacidad y la formación teológico-pastoral necesaria para manejar dichos conflictos.

f) Pese a la participación laical, *el sacerdote sigue teniendo un rol central*, es el que motiva y provoca el compromiso laical, es el que controla conflictos y orienta la vida comunitaria mediante preguntas claves y llamados a reflexionar comunitariamente.

5. *Respuesta organizada a los desafíos: Las actividades solidarias.*

Cuando hablamos de valores y potencialidades de los sectores populares, mencionamos la solidaridad y la capacidad organizativa. Son estos valores los principales "recursos" de que disponen estos sectores para responder a sus necesidades más apremiantes. No se establecen aquí relaciones mercantiles, sino solidarias, así lo vemos en las diferentes experiencias que en este sentido se desarrollan en la comunidad:

a) *El comedor infantil.*

"El comedor es nuestra respuesta inmediata a las necesidades alimenticias de los niños hijos de los detenidos-desaparecidos, de otras cinco o seis familias con sus jefes de hogar detenidos y con niños de familias

desintegradas por uno u otro motivo. Su funcionamiento era resultado de un esfuerzo muy grande. Al principio carecía de local y el fondo (olla) se paseaba de casa en casa todos los días por la población. Teníamos la campaña de la papa y la cebolla (una diaria para el comedor), práctica muy extendida y aceptada en la población. Y luego, pudimos contar con un apoyo de organismos solidarios de la Iglesia que facilitaron esta apremiante y necesaria labor”.

b) *La “bolsa de cesantes”.*

“Se trata de una organización abierta a todos los cesantes de la población, donde participa también el cura y dos esposas de detenidos-desaparecidos... Hemos tratado no sólo de paliar la necesidad inmediata de trabajar para alimentar las familias de los asociados, sino también de hacer ver lo injusto de nuestra situación de cesantes. Esto último se logra con actividades de formación (en que recibimos charlas y discutimos) y agremiándonos en la *Federación de la Construcción* y participando en los esfuerzos que se hicieron de coordinación en estas organizaciones populares”.

“Nuestra estructura interna de comisiones, con puntajes para asignar los trabajos a quienes más lo necesiten y más hayan cooperado, la manera equitativa de repartir los ingresos velando por la formación de un fondo común para materiales, son otros tantos aspectos de nuestra bolsa que nos enorgullecen, pese a las incomprensiones que en unos pocos genera. No es fácil romper los efectos negativos de nuestras conciencias de la relación patrón-asalariado, a la cual nos hemos acostumbrado, como si se tratara de la única forma de organizar el trabajo. Nuestra labor paliativa y de denuncia de las causas de la cesantía nos enseñan día a día una forma alternativa. También nos enorgullecen las mujeres que trabajan de igual a igual con los hombres obligándolos a romper el machismo existente”.

c) *El Club de Rehabilitación.*

Otro de los agudos problemas que se decidió enfrentar fue el del alcoholismo (que afecta a un 5 ó 10% de la población). Fue así como un 7 de Abril de 1975 un grupo de siete enfermos alcohólicos y una religiosa deciden buscar juntos una solución a esa enfermedad que los oprime. El Club de Rehabilitados Alcohólicos “Renacer a la Vida” agrupa actualmente a unos 50 ó 60 rehabilitados, dándose tareas permanentes de prevención y difusión hacia la comunidad en general.

Los cristianos que en él participan dirigen el culto dominical tres veces al año, en vísperas del 18 de Septiembre (día de la Independencia de Chile), Año Nuevo y Aniversario del Club, como una manera de reflexionar en común el problema y celebrar el éxito de los que han vuelto a nacer a la vida.

d) *El Centro de Apoyo Escolar.*

...“Contamos con una comunidad juvenil a la que se incorporan adolescentes pobladores cada año. Nació ligada al deseo de impartir la Eucaristía y la Confirmación a sus miembros. En ella el joven busca no ser una persona que actúa por inercia, sino que intenta llevar a cabo sus ideales de liberación en el terreno concreto en que se mueve: su liceo, el trabajo, la población, la comunidad y el hogar”.

“Comenzamos la labor el año 75 con una encuesta en la población para medir la magnitud y urgencia de solución a los problemas educacionales entre los niños. Como resultado se pudo palpar la naturaleza de los problemas educacionales ocasionados por el costo social que nos están haciendo pagar”.

“El Club de Rehabilitación proporcionó un local, donde los jóvenes pudimos comenzar un trabajo de monitores con los niños, para ayudarlos a sacar adelante sus estudios, pese a los obstáculos diarios que se les presentan. Con la realización de festivales y campañas de recolección, se pudo conseguir un mueble, libros y material didáctico para ayudar a la tarea. Tampoco se descuidó el trabajo con los padres, para facilitar el seguimiento de cada niño además del apoyo a todos reunidos en grupo. Y como el problema rebasa los límites de nuestra población, siendo de nivel nacional, se organizan foros con profesores, padres y alumnos que buscan despertar otras conciencias”.

“Así se desempeña el Centro de Apoyo Escolar, actividad solidaria permanente. Es una tarea de apoyo, no de solución. Nos mueve la búsqueda de una educación liberadora e integral, difundir y hacer conciencia sobre los problemas educacionales y contrarrestar los efectos perniciosos que hay en la educación formal”.

e) *El Grupo Cultural.*

La finalidad de este grupo fue en sus inicios “buscar y rescatar los valores culturales de nuestro pueblo. Más adelante el grupo se integraría a la comunidad como uno de sus grupos de trabajo”.

“La primera veta explorada consistió en cultivar el folclor, el teatro, la poesía y el canto. Como grupo nos planteamos de manera comprometida desde un comienzo con algunas luchas que ya emprendía el pueblo. La primera actividad hacia el resto fue una exposición sobre los detenidos-desaparecidos. También se organizó un acto artístico cultural mapuche, destinado a difundir la realidad por la que atraviesan estos chilenos. Paralelamente se organizaban charlas y foros sobre la Historia del Movimiento Obrero y otros temas, con el propósito de ‘formarnos para formar’”.

“Sin embargo, el trabajo recibió críticas. Nuestro grupo aparecía como ajeno a la dinámica propia de la comunidad, queriendo imponerle

un ritmo desde fuera. La crítica era justa y el grupo buscó rectificar su actitud: más importante que los aportes en jornadas, en el culto, era simplemente, estar presentes comprometidos en la marcha cotidiana de la comunidad”.

“Nuestro grupo realizó una intensa jornada de vida para profundizar sus opciones. Allí pudimos aprender a fomentar mejor las relaciones humanas y afectivas; también se pudo superar una concepción estrecha de cultura: esta no es sólo el canto y el teatro, sino mucho más: es el hombre popular viviendo en su medio, con su expresión, pensamiento y forma de hablar. Y, por último, nos llevó a revisar algunas ideas del grupo desapegadas de la realidad del pueblo... el pueblo cristiano debe formar parte del proyecto de liberación de todo el pueblo. La lectura del Evangelio a la luz de las exigencias de la vida diaria, ilumina el camino y facilita el encuentro. La cultura popular es entonces una expresión de la vida y lucha de una clase, por la consecución de una sociedad justa para todos”.

6. *La religiosidad popular vista por los agentes pastorales de Santiago Oeste.*

En la Zona Oeste, a la cual pertenece la población *Villa Francia*, se realizó una investigación en 1984 acerca de las actitudes existentes entre los agentes pastorales frente a la religiosidad popular. Ellas son las siguientes:

a) *Amplia aceptación*, que conduce a acciones destinadas a su promoción. Está representada actualmente por el equipo del Santuario Nacional de Maipú, cuyo rector es al mismo tiempo director nacional del Departamento de Pastoral de Multitudes, Santuarios y Religiosidad Popular.

b) *Admiración* por atribuirle un papel importante en la liberación del pueblo. Esto conduce a un fomento que se considera respetuoso, evitando perturbar una fuerza cultural con distorsiones provenientes de teorías intelectuales de agentes pastorales que intentan torpemente transformarla. Ni ésta ni la actitud anterior se manifestaron en los dos talleres de reflexión realizados en la zona Oeste del Arzobispado de Santiago durante cuatro meses, en los cuales el conductor de la investigación considera representado “un segmento eclesial particular... que se identifica con líneas pastorales más renovadas”.

c) *Rechazo*, por considerarla una alineación. Se describe la religiosidad popular como atribución de los males terrenos a los designios divinos, entrega fatalista a las fuerzas sobrenaturales y abandono de las capacidades personales. Se dice que funciona como una droga o estrategia mental que permite sobrevivir soportando condiciones de explotación, desconociendo la naturaleza social de los padecimientos del pobre, e impidiendo su acción transformadora, ya que conduce a resistir el dolor pasivamente. La situación penosa se considera efecto del destino. El único

escape es la petición individual e íntima de favores en una relación sentimental con intercesores tales como la Virgen, los santos o las animitas. Dios, la religión y la Iglesia se consideran útiles, pero sin acarrear compromisos morales ni con la comunidad. Los servicios religiosos y los favores concedidos se pagan, con lo cual el devoto siente haber cumplido cabalmente. La *caracterizan* por un individualismo sentimental utilitario. Observan que mantiene al pueblo sin participación en la Iglesia, y con un distanciamiento de lo sagrado, que de suyo aparece intocable y separado de la vida. Jesucristo y María no se parecen a los hombres que somos pecadores, los criminales fusilados se transforman en animitas de un mundo sagrado, la liturgia y el templo deben ser grandiosos y ajenos a la vida diaria.

La muerte y la desgracia originan actos religiosos, donde se reza sin reflexionar acerca de su sentido; provocan una solidaridad de adaptación ante lo inevitable, a través de colectas, comidas y bebidas. La *fiesta* que surge es una ruptura con lo cotidiano, que permite desahogos emocionales y su paliativo a través del alcohol, pero no la reflexión.

El *agente pastoral* desde esta postura se opone a una religiosidad en la cual no cree; se centra en la vida mientras el pueblo se centra en la muerte; en vez de los servicios cultuales que se le piden ofrece educación de la fe; da una instrucción que rara vez logra cambiar actitudes mágicas en la gente; busca maneras de superar esa religiosidad sin saber cómo. Estos agentes pastorales no conocen más que unas pocas manifestaciones (velorios, bendiciones, imágenes, velas) porque suelen excluir el tema en sus programaciones.

d) *Reconocimiento de la religiosidad popular como parte de la tradición.* Se la *define* como sedimento de una evangelización del pasado, que se transmite sin intervención directa de la Iglesia. Se estima que funciona como remanente cultural propio de los adultos inmigrantes del campo a la ciudad, vinculado al machismo, al conformismo, a la devoción rural hacia los sacramentos (viático en Cuasimodo, bautizos, funerales).

La *caracterizan* por un fatalismo resignado y fúnebre. Se interpretan los sucesos cotidianos como castigos o gestos protectores procedentes de la justicia divina hacia las acciones malas o buenas. Además la afectividad expresada religiosamente en las penas y alegrías, contrasta con la frialdad intelectual que reconocen en su propia actitud religiosa estos agentes pastorales. Los sacramentos se piden para seguir una costumbre general.

Dios es considerado bonachón y paternalista. Castiga en ocasiones pero a "nadie le falta". Se le puede pedir de todo a través de los intercesores u ofreciendo promesas. Las misas de difuntos y las animitas muestran la creencia en la supervivencia del alma. El conformismo ante Dios va cambiándose en toma de iniciativas, cuando la evangelización devuelve a la persona la confianza en sus propios recursos.

La *fiesta* religiosa se ve importante para el pueblo porque: a) los símbolos, imágenes y trajes sirven para identificar el acontecimiento y al creyente; b) origina una adhesión, lealtad y organización donde se asumen responsabilidades; c) permite la expresión abierta de sentimientos.

Estos *agentes de pastorales* acogen en los consejos de pastoral a los representantes de estas expresiones populares (caciques de bailes religiosos, cuasimodistas); los animan a confesarse al menos una vez al año en su fiesta; los alejan del alcohol en la celebración; les dedican días especiales para sus misas de difuntos; los atienden con un mes de María que complementa el rezo con reflexión y acción; les celebran la fiesta de la Sagrada Familia pidiéndoles traer una flor blanca por cada hijo vivo y una roja por cada hijo difunto para bendecirlos; realizan las charlas de catequesis en las casas para crear un ambiente de convivencia más efectiva que en la capilla.

e) Respeto de la religiosidad popular como respuesta a necesidades del pobre. Se la *define* como prácticas privadas, incluso a escondidas, ante necesidad de salud, de trabajo o de amor, que no se pueden resolver por otros medios.

Caracterizan esa religiosidad por las fiestas familiares vinculadas a los sacramentos, de modo que no hay bautizo ni matrimonio hasta que haya dinero. La oración no es en la comunidad cristiana sino en la casa, donde puede haber una gruta de Lourdes o la estampa de un santo ante las cuales la gente se persigna. Frente a la muerte, estos creyentes que no participan en la Iglesia, muestran más solidaridad familiar que quienes se consideran cristianos más comprometidos pero dan menos importancia a los usos de familia. Al faltar el dinero, se sustituyen los sacramentos por las mandas o promesas y las velas.

Dios es un juez que castiga nuestros pecados con la pobreza, pero a quien se pueden pedir como concesiones el trabajo, la salud, el amor. La resurrección personal es difícil de comprender si estamos bajo ese juicio de Dios. Pero ante la muerte, los rezos sirven para presentar a Dios el lado bueno del difunto: hacen aflorar sentimientos de compasión y de perdón, que consuelan y despiertan agradecimiento en los deudos. Lo sobrenatural es siempre amenazante, hasta el punto que el pobre cree que el cielo y el purgatorio existen para otros, pero no se los imagina para él. El difunto tiene una vida en forma de ánima a la cual se le puede rogar porque tiene una capacidad milagrosa, pero hay que cumplirle las promesas, so pena de sufrir desgracias.

La *fiesta* es una ocasión de encuentro familiar, donde a pesar de vivir con deudas se puede tener un respiro, un momento gratuito ajeno a los problemas diarios, aunque a veces surge la violencia por la situación opresiva y tensa que se vive.

Los *agentes pastorales* que miran así la religiosidad popular tratan de educar la fe a partir de lo que está claro para la gente. Mientras más masiva es una asamblea, debe tener más en cuenta a los principiantes en el proceso. Los símbolos más generalizados son las velas, las flores, las procesiones, las animitas y las mandas.

f) *Aceptación* de la religiosidad popular con afán de comprender la significación popular de los ritos. Se define la religiosidad popular como una significación trascendente de la vida, donde se separa lo sagrado de lo profano, con predominio absoluto de lo divino sobre lo humano, que se manifiesta en ritos y personajes con un valor reconocido en el pueblo.

Caracterizan la religiosidad popular por la variedad de significados atribuidos a los ritos. El bautismo es para la Iglesia la incorporación que libera del pecado, pero para el pueblo además preserva de la enfermedad, evita quedar moro, trae suerte. Estos significados son socialmente aceptados y producen una autoidentificación de las personas como parte de un pueblo que así piensa, con una cultura típica. La función que alguien desempeña en una fiesta (llevar el estandarte o el anda, tocar las campanillas) destaca su persona en el conjunto. Hay ciertos personajes relevantes en el pueblo dentro de esta interpretación de la religiosidad popular, que son los expertos dotados de ciertas capacidades o dotes exclusivas. Tales son el curandero, el santiguador, la meica (médica popular); a veces, también el sacerdote.

Dios es visto como presente en la vida diaria a través de constantes favores y milagros, aunque no se distinguen las interpretaciones de fe respecto de los caprichos supersticiosos. Esa fe permite superar el dolor en las mayores desgracias y sobre todo ante la muerte. Se cree en "la otra vida", que hay que cuidar mediante la oración, el recuerdo, la vela, las flores en el cementerio, pero no se cree precisamente en la resurrección personal. También esta fe hace encomendar a Dios la vida, por ejemplo, con la medalla que se prende en la ropa de un bebé.

La *fiesta* crea un ambiente cálido y origina parentesco a través de los padrinos y compadres que son más sagrados que los parientes de sangre. El encuentro en el velorio da tanta alegría que hace olvidar la pena por el difunto. A veces el velorio se ve más alegre que un casamiento.

Los *agentes pastorales* desde esta postura buscan un diálogo entre la interpretación eclesial de los ritos y la mentalidad popular, evitando contradicciones. No distinguen con claridad las creencias mágicas respecto de la fe sacramental que es celebratoria y no utilitaria, comunitaria-eclesial y no sólo individual o familiar, imploratoria y carente de eficacia material automática ni infalible, comprometedora para la conducta personal y social.

Pero procuran incorporar los aspectos afectivos en la práctica religiosa, y recobrar los símbolos que se despreciaron en busca de una fe más revo-

lucionaria. Permiten las prácticas populares para no avergonzar a sus interlocutores. Acompañan las bendiciones con una explicación que ilustra la fe mostrando un sentido más amplio y una relación con la vida, con el Evangelio y con la Iglesia. Estos agentes pastorales conocen y valoran pormenorizadamente muchas prácticas: uso de medallas protectoras para los bebés; bendición de argollas; celebración de matrimonios y bautizos; misas de difuntos; mandas (promesas ligadas a una petición); devoción por la cruz, por María en distintas advocaciones, por los santos; grutas en las casas; llevar escapulario; vestir a los niños con los colores de la imagen venerada, en pago de una promesa; colocar la imagen del Sagrado Corazón en la puerta; donar imágenes de la Virgen a las capillas; plantar rosales junto a la cruz; animitas; procesiones; bendición de la casa, velorios de adultos y de "angelitos" (párvulos). Agregan algunas supersticiones: plantar gladiolos en el día de la Virgen o claveles en la noche de San Juan; utilizar en los rezos ante una enfermedad "un Cristo que debe llevar algo de plata y cintas rojas"; persignarse al empezar a jugar fútbol lo colocan en esta misma categoría, sin distinguir el comportamiento externo respecto de la motivación e interpretación internas, que pueden perfectamente expresar una fe evangélica.

B. Aspectos Teológicos y Catequéticos

7. Opciones pastorales del inicio.

La presencia de sacerdotes y seminaristas desde 1971 en la población *Villa Francia*, despertó la religiosidad popular en forma de petición de sacramentos y bendiciones. Ese año comienza el Departamento Arquidiocesano de Catequesis de Santiago a formar personal laico para animar grupos de catequesis familiar con adultos que en un nuevo plan de dos años se encarguen de preparar a sus hijos a la Reconciliación y a la Eucaristía. Al año siguiente, una vez organizados tres equipos de responsables pastorales en distintos sectores de esa población de trece mil habitantes, la comunidad de religiosas que vive allí asume la preparación a la primera comunión. Se trata de complementar la demanda de sacramentos con una reflexión de la vida y del Evangelio.

Los agentes pastorales comenzaron a negarse a repartir sacramentos, e incluso optaron por no celebrar la Eucaristía. Fue duro para mucha gente que no llegaba a comprender esta actitud. El Cristo viviente en la historia comenzó a ser percibido en la vida y lucha diarias. El culto se redujo a revisar colectivamente los problemas y experiencias iluminados por un texto bíblico. Punto fuerte es la crítica y autocrítica en vista a un cambio de actitudes y a reafirmar el compromiso. Hay lugar para la oración de acción de gracias, de alabanza y petición. Dios es percibido como el Dios de los pobres. La Eucaristía se celebra solamente una vez al mes.

La Palabra es concebida como iluminación y como interpretación personal y comunitaria. La Evangelización se hace a partir de la vida. El culto dominical es el momento propicio para la Evangelización y el crecimiento en la fe. Muchos cristianos del sector acuden a otras parroquias para recibir los sacramentos.

Recordemos que al comenzar esta experiencia los criterios sobre la CEB en ese entonces eran muy rudimentarios. No existía mayor claridad al respecto. Como documentos, solamente se tenían a mano *Medellín* y las Orientaciones Pastorales de los Obispos Chilenos en 1968, 1969 y 1970.

A partir del paro patronal de Octubre de 1972, durante el cual se realiza la primera jornada de laicos, se opta por una Iglesia más comprometida en la conciencia solidaria con los cambios favorables a los trabajadores y pobladores. La celebración de Navidad festejando a Cristo liberador acentúa una opción que aleja a quienes viven una religiosidad más tradicional y atrae a los más comprometidos en lo social.

8. *Respuesta al vuelco del contexto.*

El golpe militar de Septiembre de 1973 con su secuela de arrestos, torturas, muertes y desaparición de detenidos, radicaliza más la opción de la comunidad cristiana con la clase obrera más consciente y politizada, alejando o postergando a los pobladores que sólo buscan momentos y lugares de culto, sin captar la relación de éste con la historia que vive el pueblo. En 1974 y hasta hoy desaparecen después de ser detenidos: Lalo Lara, responsable del equipo de catequesis de primera comunión; José Caupolicán, miembro del equipo de Bautismo además de participante en trabajos solidarios tales como el abastecimiento y la operación techo; Enrique Toro, asesor juvenil y dirigente sindical. Sin embargo, se van separando en la población los cristianos más identificados con la catequesis presacramental respecto de los más activos en las acciones solidarias y de defensa de la vida, que dirigen la comunidad "Cristo liberador".

La tercera jornada anual de evaluación, en Enero de 1975, define para la comunidad "Cristo liberador" tres opciones, por una Iglesia:

- 1ª comprometida con la clase obrera y su lucha;
- 2ª comprometida con Cristo y su liberación; y
- 3ª que celebra los sacramentos como signos de fuerza para el compromiso.

El vínculo con la Iglesia en sentido más amplio y universal se mantiene mediante los obispos Fernando Ariztía hasta 1975 y luego Enrique Alvear, vicarios del Cardenal Arzobispo Raúl Silva Henríquez.

En Noviembre de 1977 y en Mayo de 1978 la comunidad "Cristo liberador" acompaña huelgas de hambre de familiares de detenidos desaparecidos, en las cuales participa una señora de la comunidad y luego

otros miembros por solidaridad, incluyendo a un sacerdote y una religiosa. Algunos creyentes comienzan a descubrir las consecuencias políticas de la fe, y algunos activistas perciben la presencia de Cristo en estas luchas; pero la evaluación realizada en una jornada con el sacerdote muestra que ninguno de los dos tipos de personas posee una buena síntesis entre fe y política.

9. *Preparación sacramental.*

La demanda de sacramentos se dirige principalmente hacia el Bautismo de párvulos y hacia la primera comunión de niños. La comunidad exige en el primer caso una participación en el culto dominical, para celebrar el sacramento básico que es la Iglesia. Mucha gente prefiere ir a una parroquia vecina a recibir el sacramento sin esta exigencia. A los que permanecen, la comunidad los reúne una vez al mes en casa de los que piden el Bautismo para sus hijos, y con apoyo de alguien del equipo de Bautismo y Matrimonio se les explica la relación entre sacramento y compromiso, entre fe y trabajo, entre el amor y la vida vecinal o de las organizaciones.

La preparación de los niños a la primera comunión ha tenido un programa propio hasta 1980. Los encargados programan actividades evangelizadoras de servicio y de recreación en un proceso de dos años. Cuando los niños piden celebrar la Primera Cena, se invita a los padres a integrarse también a la comunidad y se da a los niños una preparación más directa. En 1980 ha surgido en la Zona Oeste un programa de catequesis familiar en dos años llamado "Hijos, hermanos y señores" derivado del sistema arquidiocesano llamado "Al encuentro del Dios vivo".

A los adolescentes o jóvenes que piden la Primera Cena o la Confirmación, se les pide integrarse a la comunidad juvenil, donde van uniéndose al Señor y a la Iglesia.

La comunidad "Cristo liberador" se ha integrado poco en los programas de catequesis presacramental de la Zona o de la arquidiócesis. En la pastoral social y evangelizadora hubo siempre una mayor vinculación a la Vicaría Zonal que en la catequesis. Esta hasta 1983 estuvo en la Zona muy vinculada al Departamento Arquidiocesano de Catequesis.

Los contactos de los responsables del equipo pastoral con otro personal apostólico en la Zona Oeste de la Arquidiócesis, los hace dejarse influir por sacerdotes y religiosos extranjeros animados con una "teología de la muerte de Dios", que acentúan el rechazo a la religiosidad popular. La teología de la liberación es asumida lentamente por el personal apostólico de la Zona Oeste, y tampoco ofrece una respuesta pastoral muy clara ante la demanda religiosa del pueblo sencillo, que separa fuertemente la fe de la historia cotidiana. Frente a estas tendencias que promueven cierto cristianismo anónimo o un reconocimiento de Jesucristo en los aconteci-

mientos, el Obispo Enrique Alvear ha insistido en la identidad cristiana presentada explícitamente, y de ese modo se ha presentado en su opción por los pobres y en su reflexión evangélica acerca de los conflictos. Estas tomas de posición le producen cierta tensión frente a los laicos liberadores y frente a los religiosos dedicados más bien a la encarnación en lo profano.

La comunidad "Cristo liberador" ha procurado definirse por un compartir la vivencia de la realidad, por evangelizar a partir de la realidad, por considerar los sacramentos como celebraciones del compromiso con la liberación de Jesucristo y por ser una organización de laicos en comunión con los pastores.

10. *La conciencia eclesial.*

Para la Comunidad "Cristo liberador" de Villa Francia, el primer sacramento, anterior al bautismo, es la Iglesia del Pueblo. Los sacramentos son signos de compromiso con su propia clase, con Cristo y su Evangelio Liberador.

La Comunidad es abierta, pero su ingreso está limitado a quienes adquieren el compromiso con la lucha del pueblo. A partir de allí comienza una preparación basada en la Palabra de Dios que llevará a la recepción de los Sacramentos. La participación en la Eucaristía es el punto culminante de la integración eclesial. La fe es vivida como compromiso comunitario, primero con el pueblo y luego con Cristo en cuanto liberador de ese mismo pueblo. El culto está fundamentalmente centrado en la Palabra como iluminadora y comprometedora en el proceso de liberación, y en la oración comunitaria. El amor es fundamentalmente solidario a través de las organizaciones populares. Se vive la esperanza como ideal de liberación provocada por la presencia viva de Cristo y el compromiso solidario de los cristianos.

Desde 1978 se preparó la partida del sacerdote Mariano Puga, efectuada en 1980, dejando la pastoral a cargo de un equipo de laicos, elegidos durante una vigilia de oración en un largo discernimiento comunitario. El sacerdote Roberto Bolton iría a vivir a la población, a cargo de los sacramentos del presbítero y del apoyo en la fe del personal apostólico laico, sin formar parte del equipo pastoral. El enlace con la jerarquía se hace a través de los sacerdotes y religiosos, a quienes corresponde el rol de animar el compromiso. Son considerados portadores de la voz de Cristo.

La narración de la experiencia no hace mención específica de la acción del Espíritu Santo en la Comunidad, entendiéndose ciertamente por tal la presencia viviente del Cristo Liberador. Parece que la distinción de diversos niveles de participación dando cabida a la posibilidad de cada uno, es un reconocimiento de la pluralidad de carismas.

11. *La celebración eucarística con y sin sacerdote.*

La educación de la fe se da principalmente en el culto dominical, sin una programación sistemática. Se prefiere partir de la vida. Esta celebración, a cargo de un equipo de laicos, es descrita así por ellos:

- “Primero, toda la comunidad reunida ora en relación con el tema que se va conversar.
- Segundo, se conversa sobre un tema de la realidad, propuesto por los laicos y motivado en hechos de vida de carácter internacional, nacional o personal.
- Tercero, se ilumina el discernimiento con la lectura del Mensaje cristiano, texto bíblico seleccionado por los que dirigen.
- Cuarto, dedicamos un espacio a la conversación, o sea, a la crítica y la autocritica que nos lleve a cambiar de actitudes y a acentuar el compromiso, al enfrentar los hechos de vida.
- Quinto, alabamos al Señor, agradecemos y pedimos, al Dios de los pobres por lo vivido.

Una vez al mes, incorporamos la *Cena del Señor* al Culto. De esta manera aspiramos a que la gente descubra en la solidaridad con el hermano la solidaridad que él tiene con Cristo. Al comer el Cuerpo y beber la Sangre, recibimos su fuerza, la que nos ayuda a asumir de hecho el compromiso con El y con la liberación del Pueblo”.

Este culto dominical es el centro de la vida de fe de las comunidades eclesiales existentes, que desde 1984 son tres de adultos y una de jóvenes, en diferentes sectores territoriales. Sin embargo, no existe hoy en Villa Francia una correspondencia entre los grupos de catequesis y estas comunidades existentes. Desde agosto de 1985, un nuevo Consejo Pastoral tiene que hacerse cargo de los problemas de evangelización.

A juicio del sacerdote Mariano Puga, que actualmente anima otra comunidad distante, en la misma Zona Oeste, el partir simplemente de los acontecimientos de la vida mundial, nacional, local o personal, deja más lugar a la expresión de las ideologías e incluso de los sectarismos partidistas, trasladados al interior de la comunidad cristiana y del culto, que al primado de la fe. En su nueva comunidad, un equipo de laicos selecciona los acontecimientos relevantes de la semana y según eso elige el texto bíblico con que se dará inicio a la liturgia después en la asamblea. La Biblia tiene la ventaja de unir a los participantes más religiosos con los más liberadores.

De todos modos, la comunicación de la fe en estas comunidades presenta desafíos teológicos, culturales y políticos que requieren una asesoría sólida y un acompañamiento de equipo reflexivo permanente.

12. *La relación entre la Iglesia y mundo.*

En Villa Francia se da una realidad antagónica en cuanto al binomio “cultura-fe”. Como todo el pueblo chileno, los pobladores tienen muy

arraigada una religiosidad popular que ya forma parte de la cultura religiosa de un pueblo, con elementos básicos fundamentales:

- a) Una fe arraigada, pero sin cultivar.
- b) Amor profundo a la Santísima Virgen María.
- c) Adhesión innata al personal consagrado. En ellos ven a los representantes directos de Dios.
- d) Solidaridad espontánea con el que sufre.
- e) Hábito de prácticas religiosas con diversas valoraciones, en que está mezclado lo fundamental del cristianismo con ritos superficiales y supersticiosos.

Al mismo tiempo, en la población Villa Francia se vive una concientización cada vez más profunda de la dignidad humana y de la necesidad de liberarse de la situación de injusticia en que vive la gran mayoría de sus habitantes.

En el período que hemos estudiado, la comunidad "Cristo Liberador" no logró conciliar a dos sectores de cristianos: los que optaron por mimetizarse con la lucha del pueblo, iluminándola desde la fe, y un gran sector de la población que acude hacia otras parroquias para satisfacer su sentido religioso.

Se toma conciencia del pecado estructural de la sociedad en términos de injusticia y falta de libertad. Los conflictos sociales de la población son también los conflictos de la comunidad, asumidos como propios. La comunidad llegó a una real "politización" de sus actividades, incluso en el culto donde se comenzó a sentir una nueva tensión entre sus miembros, manifestada en la divergencia de opiniones.

Con todo, en la experiencia de la Comunidad "Cristo Liberador" de Villa Francia no se descubre un proyecto de sociedad utópica, fuera de los términos propios de la solidaridad frente a los problemas actuales y a la liberación de la injusticia.

Al encarnarse en la realidad socio-política del medio ambiente, se vio obligada a romper con un grupo importante de cristianos de corte tradicional, que no aceptó una Iglesia que privilegiara en forma tan exclusiva la atención a los problemas socio-políticos.

Parece que el conflicto central estuvo situado entre una evangelización que anuncia los valores del reino de Dios sin llegar a proponer una relación personal con Jesucristo, y otra que anuncia a Jesucristo salvador personal sin llegar a integrar en forma coherente las consecuencias sociales del Evangelio.

13. *Desafíos e interrogantes.*

a) El primer desafío podemos expresarlo a través de las siguientes preguntas:

¿Cómo evangelizar lo político, de manera que se produzca no sólo el encuentro y compromiso con los valores del Reino, sino también el encuentro de fe más personal?

¿Cómo evangelizar la religiosidad popular de manera que incorpore el compromiso eclesial, la vida cotidiana y la realidad socio-política?

Este desafío no supone sólo el problema teológico, sino también el problema metodológico. La experiencia posterior de los agentes pastorales apunta a encontrar pistas de solución por la vía de centrar la reflexión en la Biblia, encontrando allí la síntesis entre la fe y la vida, más que partiendo por analizar la realidad, lo que contribuyó al rechazo de unos y a la expresión ideologizada de otros.

b) Un desafío siempre presente se refiere a la necesidad de acercamiento y conocimiento de la cultura popular. Conocer sus símbolos y significados, saber interpretar sus demandas, ubicarse en la heterogeneidad de estos sectores, son condiciones fundamentales para realizar una evangelización eficaz.

c) Finalmente creemos que la promoción del rol e iniciativa laical debe darse paralelamente con una capacitación y acompañamiento sistemático y cercano, de manera que los laicos puedan asumir los múltiples conflictos derivados de la rica y heterogénea vivencia de la fe de las comunidades cristianas de los sectores populares.

14. Complementos al informe de "Experiencia Concreta" de Chile.

1. La tensión entre sectores más religiosos y sectores más políticos al interior de la comunidad es algo no resuelto (cfr. *Informe* p. 6, letra e). Se la puede caracterizar también como la tensión entre los grupos más politizados, de militancia en partidos de corte marxista, y los grupos que se acercan a la Iglesia sólo demandando sacramentos. Los más politizados fueron más activos y con mayor capacidad de organización, por lo que terminaron desplazando a los más religiosos, que tenían menor capacidad de organización.

Al mirar desde el presente esta experiencia, sus gestores, señalan que podría haberse enfrentado mejor la tensión si, en vez de partir comentando los hechos concretos para buscar luego un texto bíblico que los ilumine, se hubiese partido del texto bíblico para ir luego a mirar la realidad. El método usado agudizó las diferencias preexistentes y condujo a rupturas. En cambio el partir del texto bíblico, como se está haciendo en una nueva experiencia ayuda a escucharse mutuamente y a superar las dificultades. El texto bíblico es reconocido, valorado tanto por los más politizados como por los más religiosos.

Enfrentar adecuadamente esta tensión es muy difícil por la respuesta ideologizada que, a menudo, da la Iglesia en las materias políticas. Como

Iglesia no sabemos acoger a aquellos hombres cristianos que militan en partidos políticos de corte marxista y proclamarles un evangelio. Habitualmente comenzamos por las discusiones doctrinales, o por la simple exclusión.

2. Se plantea la pregunta si no será ésta una comunidad mártir, única, que no sirva de modelo para otras. Se responde señalando que si bien es una experiencia que posee algunos rasgos muy particulares, es una comunidad que ha suscitado el nacimiento de otras comunidades más o menos semejantes. Estas comunidades, que se han autodenominado "Comunidades Cristianas Populares", se han agrupado en una coordinación. Ella ha buscado expresamente el mantener buenas relaciones con la Jerarquía.

3. La enumeración de una serie de respuestas puntuales a problemas concretos (*Informe*, pp. 7 a 9) plantea la pregunta si ésta no será un tipo de respuesta en definitiva paternalista. Se responde diciendo que si bien se trata de actividades asistenciales, ellas llevan siempre implícita una dimensión promocional. Ello las salva del peligro de paternalismo (cfr. *Informe*, p. 5, letra b).

4. Se plantea la cuestión de la importancia que ha tenido la persecución política para el desarrollo de las CEBs. En primer lugar se constata que esta persecución ha existido, aunque no de modo generalizado, porque no todas las CEBs tienen un compromiso tan claro como el del ejemplo presentado. A menudo han sido jóvenes los que más han padecido. En todos los casos ha sido extremadamente positiva la rápida, firme respuesta de los pastores respaldando a sus comunidades. Esto, unido a otros gestos de la Iglesia (como Vicaría de la Solidaridad, Pastoral de los Derechos Humanos, etc.) ha dado más credibilidad a la Iglesia entre los pobres. Esto representa una fuerza de atracción para muchos. Otros, en cambio, se atemorizan ante la represión, terminan abandonando las Comunidades. En todo caso, parece primar la primera actitud.

5. En cuanto a la actitud asumida frente a la religiosidad popular en la experiencia planteada, se señala que ha existido una evolución. En sus inicios se dio una actitud de rechazo como la señalada en la p. 10, letra c) del *Informe*. Actualmente se da una actitud de aceptación como la que se señala en la p. 13, letra f).

Se señala que un adecuado tratamiento de la Religiosidad Popular es de primera importancia, aunque está sembrado de desafíos, y se está lejos de haber respondido adecuadamente hasta ahora. Entre las problemáticas implicadas se plantean:

- hay un problema de manejo del poder eclesiástico;
- en la mayor parte de los agentes pastorales hay una incapacidad de leer la lógica interna de la cultura popular;

- no se resuelve el asunto diciendo que la solución está en “discernir” lo bueno, lo malo de la religiosidad popular. Sólo se traslada el problema al asunto de los criterios de discernimiento;
- tampoco se resuelve mediante un respeto que implique acomodarse pasivamente a la Religiosidad Popular.

Lo desafiante del asunto está en el hecho de que las CEBs están suscitando este problema, que no es sino un problema de inculturación que las trasciende en muchos aspectos, porque por primera vez tenemos en A. L. una Iglesia que nace del pueblo suscitada por el Espíritu Santo. Esto debe conducirnos a reencontrar las raíces de lo latinoamericano, tal como lo plantea Puebla (457). No se trata de un asunto exclusivamente táctico o de lenguaje. Se trata de llegar al fondo cultural y antropológico de A. L., de meterse en el alma popular, se trata de permitir una verdadera expresión del pueblo. Sólo así se podrá llegar a un discurso teológico interesante para A. L., que debe ser auténticamente amerindio y perfectamente ortodoxo.

Por último se señala que es necesario no identificar religiosidad popular con catolicismo popular, ni menos con pastoral de santuarios. Es necesario recoger las expresiones de sincretismo religioso, lo indígena y africano, asumiéndolas con lealtad.

6. Se plantea el rol del sacerdote al interior de la CEB. Este debe ser descubierto. Se deben evitar los extremos de un sacerdote que acapara todo, lo mismo que el de un sacerdote que se retira y entrega todo a los laicos.

Tampoco se puede plantear la cosa en la perspectiva de un “animador” que prácticamente hace muy poco, pero que se reserva para sí el ejercicio del poder y la enseñanza de una determinada lectura de la realidad. Pareciera que, mientras estamos en un período de transición de modelos eclesiales la figura del sacerdote será siempre ambigua. Más aún, debe hacer las cosas con cierta incoherencia teórica para poder hacerlas pastoralmente adecuadas.

BIBLIOGRAFIA

Nuestro Testimonio. Historia de la Comunidad Cristiana “Cristo Liberador”. Villa Francia. en: FE Y SOLIDARIDAD, 32 (septiembre 1980). 20 págs. offset.

Juan Carlos SKEWES, *Cuatro actitudes frente a la religión popular*, Santiago, Equipo de Investigación Vicaría Zona Oeste, 1985. Documento de Trabajo N° 4, 39 págs. mimeo.

Enrique GARCIA AHUMADA, F.S.C., *Antropología para personal apostólico*, Santiago, ONAC, 1981.

Enrique GARCIA AHUMADA, F.S.C., *Un poco de psicología para evangelizar*, Santiago, ONAC³, 1984.