

Grupos cristianos y movimientos campesinos en México

VÍCTOR GABRIEL MURO

EN ESTE TRABAJO PRESENTO algunas consideraciones sobre los grupos fundados en una orientación cristiana y vinculados a movimientos campesinos, con el fin de delimitar su importancia y significado en la movilización campesina actual en México. Intento asimismo postular, en primer lugar, que la creación y la acción de dichos grupos están relacionadas con el desarrollo particular de la Iglesia católica en los lugares donde operan, y en segundo, que en ocasiones conforman movimientos de una gran envergadura en contextos locales y regionales, donde alteran estructuras políticas y sociales.

Estos grupos, conformados en la mayoría de los casos en Comunidades Eclesiales de Base (CEB's), no han tenido una difusión amplia en el país, pero su actividad ha sido cualitativamente relevante en tanto promotores y organizadores sociales. De este modo, sus lazos con movimientos campesinos han favorecido la legitimación social de las organizaciones actuantes y la incorporación de muchos de sus miembros a sus filas.

El análisis de estos grupos y de su acción social, se ha hecho frecuentemente mediante un enfoque "clasista", según el cual la formación de los grupos responde a una contradicción de clases en la sociedad y en la Iglesia. La insuficiencia de este enfoque radica en que la explicación se da en términos de una respuesta de las clases subalternas a la creciente explotación ejercida por las clases dominantes: así, los grupos cristianos con una praxis política contestataria expresarían la evidencia de los antagonismos sociales tanto en la Iglesia como en la sociedad, de tal forma que asumirían un proyecto revolucionario.

En estos términos la implicación del enfoque sería que en la medida en que se agudizan las contradicciones, la práctica de los grupos sería cada vez más extensa, decidida y eficaz. Habría entonces una transformación radical en la Iglesia y en la sociedad, siempre y cuando los movimientos anticapitalistas adquirieran posiciones de poder.

En cambio, el enfoque aquí propuesto asienta que los grupos cristianos surgen y se desenvuelven de acuerdo con una dinámica regional, en la que la relación entre la Iglesia y su espacio social es un factor decisivo en la configuración de los

grupos. Por otro lado, considera un elemento básico en su desenvolvimiento, la dimensión comunitaria frente al exterior.

El escrito contiene tres partes. En la primera se sitúa el desarrollo de los grupos cristianos campesinos en la Iglesia mexicana; en la segunda se presenta una reflexión sobre el carácter de los movimientos sociales para situar a los grupos cristianos, y en la tercera se exponen algunos aspectos de los grupos que los hacen relevantes como parte de la movilización campesina contemporánea en México.

LA ACCIÓN ECLESIAÍSTICA EN EL CAMPO

El control religioso de la Iglesia en el campo había impedido cambios en las orientaciones pastorales en las comunidades campesinas. Desde el fin de la Cristiada, la Iglesia se ocupó muy poco de fomentar la organización de grupos apostólicos, en contraste con los ámbitos urbanos. En las ciudades, desde la década de los treinta, se conformó una fuerte estructura de organizaciones religiosas, articuladas por Acción Católica.

A pesar de que a finales de los años cincuenta empieza a renovarse esta estructura con la introducción de nuevos grupos, en el campo sólo se realizaron escasos intentos. Aunque se forma la Juventud Agraria Católica en algunos lugares del país, la acción de la Iglesia en los espacios rurales siguió siendo tradicional. Los campesinos conformaban una "clientela cautiva", a la que sólo había que atender de manera especial en los días de fiesta de sus santos patronos.

La Iglesia mantenía su incuestionable influencia ideológica, por lo que no planteaba la necesidad de cambios. La causa de esta situación estática la explica Iván Vallier por el hecho de que la Iglesia no había tenido competencia importante (salvo la del Estado) de ninguna institución con una posición ideológica alternativa; el protestantismo y el movimiento comunista podrían haber sido competidores que motivaran el cambio. Igualmente, el hecho de que la gran mayoría de los campesinos estuviera sujeta a un control político y sin participación activa en la Iglesia, favorecía la actitud tradicional de esta última en el campo (1970: 214).

La formación de grupos cristianos con orientaciones de cambio empezó cuando se difundió la corriente de la teología de la liberación en México, a finales de la década de los sesenta. Es en el estado de Morelos en donde por primera vez se establecen CEB's en 1967, que son pequeñas agrupaciones donde, a través de la lectura de la Biblia, se reflexiona sobre los problemas específicos de la comunidad y se trata de solucionarlos. Impulsadas por el obispo Sergio Méndez Arceo, decidido partidario de esta corriente, las CEB's comienzan a proliferar en el campo morelense y a tener parte importante en los procesos sociales de ese estado.

Pero el pensamiento teológico liberador fue duramente atacado en los ámbitos eclesiásticos del país. El Episcopado mexicano se mostró intolerante frente a

las posiciones sociales progresistas basadas en los documentos del Concilio Vaticano II (1965) y en la Reunión Episcopal de Medellín (1968). Las organizaciones eclesiales promotoras de la renovación fueron desarticuladas o disueltas, con excepción del Centro Nacional de Ayuda a Misioneros Indígenas (CENAMI) y el Centro Nacional Pastoral Indígena (CENAPI). Esto se debía a que las zonas indígenas habían permanecido prácticamente alejadas de la vida eclesiástica y a que allí se habían instalado de manera especial centros evangelizadores no católicos.

El problema indígena era especialmente palpado por la Iglesia latinoamericana; sólo una evangelización renovada podía penetrar entre los indios. Con esta mentalidad, Samuel Ruiz, obispo de la diócesis de San Cristóbal de Las Casas, se ponía al frente de la pastoral indígena.

De esta manera, los grupos cristianos populares campesinos empiezan a formarse, salvo raras excepciones, en ámbitos indígenas, desde principios de la década de los setenta. Morelos, los Altos de Chiapas, el Istmo de Tehuantepec, el sur de Veracruz, el Mezquital, algunas zonas de Guerrero y Oaxaca, la sierra Tarahumara y la Huasteca, son lugares donde se establecen. Además de ser indígenas, estos lugares tienen el común denominador de padecer ancestrales problemas agrarios y de generar una tenaz resistencia al dominio ladino.

En particular, la Iglesia de la Zona Pastoral del Pacífico Sur ha percibido como una necesidad el trabajo por el cambio social para una evangelización eficaz. Por tanto, en esa región las organizaciones campesinas independientes se han visto apoyadas y alimentadas por estos grupos.

Esto ha significado un cambio importante en las localidades donde se ha dado este fenómeno. Además de la movilización social generada por las demandas de las comunidades, hay una tendencia a recuperar espacios en el ámbito de la producción y la distribución de productos que, a su vez, merma el poder político de los sectores dominantes. Los grupos cristianos, al ligar su esencia religiosa a su práctica política, devienen componentes interesantes en tal proceso.

La naturaleza de los movimientos generados en estas circunstancias, en cuanto minan estructuras sociales y políticas, nos lleva a reflexionar sobre su calidad de movimiento social. Si bien no resulta adecuado catalogar a estos actores sociales campesinos como sujetos revolucionarios, tampoco debe minimizarse su efectividad, ya que en ocasiones, suelen constituirse en auténticos movimientos sociales. En este sentido hacemos los siguientes planteamientos teóricos.

MOVIMIENTOS SOCIALES

Una interpretación marxista ortodoxa de los movimientos sociales situaba el fenómeno dentro de la lucha clasista por la aniquilación del capitalismo y trataba de observar en ellos el grado de eficacia revolucionaria de su praxis: si los movimientos no devenían movimientos populares, sólo arrancaban reformas limitadas al sistema. En estas circunstancias, para lograr auténticos cambios, los movimientos debían impulsar un proyecto proletario (Fonseca, 1986).

Si bien en un principio el hecho de la formación de movimientos pluriclasistas no encajaba en ese esquema, se aceptaba que éstos formarían parte de la transición al socialismo, pues se radicalizarían en relación directa con su práctica política. Esta concepción permeó el análisis de los nuevos movimientos sociales de manera significativa, ya que importantes autores trazaban el camino para sostenerla.

Tal vez el más notable, por su impacto en los marxistas occidentales, sea Antonio Gramsci (1975) quien, al interpretar los movimientos de las clases subalternas, proponía el análisis de la relación estructura-superestructura para diferenciar lo orgánico de lo ocasional, y para evitar los extremos, el economismo y el ideologismo, a través de grandes etapas históricas. En esta relación dialéctica se encuentra la fórmula político-histórica de la revolución permanente, que diferencia el movimiento orgánico del movimiento coyuntural. Se trataba entonces de tomar en cuenta el papel de las clases subalternas para el cambio, pero siempre ligadas a la clase obrera.

Gramsci introduce el concepto de hegemonía para explicar la formación de una conciencia de clase extensiva a las diversas organizaciones de la sociedad civil que podían conformar una voluntad objetiva en la transformación social. De este modo los movimientos sociales podían adoptar una conciencia revolucionaria.

Si se mira el problema de los movimientos sociales en América Latina desde esta perspectiva teórica, Orlando Núñez y Roger Burbach (1986), por ejemplo, critican el prejuicio marxista sobre la democracia y su reduccionismo económico y sociológico, pero asientan que la proliferación de movimientos tiene un peso y un papel insustituible en la alianza revolucionaria. Insisten en el imperativo de la vanguardia de la clase obrera y en un proyecto marxista de transformación social.

Estos autores subrayan que la fuerza de los movimientos se define más bien por su identidad sociocultural y sus actividades sociales y políticas que por su estructura, son movimientos multclasistas. Pero, no obstante que muchas veces superan a la clase obrera en combatividad, esto no significa que el movimiento obrero deje de estar en el corazón de todo proyecto revolucionario. Insisten, por tanto, en la necesidad de la vanguardia de la clase obrera y en un proyecto marxista de transformación social, al cual deben estar subordinados los movimientos sociales.

En México, dentro de este marco conceptual, los análisis de los movimientos campesinos resaltaban más su grado de conciencia revolucionaria que la magnitud de sus acciones. Así, los movimientos eran producto del antagonismo de clases agudizado por la crisis capitalista y no podían ser vistos sino como el advenimiento de una nueva etapa revolucionaria, aun cuando no superaran obstáculos para integrarse y desarrollarse en el corto plazo en un proyecto global revolucionario.

Se presentaba entonces a los campesinos como una fuerza cada vez más capaz de conformar un bloque de poder que llevaría a una transformación social. De este modo, Armando Bartra (1985), en una reveladora investigación cuyo fin era desmentir la versión oficial sobre las acciones contestarias campesinas, da cuen-

ta de una gran cantidad de movimientos regionales y nacionales desde el término de la lucha armada revolucionaria hasta la década de los ochenta, cuando el flujo y el reflujo de los movimientos ocurría en relación con el desarrollo de la política agraria, que a su vez dependía del proceso económico global del país.

Al analizar Bartra las etapas de las movilizaciones, las compara con los vaivenes del desenvolvimiento del modelo de desarrollo: el agotamiento de este modelo en la década de los setenta tiene como consecuencia la formación de múltiples movimientos campesinos con proyectos revolucionarios. De acuerdo con estos términos la rebelión campesina tiene sus raíces en la incapacidad económica del régimen para dar respuesta a sus demandas y en la subordinación que este sector social ha guardado con respecto a otros sectores. Sin embargo, esta tendencia política no siguió aun cuando la crisis se agudizaba.

Por tanto, en los análisis sobre el tema era claro que los movimientos campesinos irrumpieron en la década de los setenta por la crisis económica, el descontento acumulado, la crisis de legitimidad de las organizaciones tradicionales y por la política agraria seguida por el régimen de Echeverría y los siguientes regímenes. Pero la desarticulación de los movimientos y organizaciones se explicaba en función de la represión intensa del Estado, sin tomar en cuenta el carácter de los actores sociales, y los proyectos populares que enarbolaban quedaban truncos. Hacía falta centrarse más en las prácticas sociales que en las políticas de los campesinos para interpretar sus movimientos.

En este sentido, Alain Touraine introduce una serie de elementos teóricos sobre los que conviene reflexionar. Touraine parte de una redefinición de la sociología; su proposición estriba en volver a unir la estructura social con el actor social, porque a éste se le había situado en el terreno de la coyuntura, en un plano secundario con relación al sistema o a la estructura. Para él, la sociedad no es más una esencia sino un acontecimiento; una mezcla cambiante de conflictos latentes, de negociaciones, de dominación impuesta, de violencia y desorden. No se puede comprender el acto a través de la sociedad a la cual pertenece; hay que partir de los actores y de los conflictos que los oponen, a través de los cuales la sociedad se produce a sí misma, para comprender cómo construyen las categorías de la práctica (1979: 1304).

Esta definición conduce a un enfoque de las relaciones sociales más que a la sociedad, en el que se percibe que los actores son agentes de cambio y los cambios pueden ser dirigidos conscientemente por los actores y evitar que la estructura social anule su intervención. La preocupación de Touraine parece estar en el peligro que conllevan los cambios que, lejos de eliminar patrones de dominación, los reproducen con mayor intensidad, como los propuestos por los movimientos socialistas.

Cuando Touraine escribe sobre América Latina (1978 y 1987), caracteriza a los movimientos sociales como movimientos de desarrollo que, a diferencia de los movimientos europeos, combinaban tres dimensiones: lucha de clases, liberación nacional y modernización social. Esto indicaba que una particularidad de estos movimientos era la de estar integrados por actores políticos y no por acto-

res sociales; significaba que los movimientos se configuraban a través del Estado, y por ello mismo no podían ser auténticos movimientos sociales.

Touraine (1986) establecía tres tipos de conductas colectivas ante un conflicto: las acciones colectivas, las luchas sociales y los movimientos sociales. Las primeras se definen como un esfuerzo de defensa, reconstrucción de un elemento del sistema: aquí los actores no pretenden un cambio, sino que demandan refuncionalizar el sistema: son movimientos socioculturales, que en un momento dado pueden volverse antimovimientos sociales, es decir, que su acción se forma para impedir cambios.

Las luchas sociales tienen como fin transformar las relaciones de fuerza y los mecanismos de decisión, no combatir un poder dominante. Conforman tipos de acciones relativamente heterónomas, unificadas bajo la influencia de un agente exterior —el partido—, definido por su voluntad de conquistar el Estado más que por la modificación de las relaciones sociales.

Los movimientos sociales, en consecuencia, son el resultado de un conflicto social central en el cual son transformados los modelos culturales y las orientaciones centrales, tanto en el orden de la inversión económica, como en el conocimiento y en las reglas éticas. En esto consiste la historicidad de la sociedad: en su capacidad de autorreproducirse en un campo histórico.

Touraine afirma que el movimiento social no se da en un plano de contradicción, sino de conflicto. Del mismo modo el movimiento social utiliza a la clase.

El autor (1985) expresa que las conductas colectivas dan origen a formas de organización, debido a los conflictos por el control y apropiación de patrones culturales, pues es a través de éstos como una colectividad construye de manera normativa sus relaciones con su medio ambiente, pero sólo los movimientos sociales son capaces de alterar los patrones culturales y las orientaciones centrales de una sociedad.

En *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina* (1987), Touraine intenta demostrar que en esta región hay un proceso global, donde puede establecerse un modelo de actores sociales, definido por: 1) una fusión de los actores sociales con fuerzas políticas y con el Estado; 2) el predominio del consumo sobre la producción, y 3) una estructura escasamente industrializada.

A partir de este marco, Touraine señala la existencia de una desarticulación que afecta la estructura de los países latinoamericanos en su conjunto: en la modernización, en las clases sociales y en el papel del Estado. En estos aspectos Touraine basa sus categorías de dependencia y desarrollo de la región. En consecuencia, en esta sociedad descoyuntada no es posible la formación de actores sociales de clase (de cualquier clase social), y los actores sociales latinoamericanos son producto de las orientaciones y tensiones internas de un tipo específico de desarrollo, caracterizado por unos actores y pautas de acción que pertenecen simultáneamente a la sociedad industrial y a la no industrial; la autonomía de cada uno de los componentes de la acción colectiva en relación con los demás —a causa de la desarticulación—, que impide la diferenciación entre la sociedad civil y el Estado (pues éste interviene como actor

político, cultural, social y económico), y los actores sociales, que responden más directamente a la intervención del Estado que a las iniciativas de otros actores sociales.

En esto estriba la imposibilidad de diferenciar entre categorías estructurales y las propias de un análisis del proceso de industrialización. En este sentido, no debe hablarse de movimientos sociales, si por ellos se entiende las acciones colectivas orientadas hacia el control de los recursos culturales centrales —inversiones económicas, sistema de conocimiento, modelos éticos— en un tipo societal específico. Más bien se trata de luchas o movimientos históricos.

Puesto que todos los actores sociales están a la vez segmentados, yacen en una situación de multidimensionalidad y heteronomía. Por lo mismo, Touraine asienta que el análisis debe hacerse sobre el sistema político, pues no hay clases ni categorías fundamentales que puedan ser estudiadas en sí, porque los actores sociales responden más a elementos de adscripción que a la acción de la fábrica; se definen por su participación política más que por sus intereses o relaciones económicas; tienden hacia el faccionalismo; su esfuerzo es motivacional y por eso su movilización es amplia, comunitaria y nacional, a la vez que social y política; están más influidos por los grupos primarios que por su ambiente laboral, lo cual limita la acción colectiva, aunque aumenta su resistencia.

Esta caracterización de los actores sociales permite explicar muchos de sus comportamientos, en tanto se vinculan al Estado, pero no lleva a negar la existencia de movimientos sociales en Latinoamérica. En primer término, porque Touraine se remite a analizar movimientos anteriores a la década de los sesenta, particularmente los de la época del populismo, justamente cuando el Estado corporativizaba a las organizaciones laborales.

En segundo, porque sitúa a los movimientos sociales en un plano macrosocial y en tiempos de larga duración. Conceptualmente se diluye el concepto de movimiento social. Tal como se plantean, los movimientos sociales casi no existirían en ninguna parte.

Sin embargo, la caracterización de Touraine, circunscribiéndola a un tiempo y espacio concretos, nos permite visualizar a los movimientos de los cuales nos ocupamos, esto es, la acción colectiva contrapuesta al Estado, que limita o cercena los patrones culturales de dominación y las orientaciones.

En efecto, se ha visto que los nuevos movimientos sociales se originan en un conflicto y debido a ello, una de sus características relevantes es la de ser contrahegemónicos (Alaxis Lima, 1986). Si bien la crisis capitalista es un sustrato determinante de los movimientos sociales, hay otros contextos que explican los procesos de movilización social.

Los movimientos obedecen a un cambio de la sociedad: apuntan hacia el rompimiento de la reproducción social; tienden cada vez más hacia la heterogeneidad y a presentar más demandas en su interior; afectan la cotidianidad de tal forma que afectan los roles asignados y fomentan la búsqueda de una identidad personal y de los grupos en contra de la estandarización (Riojas, 1988).

Una vez articulado un movimiento, la dialéctica entre los grupos en conflicto acelera el cambio. La magnitud de éste depende de la capacidad de los movimientos para desenvolverse en el sistema, ya sea erosionándolo o redimensionándolo. Los movimientos responden a una situación de crisis, en el contexto de un conflicto social; el sistema responde atacando, pero también modificando sus posturas; el cambio repercute especialmente en la sociedad civil: surgen nuevas maneras de concebir la política y la acción política, se enriquecen y se potencian las ideologías, la opinión pública se amplía y se fortalece, etc.

Los grupos cristianos populares pueden situarse en esta práctica de desestructuración y recomposición de relaciones sociales. Su desempeño o su influencia en los movimientos campesinos puede apreciarse en varios casos.

PRÁCTICA DE LOS GRUPOS CRISTIANOS

El comienzo de estos grupos ocurre por su identificación cristiana. Si bien son grupos con marginación política y social, se dinamizan por la concientización a la que se someten. Su apoyo o incorporación a los movimientos campesinos se da después de un proceso pastoral: los cursos, la lectura de la Biblia y la reflexión comunitaria; todo ello dentro de una estructura eclesial.

Una vez iniciados los grupos, se articulan diferentes niveles de acción, dependiendo del contexto sociopolítico donde se muevan. Un primer nivel es el de ayuda mutua y convivencia; el segundo es el de grupos solidarios y grupos de cooperación, y el tercero es el de incorporación o formación del movimiento, pero sin perder la identidad con el grupo (Lona, 1986). De ahí que la participación política lleve también a una acción comunitaria, es decir, a la solución autogestiva de los problemas inmediatos en la vida de la comunidad.

Es posible formular tres tipos de grupos relacionados con movimientos campesinos. El primero es el de militancia, en el que los integrantes de los grupos se vuelven parte de movimientos ya existentes, como los impulsados por la CNPA y la COCEI, por citar a los más relevantes. Simplemente su práctica tiene un alto grado de politización, y su acción está más orientada hacia el exterior que hacia el interior.

El segundo es aquel en el que los grupos inician y fomentan la movilización. Su reflexión religiosa los lleva a concebir la necesidad de actuar para la solución de un problema colectivo que los contrapone a las fuerzas estatales. Dos casos relevantes pueden ilustrar la formación de movimientos: en Cuauhtémoc, Chihuahua, la agrupación de cientos de campesinos en CEB's, fue el elemento central en la movilización de miles de campesinos, encabezados por el padre Camilo Daniel, para forzar a la Conasupo a mejorar el precio de sus productos. La movilización redundó en una gran organización que ha recreado el ambiente sociopolítico de la región.

El otro caso es el del municipio de Zaragoza, en el sur de Veracruz, cuya población es nahua, y donde la agrupación de comités de defensa popular para ac-

tuar políticamente contra las autoridades municipales que abusaban de su poder, a finales de la década de los setenta, condujo a ganar la presidencia municipal en elecciones y a la formación de cooperativas y escuelas populares (Blanco y Martínez, 1988).

El tercer tipo de grupo tal vez sea el más interesante por su orientación más social que política, y porque en él se da una transformación autogestiva en todos los ámbitos de la vida comunitaria. Un caso ejemplar es el de la Unión de Comunidades Indígenas de la Región del Istmo (UCIRI), de cuyo proceso originario da cuenta Francisco Vanderhoff (1986).

Campesinos cafeticultores de la sierra Juárez (zapotecos, mixtecos y chontales), constituyeron la organización desde 1983, como una forma de resolver el problema de la venta del café que producían. Aunque se cultivaba desde hace más de 100 años, siempre hubo problemas para venderlo: los intermediarios sacaban beneficios leoninos a costa de un intercambio muy desigual. En la década de los sesenta se establecieron compañías madereras en la sierra que facilitaron el comercio del café y desforestaron la zona hasta 1976. El Inmecafé sustituyó a los intermediarios, pero sometió a los productores a través de créditos y asistencia técnica.

A mediados de los años setenta llegó a la zona un equipo de misioneros católicos, pertenecientes a la diócesis de Tehuantepec, con una pastoral liberadora. La manera de penetrar en la zona fue mediante la formación de grupos en los que se analizaban los problemas comunitarios, a la luz de las reflexiones bíblicas. La acción se orientó a vincularse con una asociación nacional de cafeticultores, pero la dependencia de ésta con la CNC motivó la búsqueda de una solución autogestiva.

Se logró reunir a 17 comunidades para exportar café a Europa y Canadá y con ello se formó un fondo de solidaridad para préstamos, con miras a construir una bodega y beneficiar el café. Una vez lograda la infraestructura, se creó un centro de educación campesina con el fin de crear cuadros propios que fueran capaces de resolver los problemas de producción y vivienda, e impulsar una valoración étnica de las comunidades.

Se establecen reglas básicas en la interacción social: participación activa e igualitaria, lucha permanente por la introducción de servicios básicos, apoyo a organizaciones similares, exaltación del orgullo étnico y una firme voluntad para llevar adelante sus propósitos.

La UCIRI ejerce el control sobre la producción, la industria y la comercialización de su producto principal, con lo que debilita y hace desaparecer el caciquismo. Aunque permite un desarrollo mayor del capitalismo, éste asume una forma colectiva, y no disminuye la capacidad administrativa de la organización en lo político. La UCIRI logró prevenir la penetración de ideologías liberales y proyectos netamente gubernamentales, y en cambio extendió sus formas de producción a diferentes ámbitos económicos y sociales.

CONCLUSIONES

Los grupos cristianos populares se vinculan al movimiento campesino a través de un proceso de concientización mediado por una reflexión teológica.

Pero tal concientización sólo ocurre en contextos religiosos donde la teología de la liberación es asumida por las estructuras eclesiásticas. En la mayoría de los casos se da en zonas indígenas; en los ámbitos campesinos en general, sigue habiendo una religiosidad tradicional, puesto que la influencia de la Iglesia no corre ningún peligro.

Estos movimientos se caracterizan por su actitud antiestatal, por rebasar la fase reivindicativa y adoptar posturas políticas populares, y cuestionar los patrones de dominación a nivel local y regional. En algunos casos, la dinámica de estos grupos conforma auténticos movimientos sociales, puesto que alteran estructuras sociopolíticas.

Aunque hay diferentes niveles de participación, en ellos se conserva la identidad cristiana, lo que tal vez les da más fuerza. También hay diferentes tipos de organización en los diferentes niveles, y su práctica lleva a la creación de formas comunitarias de producción y distribución de los productos, con el fin de evitar cualquier relación con el Estado. Si bien su participación política externa es casi nula, rompe con el esquema de dominación en todo su radio de acción.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alaxis Lima, Boris, 1986, "Movimiento social: la decodificación de un concepto", en *Movimientos sociales y cambio social*, México, Asociación de Investigación, Trabajo y Estudios Sociales.
- Bartra, Armando, 1985, *Los herederos de Zapata. Movimientos campesinos posrevolucionarios en México, 1920-1980*, México, Era.
- Blanco, José y Julio Martínez, 1988, *Zaragoza. Un pueblo en el camino*, Jalapa, Prodesarrollo de la Comunidad del Sureste, A.C.
- Fonseca, Lady, 1986, "Totalidad social, hegemonía y organización popular", en *Movimientos sociales y cambio social*, México, Asociación de Investigación, Trabajo y Estudios Sociales, A.C.
- Gramsci, Antonio, 1975, *Cuadernos de la cárcel. Notas sobre Maquiavelo, sobre política y sobre el Estado moderno*, México, Juan Pablos.
- Lona, Arturo, 1986, "Las CEB's y los movimientos populares en el Istmo", *Christus* núm. 593, marzo.
- Núñez, Orlando y Roger Burbach, 1986, *Democracia y revolución en las Américas*, Managua, Vanguardia, Colec. Carlos Fonseca, núm. 1.

- Riojas, Javier 1988, "Nuevos movimientos y actores sociales en el contexto de la crisis", *Análisis Social* núm. 1, México, Centro Antonio de Montesinos.
- Touraine, Alain, 1978, *Las sociedades dependientes. Ensayos sobre América Latina*, México, Siglo XXI Eds.
- Touraine, Alain, 1979, "La voz y la mirada", *Revista Mexicana de Sociología* núm. 4-79, México, UNAM.
- Touraine, Alain, 1985, "Introducción al método de la intervención sociológica", *Estudios Sociológicos* núm. 11, México, El Colegio de México.
- Touraine, Alain, 1986, "Los movimientos sociales", en Francisco Galván Díaz, *Touraine y Habermas: Ensayos de teoría social*, México, UAP-UAM Azcapotzalco.
- Touraine, Alain, 1987, *Actores sociales y sistemas políticos en América Latina*, Chile, PREALC.
- Vallier, Iván, 1970, *Catolicismo, control social y modernización en América Latina*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Vandheroff, Francisco, 1986, *Organizar la esperanza. Teología campesina*, México, Centro de Estudios Euménicos.