

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BAJA CALIFORNIA
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES CULTURALES-MUSEO



**Entre fe y política. La participación popular de las
Comunidades Eclesiales de Base de Mexicali**

TESIS

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRO EN ESTUDIOS SOCIOCULTURALES

PRESENTA:

Lic. José Melecio Figueroa Rodríguez

BAJO LA DIRECCIÓN DE
Mtro. David Bautista Toledo

MEXICALI, B.C., JUNIO DE 2018.

Agradecimientos

A mis padres, Martha y Melecio. Primero, porque como hijo siempre me han brindado su apoyo incondicional de todo tipo, independientemente de sus acuerdos o desacuerdos con mis ideas y decisiones. Segundo, por ser una parte fundamental para la organización de las CEB en Mexicali. A ellos, a mis hermanas y mi sobrina, todo mi amor.

Al Instituto de Investigaciones Culturales por su excelente formación. En especial al Mtro. David Bautista, que creyó desde el principio en esta investigación, y que sin sus recomendaciones y largas charlas no hubiera sido posible.

A Valeria, por siempre ser la primera en escuchar y comentar mis nuevos pensamientos, ya sea para aprobarlos o refutarlos. Por ser compañera de vida y de lucha.

A las CEB de Mexicali por su compromiso con la justicia para el pobre y oprimido. Y con ellas a todas las organizaciones y movimientos que luchan por hacer de este mundo un lugar mejor.

Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (Conacyt) por sus distintos apoyos tanto a mi persona como a la institución a la que pertenezco.

Índice

Introducción	5
Capítulo 1. Las Comunidades Eclesiales de Base de Mexicali, participación política de las y los cristianos	11
1.1. Antecedentes	11
1.2. Problematización.....	14
1.3. Objetivos	16
1.4. Justificación.....	18
Capítulo 2. ¿Qué son las Comunidades Eclesiales de Base?	23
2.1. Aires nuevos en la Iglesia Católica: Concilio Vaticano II	23
2.1.1. Importancia histórica del Concilio Vaticano II	25
2.2. Las CEB en las CELAM	27
2.3. Las CEB y la Teología de la Liberación.....	30
2.4. Las CEB en México	32
2.5. Las CEB en Mexicali	33
2.5.1. El nacimiento de las CEB en Mexicali	33
2.5.2. Las Etapas de las CEB de Mexicali	35
2.5.3. Organización de las CEB de Mexicali.....	37
2.6. El Método de las CEB	42
Capítulo 3. Marco teórico-metodológico	44
3.1. Marco teórico-conceptual	44
3.1.1. Comunidad	44
3.1.2. Teología de la Liberación	53
3.1.3. Religiosidad popular	55
3.1.4. Movimientos populares	64
3.1.5. Hegemonía y resistencia	70
3.2. Metodología.....	73
3.3. Observación y trabajo de campo	78
3.3.1. El nacimiento y desarrollo de las CEB de Mexicali.....	79
3.3.2. Lo que caracteriza a las CEB de Mexicali	81
3.3.3. Participación Popular de CEB	82
3.3.4. La religiosidad de las CEB de Mexicali	85

Capítulo 4. Las CEB como campo de formación y socialización	88
4.1. Las CEB de Mexicali: entre la fe y la política	88
4.1.1. Construir y resistir	89
4.1.2. Formación y pedagogía de las CEB	90
4.1.3. La formación en sus primeros años	92
4.1.4. Participación social y comunitaria	94
4.1.5. Participación y prácticas religiosas	100
4.1.6. La relación ambivalente con la parroquia	103
4.2. Conclusiones	105
4.2.1. Las CEB como campo pedagógico y de socialización	105
4.2.2. La relación CEB/Parroquia es ambivalente	107
4.2.3. Continuidades y Discontinuidades	111
4.2.4. Las CEB y las mujeres	112
4.2.5. Mexicali, la ciudad que atrapó a las CEB	114
Bibliografía	116

Introducción

Al estudiar la religión como un elemento de la cultura, la mayor parte de las veces se le trata, en el mejor de los casos, como un elemento folclórico que hay que analizar desde su simbolismo o su estética. Otros tantos abordan la religión desde su colusión con el poder político y económico. Y a pesar de que ambas son consideraciones pertinentes, América Latina tiene una historia religiosa importante que no es ni mero folclor ni mucho menos colusión con el poder.

La historia de los cristianos en Latinoamérica, de los simpatizantes de la Teología de la Liberación y de quienes militan o han militado en las Comunidades Eclesiales de Base, es de participación política desde abajo; de una militancia (si se quiere llamar “de izquierda”) que ha optado por estar del lado del oprimido y combatir al opresor. Lo que les ha valido tener en contra a los poderes fácticos, incluyendo a la propia Iglesia Católica.

Eagleton (2017) afirma: “[La religión] si bien ha servido de dócil apología del poder, también ha sido una molestia” (p. 11). La religión justificó muchas atrocidades y se le consideró como la “apaciguadora de ovejas”, sobre todo de aquellos que pensaran rebelarse contra las condiciones en las que vivían. De igual forma ha sido una piedra en el zapato para los poderosos: el mismo Jesús representó una lucha contra la ocupación romana y sus huestes, y si revisamos el antiguo testamento, no es extraño encontrarnos con episodios de rebeliones y revueltas.

Una parte importante de este trabajo es dar cuenta de una religión que ha estado del lado de los pobres y no para someterlos sino para alentarlos a participar en el mundo que les rodea. Cuando digo *pobres*, no es una visión meramente economicista, sino que hago referencia a la dimensión que la Teología de la Liberación le ha dado a estos conceptos. Para Gustavo Gutiérrez, teólogo de la liberación de origen peruano, los pobres son aquellos a quienes se les ha excluido del mundo, a quienes se les niega de facto la pertenencia a la sociedad: “Nos referimos a los pobres como las no-personas, pero no en un sentido filosófico, porque es obvio que cada ser humano es una persona; en un sentido sociológico, los pobres no son aceptados como personas en nuestra sociedad. Son invisibles y no tienen derechos, su dignidad no es reconocida” (Ñiquen, 2015).

Los pobres son no-personas en el sentido de que se les niega el acceso a los derechos básicos que una persona debería tener. Los pobres son los rechazados, excluidos y por lo tanto invisibles de nuestra sociedad. Son invisibilizados por su falta de dinero, o de poder adquisitivo, que es prácticamente lo único que importa, señala Gutiérrez. A su vez señala que

La pobreza no solo es una cuestión social, es una cuestión teológica, una cuestión central en el mensaje cristiano. Cuando hablamos de caridad, no olvidemos la justicia. Estamos en la época post-socialista, post-capitalista, post-industrial. A las personas les gusta decir que estamos en la época post. Pero no estamos en la época post-pobreza. (Ñiquen, 2015)

La pobreza no es una cuestión que hay que atender como muchas otras dentro del mensaje cristiano, sino por el contrario es algo central. Si se habla de teología se habla de pobreza, pero también hablar de pobreza es hablar de justicia. Y esto no es algo puramente doctrinal o discursivo, sino como lo señala Gutiérrez, es innegable que la pobreza sigue presente en el mundo como uno de los principales problemas.

Para Gutiérrez, la TdL no descubrió a los pobres, sino que propone el tema desde una manera nueva, asumiendo que a partir de los años 60 del siglo pasado, los pobres irrumpieron en la historia de América Latina (Vidal, 2015). Por eso cobran aún más importancia para esta visión: el pobre es excluido de la historia y de la sociedad, y sin embargo irrumpe en ella para hacerse parte.

Entonces, lo que busco es dar cuenta de una religión que en primera instancia no se propone ser opio, sino levadura. “La capacidad de la religión para unir teoría y práctica, élite y pueblo, espíritu y sentidos, una aptitud que la cultura nunca fue capaz de emular” (Eagleton, 2017: 12); la religión es la institución social donde más claramente se unen las creencias con los hechos, y en las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) esto se vuelve explícito.

Con esto no quiero decir que este trabajo sea pionero en estudiar este tipo de religiosidad, ni a la Teología de la Liberación (TdL) o a las CEB. Pero indudablemente, por lo menos en las últimas décadas en la academia se ha abandonado poco el tema. Independientemente de la causa de esta disminución, a pesar de que las CEB o la TdL no tienen la misma influencia que en los 70 u 80 del siglo pasado, tampoco podemos decir que hayan desaparecido del todo o que ya no tengan una participación social o religiosa importante.

La religión, dice Eagleton, “ha demostrado ser la forma más tenaz y universal de cultura popular”, muy a pesar del abandono que, a su criterio, ha tenido por parte de los estudios culturales. La importancia de estudiar la religión entonces es abonar a una recuperación de la misma como parte esencial del estudio de la cultura.

En particular, las CEB de Mexicali prácticamente han estado presentes en todos los movimientos sociales y políticos importantes de la región desde su nacimiento; muchos líderes sociales locales

fueron parte o cercanos y cercanas a las CEB, y la mayoría de las organizaciones progresistas de esta ciudad han hecho alguna campaña en conjunto con ellas.

No ha faltado el comentario sobre la polémica que implica este trabajo; tratar de unir la fe con la política e intentar analizarlas en su conjunto suena, por lo menos, un poco dispar en nuestro mundo que intenta secularizarse. Mi respuesta es que esta separación de la Iglesia con lo social, a pesar de tener una necesidad histórica importante, se da solamente de un lado. Por poner un ejemplo cotidiano, si se ve en los medios de comunicación que el obispo estuvo en una reunión con el gobernador poco se critica (aunque no se vea con buenos ojos), pero si un obispo se manifiesta en contra de una empresa minera se dejan escuchar las voces de rechazo y menosprecios, y con más ahínco dentro de la misma Iglesia.

Desde mi perspectiva, el espanto por mezclar fe y religión es por una fe que históricamente ha sido despolitizada y ese efecto se ha sido naturalizado. Por ello, el intentar participar de manera más activa en la vida política es visto con recelo. Además, en el caso de las CEB de Mexicali vemos que ese espanto también tiene una razón de clase, ya que dicha postura política progresista, del lado de los pobres, nace desde los barrios, colonias y asentamientos menos favorecidos económicamente.

Otra cosa que hay que dejar en claro es la diferencia entre religión e Iglesia. Elio Masferrer (2004), desde una perspectiva antropológica, define la religión como “sistema conceptual, mítico, simbólico y ritual que se planteó en términos de verdades absolutas, operando sin necesidad de verificación o si la reclama es en realidad un proceso de verificación, que se verifica a sí mismo, un esquema tautológico”, aunque el mismo Masferrer (2008: 14) añade que las masas feligresas no son amorfas, sino que están escindidas por tradiciones históricas, económicas, culturales, sociales y religiosas.

Es decir, que el Pueblo vive su fe religiosa no directamente desde la institucionalidad, no desde el dogma de la Iglesia a la que se adscriben, sino con las características propias de su contexto. Así, por ejemplo, no es lo mismo un templo católico en Estados Unidos, Europa o Latinoamérica. Pero tampoco es la misma forma de vivir la religión en un barrio popular de El Salvador que estuvo atravesado por la guerra civil y que tiene en la memoria centenares de mártires que pasaron por sus filas.

Aunque aquí quisiera matizar un poco con respecto a Masferrer y su visión antropológica, sin demeritarla: la religión es, efectivamente un sistema conceptual que se verifica a sí mismo, pero esto no se hace *ad infinitum* y de manera automática, sino que siempre estará sujeto a la historia del Pueblo en el que se lleva a cabo. Es decir que Masferrer se queda corto a enfatizar la cuestión ritual, pues desde mi perspectiva, esta ritualidad también está condicionada históricamente. La religión y la religiosidad es la manera materializada (por contradictorio que suene) de la historia popular de un pueblo. Sin negar que los ritos estén fuertemente influidos por la religiosidad oficial también lo está por su cultura y economía, es decir por su historia.

Esta “religiosidad oficial” es lo que llamaremos Iglesia, es decir un sistema religioso, como lo llama Masferrer, en el que se monopoliza el dogma teológico, los ritos y el discurso. Es decir que la Iglesia es la burocratización de la religiosidad. Dentro de la Iglesia como institución es donde toma forma la religiosidad, es por ello que la misma Iglesia debe permanecer en una constante lectura del contexto en el que se desarrolla, como dice Delgado “la Iglesia debe constantemente cristianizar el folclor y folclorizar el cristianismo” (citado por Masferrer, 2008:16): la Iglesia, por más burocratizada que esté, no puede huir de lo popular, de la historia popular y contexto en el que se desarrolla. En Europa tenemos el caso de los muchos dioses griegos y romanos que fueron “cristianizados” y en América la “españolización-cristianización” de Coatlicue-Guadalupe.

Así, este trabajo estudia a las CEB pues ellas mismas se presentan en el límite de la Iglesia-religiosidad. Como ya iré explicando, las CEB pertenecen a la Iglesia católica, pero en la práctica y en el discurso (a veces más en una que en otra), parecen más preocupadas por responder a las necesidades del pueblo y las comunidades en las que se insertan que en seguir el dogma católico.

Es por ello que hago énfasis en las CEB como un elemento importante en la historia y en los estudios culturales. Si la religión nos aporta una parte importante de la cristalización de la historia cultural, social, económica y religiosa de un Pueblo, entonces todo intento está incompleto sin la inclusión de la religión y de las Iglesias.

Pero esto se acentúa si dejamos de lado a una agrupación tan extendida como las CEB. Aunque su importancia no es solo por su extensión, sino por su diversidad cultural y su cercanía con el pueblo más excluido.

Dentro de los estudios culturales será de gran importancia analizar la unión que hacen las CEB de Fe con Política, en una época aparentemente, como dice Eagleton, cada vez más secular y yo

agregaría cada vez más atomizada, donde cada elemento de la sociedad se quiere analizar y llevar a cabo por separado. Sin pretender ser un trabajo desde la teoría decolonial o poscolonial, el estudio de las CEB aportan muchísimo a hacer una lectura de la religiosidad no desde el mero dogma que proviene mayormente de Europa, sino una vivencia, unas prácticas reales nacidas desde la experiencia propiamente latinoamericana.

El último elemento que quiero resaltar aquí es mi propia pertenencia a las CEB de Mexicali. Desde la edad de 14 años, en el año 2003 (al día de hoy llevo ya 15 años de militancia ininterrumpida) en el grupo de jóvenes de las CEB. Mis padres participan en las CEB desde 1986 aproximadamente, y para cuando yo me integré ellos eran quienes coordinaban los grupos de jóvenes. Después mi hermana Citlalli Figueroa junto con otra joven María Elena Rojas, que eran las más grandes (18 y 19 años), comenzaron a coordinar el grupo de jóvenes de la colonia Satélite, en el que yo participaba.

Mis padres en conjunto siempre han coordinado varios grupos de biblia y vida. Pero también por un lado mi padre desde hace ya casi una década es el Animador Diocesano (es decir el coordinador de los distintos grupos de CEB de Mexicali), y mi mamá ya tiene más de una década dedicándose al ministerio de la medicina alternativa dentro de las CEB. Actualmente mi hermana menor Quetzalli Figueroa, en conjunto con Valeria y Nathalia Carrillo, son quienes coordinan los grupos de jóvenes. Menciono esto para dar cuenta que tanto yo como mi familia hemos estado muy inmiscuidos dentro de las CEB.

Fui coordinador del grupo de jóvenes de la colonia Satélite aproximadamente entre los años 2007 y 2014, y también pertenecí al Equipo Nacional Promotor de Jóvenes en CEB, que es el equipo que se encarga de animar y formar a los jóvenes de las CEB de todo México, entre los años 2008 y 2015, de los cuales fui el coordinador en el periodo de 2010-2014. Actualmente sigo participando a nivel local pero como un integrante más, y de vez en cuando que me solicitan impartir algún tema o taller lo hago con gusto.

Por mi pertenencia a las CEB puedo notar que actualmente hay un relevo generacional importante dentro de ellas, donde se puede percibir que muchos integrantes tienen dos o tres décadas participando en ellas, así como algunos y algunas líderes históricos que han fallecido (como el caso del fundador Jesús Muñoz) o se encuentran enfermos (Juanita Hernández y Olga Domínguez), y algunos otros que están trabajando en algunas otras organizaciones (Belia Molina y Ernestina

López). Pero también llegada de nuevos liderazgos jóvenes, sobre todo mujeres, como es el caso de quienes ya mencioné, que participan ya activamente tanto en la organización como en la formación dentro de las CEB. Y si bien algunos fundadores y fundadoras, así como líderes históricos ya no están, siguen habiendo una relación estrecha. Por ello me resulta importante realizar este trabajo ahora que aún es posible tener fuentes de primera mano en cuanto al recorrido de las CEB y su participación popular.

También hay que enfatizar las condiciones de las CEB de Mexicali, pues ellas son urbanas en un contexto de frontera, lo que se aleja de la imagen habitual de las CEB en México, que son más fuertes en el sur del país y mayormente en zonas rurales. Si bien en zonas rurales o semirurales en Tabasco, Chiapas, Oaxaca o Veracruz, en número no son superiores a los lugares urbanizados, sí lo son en presencia e influencia comunitaria y política. Por ello resulta más interesante conocer a las CEB de Mexicali estando lejanas a una tradición católica ancestral y más cercana al mundo del consumo como lo es Estados Unidos. Pero también bastante alejadas geográficamente de la mayor zona de influencia de las CEB en México. A pesar de ello han perdurado en el tiempo casi sin interrupción.

Para tales motivos, este trabajo está dividido en cuatro capítulos. En el primero hago un planteamiento del problema, de la religión desde la cuestión popular y su participación en el campo político, así como la enmarcación de los objetivos que me propongo. En el segundo capítulo me adentro más a las CEB, haciendo un breve recorrido por su historia, haciendo énfasis en su nacimiento y de cómo ellas siempre han estado cercanas a las luchas populares y con una lectura propia del dogma católico habitual, lo que no se ha dado sin conflicto.

Para el tercer capítulo expongo la parte teórico-metodológica, donde explico algunos elementos importantes como Comunidad, Teología de la Liberación y Hegemonía, articulándolo con lo que pretendo hacer ya en el trabajo de campo. Para el último capítulo me dedico a las conclusiones, tanto de lo que logré observar en el campo, tanto con las CEB como con la entrevista a sus líderes y participantes, así como de las cosas que puedo concluir a partir de eso.

Capítulo 1. Las Comunidades Eclesiales de Base de Mexicali, participación política de las y los cristianos

En este capítulo se aborda el plano general de nuestra investigación. Se revisan los antecedentes tanto de lo que implica estudiar a las Comunidades Eclesiales de Base como de los trabajos actuales que podemos encontrar que abordan dicha temática. Después la problematización, planteando algunos supuestos y algunas cuestiones que guiarán lo que se busca con esta investigación. Posteriormente se plantean los objetivos de dicha investigación, lo que se pretende descubrir. Y por último se describe la justificación, es decir la importancia que este trabajo adquiere, la importancia de abordar un tema poco estudiado como lo es las CEB en Mexicali.

1.1. Antecedentes

Las grandes religiones, las “mundialmente abarcentes”, las llamadas religiones mayoritarias (a saber: el judaísmo, el cristianismo y el Islam), al ser tan numerosas, es de esperarse que no sean uniformes en su interior. El catolicismo tiene vicisitudes propias en cada lugar geográfico; incluso el Concilio Vaticano II admitió la “colegialidad” de dicha fe, es decir, su particularidad dentro de cada cultura y territorio, sin demeritar a priori una forma de otra. La peculiaridad del cristianismo es que durante muchos siglos fue la religión no solo mayoritaria sino casi total: prácticamente la única posible en occidente; esto debido a su alianza con el poder Imperial. Por ello, al cristianismo romano, es decir a su poder cuasi totalitario, se le ha atribuido el llamado oscurantismo y su poco progreso científico y social. Pero no es lo mismo hablar de la Iglesia como institución oficial que hablar de las diferentes formas de cristianismo, a la forma de hacer religión, a las formas de fe de las culturas particulares.

Y aunque sería necio querer negar la colusión de la Iglesia y el poder político, de lo que quiero dar cuenta es que el cristianismo, como cualquier religión, y la religión como cualquier elemento de la cultura es realmente una relación dialéctica entre hegemonía y resistencia. Mattelart y Neveau (2003) en su estudio sobre la historia de los estudios culturales, mencionan que “la hegemonía es fundamentalmente una construcción del poder a través de la conformidad de los dominados con los valores del orden social, con la producción de una ‘voluntad general’ consensual”(pp. 61-62), así, efectivamente, el cristianismo romano, que pasó a llamarse católico después de la reforma protestante, tiene su hegemonía en el dogma dictado por el Vaticano; la curia sacerdotal es la encargada de llevar a cabo los ritos y demás, y estos se siguen prácticamente sin oposición.

Las CEB, desde su nacimiento a partir de los años 60 del siglo XX después del Concilio Vaticano II, último gran concilio de la Iglesia Católica, se ha mostrado como la tendencia social dentro de la Iglesia, más cercana a los movimientos populares que al templo y los ritos. Esto les ha costado ser llamados radicales, separatistas, comunistas, “grilleros”, entre otras cosas. En casi todos los procesos de liberación de América Latina las CEB han estado presentes, no solamente como apoyo moral sino militando abiertamente; en las guerrillas de El Salvador y Nicaragua, apoyando al EZLN (antes en la creación del PRD) en México, dentro del *Partido dos Trabalhadores* de Brasil, solo por mencionar los más sobresalientes. Cientos o quizás miles, de mártires y desaparecidos de las luchas populares, pasaron por las filas de las CEB, incluso algunos mandatarios estuvieron cercanos a ellas, como Lula da Silva (Brasil), Fernando Lugo (Paraguay), Daniel Ortega (Nicaragua) o Jean-Bertrand Aristide (Haití).

En la ciudad de Morelia, en 1975, ellas mismas se definen: “queremos ser fuerza para lograr una Iglesia que sea fermento de un hombre y una sociedad nuevos, que anuncien ya el Reino de Dios en un proceso dinámico de cambio liberador mediante la toma de conciencia de la realidad, la reflexión de la fe y la acción organizada en compromiso con el pueblo” (Concha, 1986:235).

Las CEB se ven a sí mismas como un grupo organizado que reflexiona y participa dentro de la sociedad, no solo de manera asistencial sino para propiciar un “cambio liberador”. Ellas, a pesar de que no niegan ni rechazan su pertenencia al catolicismo, ven en ella su campo de reflexión pero su campo de acción no se limita a él. No ven a la Iglesia como institución inamovible ni la parroquia como lugar exclusivo del cristiano, sino estas dos como un instrumento para la construcción del Reino de Dios. Y cabe señalar que no se entiende el Reino de Dios como algo metafísico, sino como una promesa y un proyecto de verdad y justicia, de liberación en el mundo actual. Así, un grupo de CEB en Cd. Nezahualcóyotl, en el Estado de México asumía que sus demandas eran “de justicia social, de verdades y no de mentiras, de trabajos bien remunerados, de agua para los pueblos, de luz y de servicios, de que los tribunales y juzgados le hagan justicia al pobre, de vivir más como hermanos”, de tal forma que “en el fondo demandan una transformación de la organización sociopolítica de México, participación en las decisiones que efectivamente les conciernen, y una nueva manera de ser Iglesia en el país” (Concha, 1986:248).

Las CEB también tienen una fuerte presencia en los movimientos populares de las regiones donde trabajan. Aunque si bien pocas veces son organizadoras, siempre son impulsoras de estos: “Las CEB son el trabajo de una Iglesia con mayor perspectiva de consolidación por su composición de

base, por su toma de conciencia y de organización eclesial, al mismo tiempo que por su relación lenta pero segura en el proceso popular” (p. 248). Pero esto no se da de manera uniforme, sino que las CEB se adaptan a las realidades y desafíos propios de la región y de los movimientos en los que participan, pues no tienen ni buscan tener propiamente un programa político. Allí donde hay movimiento popular las CEB apoyan en la medida de lo posible, y donde no lo hay, o éste es escueto, toman un papel de impulsoras y, las menos, organizadoras.

Las CEB no nacen espontáneamente, no es una iluminación por parte de los líderes católicos ni de los teólogos de la liberación. Las CEB y la TdL nacen de la unión de la religiosidad con la vida cotidiana: no reniegan de la tradición cristiana tradicional, sino que hacen su propia lectura, más apegada a la realidad social y a las necesidades de los más desfavorecidos. El propio Tahar Chaouch (2007) nos dice que “la teología de la liberación era la expresión de los nexos construidos entre sectores de la Iglesia católica y de la sociedad civil nacional, los cuales habían reorientado la pastoral en un sentido político” (p.74). Religiosidad y vida cotidiana ya no eran cuestiones que estaban y debían permanecer separadas, sino por el contrario, se veían como dos elementos comunes de una misma vida. Militancia cristiana, cristianismo político; “cierto, la identificación de la teología de la liberación con el movimiento planteado da cuenta de inversiones pastorales y militantes reales sobre el terreno de la acción colectiva” (p.75).

Específicamente en México tienen presencia en la mayoría de los estados, sobre todo en poblaciones pobres. En el estudio que el Instituto Mexicano de Estudios Sociales realizó en 1999, aparece que la mayoría de los integrantes de las CEB viven con menos de dos salarios mínimos (el 58.2% de sus integrantes) (Leñero Otero, 2003:28).

En Baja California actualmente solo existen en Mexicali. Dicha ciudad pertenece a la Región cuatro, que, en teoría, comprende las Diócesis de Mexicali, Hermosillo y Culiacán, y un tiempo la Arquidiócesis de Tijuana. Según un diagnóstico por regiones que se hizo en el año 2010 (Ramírez, 2010, pág. 16), en Mexicali hay aproximadamente siete grupos de Base, con un promedio de 12 integrantes por grupo¹. Mexicali es el bastión de las CEB en el noroeste de México, pues a pesar de que en Sonora encontramos más grupos, son ellas quienes han permanecido y quienes han hecho un esfuerzo por impulsar y articular las CEB en la región, unas veces de manera fructífera y otras

¹ Este promedio incluye a la diócesis de Hermosillo.

sin suerte. Mexicali es el corazón de la región cuatro de las CEB. ¿Qué es lo que le ha dado a las CEB de Mexicali la capacidad organizativa para permanecer e impulsar otros procesos?

1.2. Problematicación

Cuando Ernesto Laclau (2004) señala que la hegemonía es “un campo en el que los ‘elementos’ no han cristalizado en ‘momentos’” y que es por ello que “la hegemonía supone el carácter incompleto y abierto de lo social, que sólo puede constituirse en un campo dominado por prácticas articuladoras” (p. 178) nos abre la posibilidad de una especie de disidencia dentro del campo, en este caso, religioso, pues la hegemonía al no ser totalitaria sino articuladora, tiene la capacidad de encausar todas las ideas y prácticas dentro del campo, pero no necesariamente de uniformarlas.

De esta manera, el catolicismo romano, que es mayormente tradicional y conservador, es quien actualmente tiene la batuta, pero no por ello deja de haber otras formas, como la Renovación Carismática y las Comunidades Eclesiales de Base, por mencionar los grandes polos. La Iglesia romana no es la única, pero es la que ha sabido articular a las diferentes formas de catolicismo en un campo definido.

Entonces, al decir que la Iglesia Católica romana ejerce un poder hegemónico, no se refiere a la uniformidad de la práctica, sino precisamente a que dentro de ella hay una articulación del campo, que sin embargo, tiene el ejercicio de un poder, este sí, hegemónico. La hegemonía no puede ser total pues deja de ser hegemonía. La Iglesia romana, heredó de Cristo solo el nombre, y de Constantino su alianza con el poder. Desde entonces la jerarquía eclesial permaneció del lado de los poderosos (con sus honrosas excepciones), pero junto con ella, a veces más cerca en otras muy alejada, hay un sector de la Iglesia que no se identifica con el poder, sino con “los de abajo”. Es decir, que cuando hablamos de una hegemonía de la religión católica aliada a los poderosos, no tendríamos que incluir a toda la feligresía, ni dar por sentado que toda forma cristiana de religiosidad es automáticamente aliada al poder, sino que existe una parte mayoritaria (gobernante dentro de dicha institución religiosa) que lo es. Sin embargo, eso no excluye la posibilidad de formas diferentes y diferenciadas de cristianismo. Por el contrario, como ya vimos con Laclau, esto es una condición.

Hay un sector del cristianismo que muy a pesar de todo ha resistido a esta hegemonía. Y cuando hablo de resistencia, lo digo en un sentido amplio. En primer lugar, tenemos a los que

efectivamente han decidido no seguir los mandatos de la curia romana y los que han utilizado su fe cristiana como un instrumento de resistencia política. Recordemos que en el nacimiento del cristianismo política y religión era prácticamente la misma cosa, y esto se ha ido borrando con el paso de los años, así que hacer un análisis de la religión separada del poder político es un anacronismo (Eagleton, 2013).

Menciono algunos ejemplos. En su estupendo análisis del cristianismo, *Orígenes y fundamentos del Cristianismo*, Karl Kaustky (1978) cita a Engels donde dice que en efecto el cristianismo en sus primeros siglos de existencia funcionaba en la realidad como un partido revolucionario; negaba que la religión tradicional, el judaísmo, fuera incuestionable, a la vez que ponía al Espíritu Santo (la comunidad de los creyentes) por encima de la palabra de reyes y emperadores. Estas ideas tomaron tanta fuerza que el Emperador Constantino en el siglo IV no tuvo más remedio que aceptarlas e incorporar al cristianismo al imperio. Por otro lado tenemos a Thomas Müntzer, quien en la época de la reforma inicialmente fue partidario de Lutero, pero pronto tuvo muchas polémicas con él. Esencialmente Müntzer opinaba que el Reino de Dios debía organizarse en la tierra, y no era una promesa de “otra vida”, y consecuentemente con eso el mismo Müntzer fundó una organización clandestina llamada Liga de los Elegidos, la que en 1524 se unió a una rebelión campesina en Alemania, que sin embargo fue brutalmente aplastada. Él fue apresado, torturado y asesinado en 1525. Un tercer ejemplo, de una innegable importancia en América Latina, y que son motivo de este trabajo, son las Comunidades Eclesiales de Base, que desde su nacimiento han estado más cercanas al pueblo, a sus luchas y reivindicaciones que al dogma católico, lo que les ha costado el rechazo dentro de la Iglesia institucional. Seguramente los ejemplos son muchos, pero sólo quiero poner en la mesa el hecho de que la Fe hegemónica, en este caso la dirigida desde el Vaticano, siempre ha tenido sus resistencias y estas casi inevitablemente están ligadas a la protesta y rebelión política.

Es decir, las Comunidades Eclesiales de Base no son las primeras en poner las cuestiones social, política y económica (y yo agregaría comunitaria) como ejes centrales de la práctica cristiana, pero sí son la forma moderna y más organizada que este cristianismo adopta.

Hay momentos en los que las CEB se han presentado de esta manera, ya sea abiertamente en las guerrillas centroamericanas, o en las protestas contra las mineras y demás empresas en el sur de México. Tal es el caso de San Cristobal de las Casas, donde en abril de 2017 hubo protestas contra el despojo de agua en la región por parte de la empresa Coca-Cola, en la que participaron las CEB

(Olvera, 2017). También las CEB firmaron una petición por el control de armas² en conjunto con muchas otras organizaciones de México.

Aún con eso, no hay que olvidar que su realidad y su actuar son eminentemente católicos. Es decir que a pesar de que no tienen reparo en ser críticos de la institución católica imperante e incluso de la religiosidad como tal, en la realidad en sus prácticas dependen mucho de la estructura parroquial tradicional así como de los ritos y la liturgia dominante, aunque no sin matices.

Por ello, lo que me interesa estudiar es “la distancia existente entre el ideal radical de transformación social de la teología de la liberación y la realidad a menudo más tradicional de las prácticas religiosas en las comunidades eclesiales de base” (Tahar-Chaouch, 2007, pág. 72). Es decir ¿Cuáles son las prácticas religiosas que las llevan a tener un compromiso sociopolítico? ¿Cómo ellas mismas articulan la tradición con los proyectos de liberación?

La Teología de la Liberación se plantea cuestiones bastante radicales tanto en la interpretación teológica como en la práctica política, pero del planteamiento de la TdL a la realidad de las CEB (que sigue estando, en su mayor parte, dentro de la estructura parroquial tradicional) hay una diferencia sustancial: la pugna que existe entre la necesidad de cambio social y la tradición religiosa.

Por ello, aquí partimos de dos puntos: primero que indudablemente las CEB tiene una participación sociopolítica muy marcada, que no se encuentra en prácticamente ningún otra agrupación católica o religiosa, pero también hay una fuerte participación de ellas en el campo religioso tradicional pero reapropiándose. Lo que interesa aquí, pues, es la relación que hay entre ambos puntos.

1.3. Objetivos

Por un lado, se propone descubrir la relevancia social del objeto de estudio, es decir de las CEB. De hecho sería mejor hablar de su relevancia sociocultural; descubriremos como las CEB se llevan a cabo la participación política desde su misma visión teológica y pastoral, es decir desde el discurso enunciado y desde sus actividades propiamente comunitarias y sociales.

² Carta petición disponible en <https://www.animalpolitico.com/blogueros-blog-invitado/2018/05/23/por-un-control-de-armas/>

Mi propósito es conocer el ser y quehacer de las CEB (su identidad, dirían ellas mismas) en su actuar sociopolítico (Objetivo 1). Para ello, por un lado analizaremos su discurso como tal; lo que los militantes mis entienden que las CEB hacen o deberían hacer, así como el contenido de formación (objetivo 1.1.). Paralelo a eso, analizaremos las prácticas religiosas propiamente (talleres, reuniones, celebraciones, apropiación de la liturgia...) para distinguir los elementos tanto discursivos como prácticos (pragmáticos o programáticos) de su ser cristiano-católico, es decir que queremos descubrir en qué parte de sus prácticas se refleja esta apuesta por lo sociopolítico, esta “Iglesia de los pobres” que proclaman; si las mismas CEB no se consideran un movimiento dentro de la Iglesia sino una manera de ser la Iglesia ¿en qué prácticas se lleva a cabo esta aseveración? ¿Dónde pueden distinguir de los otros movimientos católicos? (Objetivo 1.2.)

Junto a este análisis de las CEB, habrá que hacer un recuento histórico en varios sentidos. De entrada sería una labor imposible escribir una historia exhaustiva de las CEB tan sólo de Mexicali, pero también es imprescindible hacer un recuento histórico, comenzar a escribir una historia de las CEB, aunque sea simplemente “abrir las puertas” a ello. Esto resulta insoslayable por dos motivos: primero, porque no se ha escrito nada sistemático sobre las CEB de Mexicali y un primer intento de este tipo será muy valioso, pues de hecho resulta interesante que los estudios sobre movimientos populares, sociales y políticos de Mexicali prácticamente no encuentran eco en la academia, a pesar no ser pocos ni los movimientos ni los académicos que han estado en ellos. Otro motivo es que, como cualquier cosa, no se pueden entender los movimientos populares en su inmediatez, sino que se tienen que captar en su devenir histórico; las CEB y los movimientos populares de Mexicali tienen una historia y dentro de ella es que deben de estudiarse. (Objetivo 2)

Así, este estudio histórico debe versar en dos sentidos. Primero, el análisis de la participación de las CEB de Mexicali en los movimientos populares de la región; entender la participación cómo ha sido la participación popular de las CEB en la región, tanto en movimientos como en organizaciones (Objetivo 2.1.). Esto ayudará a su vez a entender cuáles son las continuidades y discontinuidades de las CEB actuales con respecto a la de los años 80, así como las vicisitudes propias de la región; es decir que si los movimientos populares en América Latina ya no son los mismos que en los años 70 y 80, las CEB tendrían que haber cambiado también, adaptándose al entorno social. A eso hay que agregar que en el noroeste de México la izquierda en general (y los movimientos populares incluidos) nunca han tenido especial participación en la vida política, comparado con otros países o regiones de México. Por ello, las CEB de Mexicali son fruto de un

devenir histórico, pero sería un error pretender que son un espejo de éste; las CEB misma no son las mismas que hace 30 años, y las CEB de Mexicali particularmente no se pueden extrapolar a otras CEB del país.

Objetivo General:

Analizar la participación de las CEB de Mexicali en los movimientos populares.

1. Comprender el ser y quehacer de las CEB desde su proyección sociopolítica.
 - 1.1. Analizar sus prácticas religiosas y distinguirlas del catolicismo más tradicional.
2. Analizar la historia de las CEB para distinguir sus continuidades y discontinuidades con su identidad actual.
 - 2.1. Describir la participación de las CEB en los movimientos populares de Mexicali, haciendo énfasis en su auge en los años 80.
 - 2.2. Entender las continuidades y discontinuidades que se han dado en las CEB desde aquella época hasta hoy.

1.4. Justificación

Como ya mencionamos, las CEB desde su nacimiento han tenido una “opción preferencial por los pobres”, como ellas mismas suelen decir. Desde un poco antes del Concilio Vaticano II, ya se empezaba a gestar, sobre todo América Latina, una Iglesia popular, más cercana a los pobres. Su compromiso político desde entonces es implícito y explícito. Si bien no asumen abiertamente una apuesta por la revolución o el cambio radical de la sociedad, tampoco es raro encontrar en ellas discursos que apuestan por la transformación de la sociedad, la construcción del Reino de Dios o la liberación de los oprimidos.

Por un lado, las CEB abogan por una “Iglesia pobre y de los pobres”, pues si hasta la fecha persiste la idea del catolicismo como poseedor de riquezas inigualables, en aquellos años la Iglesia ni siquiera se preocupaba en ocultarlo. Asimismo, acusan al clero de estar mucho más cercano a los ricos y poderosos y bastante alejada del pueblo, contrario, dicen, a la doctrina cristiana original.

Por otro lado, en las décadas de más agitación política en América Latina (1960-1990) no dudaron en unirse a cuanto movimiento social y político consideraron pertinente; guerrillas, partidos políticos, sindicatos, ONG’s e incontables movimientos populares muy localizados. Si bien no podemos hablar de una uniformidad en su visión política, tanto en su actuar como en su ideología,

sí podemos decir que fue generalizada la concepción de las CEB acerca de que como cristianos se tenía que intervenir en el mundo para transformarlo, no sólo en el ámbito religioso sino una transformación social total. Las CEB participaron en conjunto con movimientos de muy distintas índoles, pero siempre con la mira a ser y participar en un proyecto liberador.

Es decir, si bien las CEB no tienen un programa político, y difícilmente tienen una ideología política clara, son indudablemente políticas en su participación. Y aunque parezca una ambigüedad, que puede utilizar a modo este discurso político-religioso, tampoco es tan abierto. Puede ser ambiguo y polifacético, pero tiene como eje central la mencionada “opción preferencial por los pobres”. Su actuar a nivel político-social tiene esta visión particular: estar ahí donde está el pobre. Muestra de ello es que en general las CEB aparecen en lugares rurales, y en las periferias de las ciudades, donde hay más desigualdad y desatención.

Esto las va a llevar a estar en incontables procesos populares abiertamente, y en muchos movimientos políticos de una manera más diluida: son incontables las luchas locales en las que las CEB como tal o sus integrantes han participado.

Podemos encontrar abundante material militante; libros de teología (de la liberación), manuales para trabajo y educación popular, talleres de todo tipo (con las temáticas más variadas: sacramentos, mujeres, niños...), exégesis bíblica, etcétera. Todo eso generado por los propios integrantes de las CEB, teólogos y “agentes de pastoral”.

Pero es de extrañar que prácticamente no encontremos literatura académica sobre la participación de las CEB en los movimientos sociales, político y populares. Por ejemplo, en los años 70s y 80s del siglo XX, se generó mucho interés sobre la participación de los cristianos en el efervescente panorama político de la época, y prácticamente no había libro sobre el tema que no mencionara a los cristianos en general y a las CEB en particular. Pero eso se hacía desde un abordaje tangencial y meramente descriptivo, es decir que casi no se realizaban análisis profundos sobre la ideología que adoptaban estos cristianos y se limitaba a hacer mención de su participación. Las CEB aparecen en sentido cuantitativo pero no cualitativo; hay una reivindicación de las CEB como agente político muy real, pero se descuidó el punto de las CEB como lugar de pedagogía y socialización, es decir su papel cultural.

Después de esa época los estudios sobre las CEB fueron cada vez menos. Aunque esto no fue exclusivo de las CEB: con la “llegada de la democracia” a América Latina (la desaparición de la

mayoría de las dictaduras) y la caída de la URSS, en general se perdió el entusiasmo en pensar y construir cosas distintas, hubo una caída (aunque temporal) de la esperanza en un cambio radical de las cosas. Por su parte las CEB, aunque disminuyeron mucho su influencia y participación cuantitativa y cualitativamente (hubo un evidente repliegue), no se puede hablar de una “desaparición”, como sí lo hicieron muchos partidos y movimientos políticos. Las CEB también reconfiguraron su participación social, volcándose a las ONG, a cuestiones como la ecología o los derechos humanos. En las CEB de México estas se hicieron, como ellas mismas dicen, ministeriales: hoy tienen Equipos Nacionales que se encargan casi exclusivamente del tema de Jóvenes, Mujeres, Ecología, Derechos Humanos, Niños y niñas, etcétera, pero es de extrañar que no hay un Equipo dentro de las CEB que trate el tema de la reflexión o la participación política. Las CEB de Mexicali por su parte trabajaron en conjunto con una organización llamada Alianza Cívica, dirigida por Sergio Aguayo, siendo observadores electorales. Esto por poner algunos ejemplos. Pareciera que intencionalmente las CEB se alejaron de tomar posiciones abiertas, como lo habían hecho antes.

De nuevo, de lo que quiero dar cuenta con todo esto, es que en términos generales las CEB no han tenido un análisis apropiado como sujetos de participación política. Cuando digo sujetos, voy más allá de su simple participación y adhesión a los movimientos. Por el contrario, digo sujetos como una parte integrante que a la vez tiene un pensamiento propio, que tienen una lectura política del cristianismo con una doble independencia: independencia, aunque limitada, con respecto a la doctrina cristiana-católica hegemónica, e independencia con respecto a la ideología política revolucionaria tradicional, que relega e incluso desdeña el papel de la religión.

Es innegable, entonces, la participación política de las CEB en la historia contemporánea de América Latina. La historia de los movimientos sociales en general de ésta región está incompleta sin un análisis profundo de la participación de los cristianos. Entonces ¿por qué la academia ha desplazado este tema a algo meramente descriptivo? ¿En realidad está demás hacer un profundo análisis cultural e ideológico de la participación cristiana en movimientos populares? Y cuando digo cultural e ideológico me refiero a algo que vaya más allá de lo cuantitativo-descriptivo, a un análisis cualitativo que dimensione la influencia de esta forma de fe cristiana en tanto cultura política.

En el caso de México, las CEB tienen una presencia mayor en cantidad en el sur del país; Oaxaca, Chiapas, Tabasco y Veracruz y va disminuyendo conforme avanza hacia el norte. Esto tiene algunas

aristas que vale la pena mencionar. La primera es que si hacemos un recuento por estado, ellas tienen presencia en casi todos: exceptuando los partidos políticos que tienen presupuesto asignado para subsistir ¿Qué movimiento social o político se puede encontrar tan extensamente dentro de la república? Lo primero que se puede alegar es el hecho de que las CEB no son un movimiento político como tal, y en número tampoco son comparables como el movimiento católico de Renovación Carismática. Esta reserva se puede conceder parcialmente, pues si bien efectivamente las CEB no son un movimiento político en primera instancia, sí tienen un discurso y una participación abiertamente política, y a la vez generan redes de cooperación en lo político. Por ello no es una cuestión menor que se encuentren en muchísimos rincones del país. Ha esto hay que agregarle el poco eco que encuentran, en comparación con otros grupos católicos, dentro de la jerarquía católica, es decir que lo que ha costado a las CEB constituirse de manera tan amplia se lo deben mucho más a su trabajo “desde abajo”, de liderazgos y bases comprometidas, que al apoyo del clero mexicano.

No existe un estudio sistemático de las CEB en Mexicali y prácticamente no existe un estudio parecido en todo el norte del país. A pesar de la relevancia de las CEB en algunos movimientos sociales importantes en Mexicali, no se ha estudiado con la profundidad debida sino, a lo mucho, de manera tangencial. Como organización han tenido presencia en algunos movimientos sociales y urbano-populares; en la invasión de terrenos en la colonia Robledo, en la presión para el cierre del relleno sanitario o la lucha contra la Química Orgánica en la colonia Satélite, así como en movimientos convocados por otras organizaciones; EZLN, defensa del voto en 2012, recientemente en apoyo a los jornaleros de San Quintín y la lucha por el agua en Mexicali.

Reconstruir la memoria colectiva y sistematizar su pensamiento y práctica ayudaría a comprender mejor la historia de los movimientos sociales en Mexicali y por lo tanto el desarrollo sociocultural y político de esta ciudad. Así como aportar al análisis del fenómeno religioso en su articulación social y política.

Preguntas de investigación

1. ¿Qué relación hay entre las prácticas religiosas de las CEB y su compromiso sociopolítico?
2. ¿Qué elementos de la historia de la participación sociopolítica de las CEB de Mexicali han perdurado a lo largo del tiempo (continuidades), y qué ha cambiado?

En resumen, por un lado hace falta estudiar a la religión desde la cultura y no desde el mero folclor, tradición o ritualización, como habitualmente se ha hecho. Esto pues la religión representa una parte importante de la historia y de la cultura de un pueblo, y esto se acentúa aún más en América Latina donde la participación cristiana en los procesos de liberación y luchas reivindicativas ha sido abundante en la época contemporánea. Por otro lado, hay que agregar que las CEB fueron abandonadas por la academia desde hace un par de décadas, y que las CEB de Mexicali, aún con su presencia en luchas sociales y urbano-populares no se le ha dado su espacio en las investigaciones de la región.

Capítulo 2. ¿Qué son las Comunidades Eclesiales de Base?

En este capítulo se aborda el tema de las CEB, haciendo énfasis en su nacimiento y en su organización, sin olvidar su desarrollo. Sin embargo la perspectiva que aquí no es tanto histórica, sino que se recalcan los aspectos culturales, tanto desde lo religioso como desde su participación social. La tarea aquí más que hacer una descripción histórica es hacer un análisis de las particularidades de las CEB, de ser una iglesia que se ubica en los sectores más populares de la Iglesia, y que hace una lectura sustancialmente distinta al catolicismo tradicional en cuanto a sus tareas en la sociedad.

2.1. Aires nuevos en la Iglesia Católica: Concilio Vaticano II

En Enero de 1959 el papa Juan XXIII convocó a la realización del Concilio Ecuménico Vaticano II, el cual se llevó a cabo entre los años 1962 y 1965. Este evento es fundamental para la historia moderna del catolicismo. Juan XXIII declaró que hacía falta “abrirle puertas y ventanas” a la Iglesia para dejar entrar vientos nuevos. En la convocatoria, el papa Juan XXIII dice que “aunque la Iglesia no tiene una finalidad primordialmente terrena, no puede, sin embargo, desinteresarse, en su caminar, de los problemas relativos a los bienes temporales ni descuidar las dificultades que de éstos surgen” (Juan XXIII, 1965). Es decir, si bien la Iglesia siempre ha estado inmiscuida en los asuntos de la sociedad, ahora, aunque tomando una distancia retórica, se ve como parte de ellos y por lo tanto también tiene que actuar sobre esos problemas. De hecho, antes del Concilio la Iglesia católica se definía como la sociedad perfecta, y en la *Constitución dogmática sobre la Iglesia* señala que ella misma es “santa al mismo tiempo que necesitada de purificación”. La Iglesia conciliar admitía su carácter “terrenal”, si participación en y con el mundo, y por lo tanto admitía que ella misma necesitaba de una constante crítica y mejoramiento.

Esta autocrítica llevó a la Iglesia a dar un paso más adelante, y en vez de ser la sociedad perfecta ahora la Iglesia se concibe a sí misma como “Pueblo de Dios”. Este autodesignarse Pueblo de Dios no es una cuestión secundaria, pues dice que “todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios”, independientemente de su posición o su adscripción religiosa, el llamado es universal, y reconoce que al ser tan amplia hay “Iglesias particulares” así pues “defiende sus legítimas diferencias” y que éstas no perjudican la unidad sino que la favorecen (Juan XXIII, 1965). Y en lo que resta de la *Constitución dogmática sobre la Iglesia*, se hace algunas acotaciones positivas acerca de los cristianos no católicos y de las Iglesias no cristianas; con todos, dice el

Concilio, la Iglesia católica puede tener comunión (aunque aquí hay que decir que omite hablar del ateísmo, es decir, de quienes no creen en dios alguno). Esta idea de Iglesia Pueblo de Dios la retomarán las CEB en todo su discurso.

La Iglesia Católica, de origen romano, entonces, pareciera mostrarse menos arrogante y soberbia y al reconocerse ella misma 1) como parte de los problemas que en la sociedad se presentan, y como tal, responsable de intentar resolverlos; 2) como Pueblo de Dios y no como sociedad perfecta, es decir que *se hace con el pueblo* y no aparte de éste o más arriba que él; y 3) como Universal pero no única, presente en todo el mundo pero no uniformemente, como religión santa pero no como la única religión posible ni deseable. Y a pesar de que en todos los documentos conciliares encontramos una retórica muy cuidada y adornada, proveniente de una tradición más antigua de la Iglesia, ella misma abre la posibilidad a un cambio radical en la práctica religiosa del catolicismo. Estoy seguro que este triple giro que enumeré del Concilio Vaticano II no son los únicos, pero a nivel de prácticas religiosas y en el nacimiento de las CEB son fundamentales.

A pesar de una gran presencia de la Iglesia latinoamericana en el Concilio Vaticano II, dice Adlaí Navarro García, esta tuvo poca influencia teológicamente hablando. Aún con eso, la Iglesia latinoamericana acogió desde sus albores la renovación del catolicismo, y después de la aparición de la encíclica *Populorum Progressio*, obispos de países pobres, encabezados por el brasileño Hélder Camara, publicaron la Carta Pastoral del Tercer Mundo. Dicha carta se aleja mucho de la simple retórica religiosa y asume plenamente la situación de sufrimiento y lucha de los pobres en Latinoamérica al decir que

una fuerza irresistible conduce a esos pueblos pobres hacia la lucha por su liberación de todas las fuerzas que las oprimen [...] Los pueblos del Tercer Mundo forman el proletariado de la humanidad de nuestros días, explotados por los poderosos, amenazados, con su existencia misma por aquellos que, solos, se atribuyen el derecho, puesto que son los más fuertes, de ser los jueces y los policías de los pueblos menos ricos. (citado por Navarro García, 2016:116)

La Iglesia latinoamericana acepta gustosa el cambio al que el Vaticano convoca, y hace énfasis en que tal cambio debe voltear a ver, primero que todo, a esos pueblos pisoteados que luchan por su liberación.

2.1.1. Importancia histórica del Concilio Vaticano II

Al ser el máximo evento de la Iglesia Católica en la época contemporánea, el Concilio Vaticano II repercutió tanto al interior como al exterior del propio catolicismo impactando las estructuras de la sociedad en general. Navarro García añade que

En este documento se hace eco una Iglesia en el mundo, ya no tanto la Iglesia maestra o formadora del mundo, se hace eco una Iglesia preocupada por sus problemas reales y consciente de la necesidad de encarnar el mensaje cristiano en las diversas culturas de la modernidad. (p.119)

Es decir que esta renovación de la Iglesia católica desde su corazón mismo fue efectivamente una gran sacudida, tanto por su renovación ritual y litúrgica e intentando adaptarse al mundo contemporáneo, pero sobre todo por su renovación dogmática, pues se incluía decidida a participar en el mundo.

Como era de esperarse, dentro de la Iglesia, los más conservadores miraban en este “experimento” del papa un peligro que socavaría la tradición y por lo tanto la religión misma. Por otro lado, estaba el ala católica que desde hace tiempo querían un cambio radical en la institución. Fueron ellos quienes se sintieron más fuertes dentro del Concilio, pues por fin un papa se había propuesto un cambio sustancial. Sin embargo, como nos dice Madrigal Terrazas, del Concilio hubo una doble desilusión:

Aunque no impidió la crisis de los años que le siguieron, su inspiración renovadora contribuyó a paliar las consecuencias negativas de la misma, mostrando a la Iglesia un camino futuro en varias direcciones: una nueva visión de Iglesia en torno a la idea de comunión y como signo de salvación para el mundo entero, formulando importantes precisiones sobre el episcopado en la estructura del pueblo de Dios, sobre el ministerio de los presbíteros y su formación, sobre la misión de los laicos, sobre el significado de la vida religiosa, sobre la actividad misionera, sobre la postura de la Iglesia católica ante el movimiento ecuménico y ante las religiones no cristianas desde la libertad religiosa, y sobre la presencia de la Iglesia en el mundo moderno. (Madrigal Terrazas, 2011, p. 60)

Es decir, el Vaticano II no fue ni el gran cambio revolucionario que esperaban unos, ni el acabose del dogma que preveían otros. Aun así, este cambio no fue menor, ni meramente cosmético, sino que evitó una crisis mayor dentro de dicha institución, a la vez que abrió las puertas para una nueva religiosidad. Así, dicho Concilio fue un “acto hermenéutico” de “continuidad y ruptura” (Madrigal Terrazas, 69); un acto fundacional de una nueva era en la Iglesia, que sin embargo no fue la gran revolución católica, sino la continuidad del dogma por un lado, y por otro la apertura al mundo, es decir abrir la Iglesia a las formas sociales del mundo actual y acercarse al mismo.

Aún con lo anterior, sería muy injusto tildar al Concilio Vaticano II como un evento ambiguo, o que sirvió para muy poco. La realidad fue que dicho Concilio abrió la posibilidad y las puertas a una Iglesia nueva, participativa, cercana a los pobres y que tomaba partida contra las injusticias. Una Iglesia más politizada (en el sentido amplio de la palabra), y no con una pretendida neutralidad que terminaba siendo cómplice. Este impulso fue mucho más notable en las regiones pobres del mundo, donde había y sigue habiendo centenares de sacerdotes, religiosas, laicas y laicos que apuestan por una Iglesia pobre y de los pobres.

Cuando se desarrolló prácticamente todo el Concilio Vaticano II fue en los años 60, y recordemos que para entonces Latinoamérica vivía un gran momento político, un torbellino de movimientos populares, revolucionarios y la respectiva reacción de grupos y gobiernos de derecha (siempre respaldados por la inteligencia del gobierno estadounidense). En el plano teológico-pastoral, recordemos que el Vaticano II abrió las puertas a una religión colegial, es decir, que ya no todo cristianismo debía provenir de Roma, como se hacía hasta entonces, sino que las Iglesias locales podían asumir sus propia Fe desde su cultura y tradición, desde sus contextos y sus luchas. La producción de cantos, rezos, talleres, libros y demás que se dio en aquellos tiempos es prácticamente incontable: se hacía visible la intención por hacer un cristianismo ahora sí universal y no sólo europeo. Pero no se limitó a una cuestión litúrgica, de ritos o dogmas, sino que permeó toda la praxis cristiana; abrió paso a una militancia cristiana de izquierda que, como tal, se involucró en los procesos de liberación de América Latina. Esto, de la mano principal pero no únicamente de las Comunidades Eclesiales de Base.

Entonces, la recepción del evento católico por parte de los fieles latinoamericanos fue en ese tenor; la apertura sugerida por el Concilio marcó la pauta de cómo debiera actuar la Iglesia en el mundo para transformarlo. Así, no fueron pocos los creyentes que asumieron su fe desde la lucha política, uniéndose a los más diversos movimientos en prácticamente todos los países. Las Comunidades Eclesiales de Base tomaron tanta importancia dentro de la lucha política como el Partido Comunista, por poner un ejemplo. Como bien señala Morello (2007):

Si bien la influencia eclesial en la vida política y social de los países latinoamericanos no fue nueva, sí lo fue el tinte progresista. La razón está en que el cristianismo latinoamericano, que surgió al calor de los debates en torno al Concilio Vaticano II, no fue *fuga mundi* sino *transformatio mundi*. El catolicismo se transformó en una religión que le pedía a sus seguidores comprometerse con la causa de los pobres a través de una reforma estructural de la sociedad convirtiéndose en una fuerza política progresista. (p. 82)

Cuando Juan XXIII hizo el llamado a este nuevo Concilio, las críticas de los más conservadores fueron en el sentido de que en ese momento no había peligro de alguna escisión, o grandes problemas dogmáticos, y por lo tanto un Concilio era innecesario. Si bien, no debemos atribuir tintes revolucionarios a la intención inicial del papa, pues como ya dijimos, él mismo señaló que era para que entraran “nuevos aires”, sí podemos hablar de que la Iglesia latinoamericana más progresista sí entendió este evento como una oportunidad de remover los cimientos enteros, de abrir paso a una nueva práctica pastoral. De esos están empapadas las Conferencias Episcopales Latinoamericanas (CELAM).

El Concilio Vaticano II fue entonces una fuerza renovadora, directa o indirectamente, siendo ese su propósito o no, logró llenar de esperanzas a muchas católicas y católicos que ya venían asumiendo su fe como un compromiso social y político. Juan XXIII y el Concilio abrieron una puerta donde los católicos cercanos al pueblo no dudaron en entrar. A pesar de la ambivalencia posterior al Vaticano II, no quisiera restarle importancia, ni dejar de recalcar que efectivamente fue una sacudida tremenda en la historia de la Iglesia católica, y quienes más lo hizo suyo fueron las Comunidades Eclesiales de Base.

Las CEB nacen, pues, de este fuego vivificador que el Concilio Vaticano II trajo al mundo católico. Aunque es muy probable que las CEB hayan existido aunque no haya ocurrido este concilio, sin lugar a dudas fue gracias a él que tuvieron un impulso tan grande en la Iglesia católica oficial. Las CEB supieron aprovechar los aires nuevos propuestos por Juan XXIII para llevar a cabo el proyecto de una Iglesia no tan ritual y sí más popular y participativa.

2.2. Las CEB en las CELAM

Después de concluido el Concilio, los obispos se reunieron en la II Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) realizada en Medellín, Colombia en 1968. En ella declaran que “la vivencia de la comunión a que ha sido llamado, debe encontrarla el cristiano en su **comunidad de base**: es decir, una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros” (p. 84). En Medellín ya se reconocían a las CEB, y más que eso, se instaba a la organización eclesial a optar por ellas.

La CELAM de Medellín fue importante no solo en lo conducente a las CEB, pues de ella también derivó un compromiso amplio del clero para con la situación de opresión que vivían la mayoría de los países de América Latina. Entonces

Las repercusiones de la reunión de Medellín fueron inmediatas en todos los episcopados de la región. Los episcopados locales asumieron la línea que ésta propuso a la Iglesia de Latinoamérica, en el que se señala su responsabilidad en la denuncia de las situaciones que atentan contra la dignidad del hombre, a la vez que la orientan para que ella haga un anuncio comprometido de una sociedad nueva. Sólo de 1968 a 1970 fueron emitidos 29 documentos por las diferentes conferencias episcopales [...] Los compromisos concretos en ellos esbozados van todos en la línea de acercarse al mundo de los pobres (obreros y campesinos) y de la solidaridad con ellos en sus problemas, en sus luchas y por la justicia y por el cambio de estructuras. (Navarro García, 2016:144)

Así, los obispos reunidos en Medellín asumieron el compromiso de inclusión en el mundo del que el Concilio Vaticano II fue motor. Regresando a las CEB, en la siguiente CELAM, celebrada en Puebla en 1979 se dijo que

Las Comunidades Eclesiales de base son expresión del amor preferencial de la Iglesia por el pueblo sencillo; en ellas se expresa, valora y purifica su religiosidad y se le da posibilidad concreta de participación en la tarea eclesial y en el compromiso de transformar el mundo. (Documento final de Puebla, 1979:104)

Se admitía a las CEB no solo como forma de organización dentro de la Iglesia Católica, sino como una forma que apuntaba a la transformación social:

Las Comunidades Eclesiales de Base que en 1968 eran apenas una experiencia incipiente, han madurado y se han multiplicado, sobre todo en algunos países, de modo que ahora constituyen motivo de alegría y de esperanza para la Iglesia. En comunión con el Obispo y como lo pedía Medellín, se han convertido en focos de Evangelización y en motores de liberación y desarrollo (p. 39)

Es decir que los obispos latinoamericanos reunidos en Puebla no solo miraban a las CEB como una cuestión católica. Si ya era mucho admitir que la CEB como modelo dentro del catolicismo eran esenciales (“motivo de alegría y de esperanza”), no se detienen ahí, y señalan que las CEB son “motores de liberación y desarrollo”. Sin decirlo abiertamente, se refieren a que ellas son actores políticos, que realmente actúan e inciden en la realidad. ¿Qué significa que los obispos acepten y alienten este actuar político de las CEB? Provisionalmente podemos aventurarnos a dos cosas: 1) Que la actuación de las CEB en los procesos políticos latinoamericanos era real e influyente,

significativa políticamente³, y por lo tanto sería necio negarlo, y 2) Que el actuar político que las CEB reivindicaban desde su fe era correcto, lo cual no significa que fuera perfecto o que absolutamente todos los obispos lo alentaran, sino que admitían que la lectura sociopolítica del cristianismo de dichas comunidades no era inverosímil.

El punto más alto de aceptación de las CEB dentro de la Iglesia se da entre los años que transcurrieron entre las conferencias episcopales de Medellín y Puebla; después fue muy evidente el continuo rechazo institucional.

Llegó al papado de Karol Wojtyla, asumiendo como Juan Pablo II, y con él de un grupo de cardenales y obispos más bien conservadores (entre los que se encontraba Joseph Ratzinger, quien después sería Benedicto XVI), y a eso hay que agregar los relativos fracasos de los movimientos populares en toda Latinoamérica y la instauración de diferentes dictaduras. Todo ello serían factores determinantes para un aparente derrumbamiento ideológico de las CEB, aunque jamás su desaparición.

Ya en la IV CELAM, celebrada en 1992 en Santo Domingo, República Dominicana, se le quitaba ese carácter liberador a las CEB, y sólo se insiste en su “evangelización”. Más que una descripción, daba la impresión de que los obispos llamaban a las CEB a su “acuartelamiento”, a despojarse de su carácter sociopolítico, influidos por la desesperanza que se vivía en el mundo por la caída de la Unión Soviética, dando un panorama de fracaso de los movimientos revolucionarios.

En la CELAM realizada en la ciudad de Aparecida, en Brasil, en el año 2007, las CEB vuelven a aparecer, pero de una manera más escueta, equiparándolo a las “pequeñas comunidades” y a los diferentes movimientos eclesiales, cuando ellas mismas han insistido en el hecho de que no son un movimiento, sino “una forma de ser Iglesia”, es decir una estructura específica dentro del catolicismo. A pensar de minimizar su actuar dentro de la Iglesia, en Aparecida se admite la importancia del actuar sociopolítico de las CEB, que había desaparecido en Santo Domingo.

Lo que sucede en Aparecida es una especie de “amor-odio” hacia las CEB. Por un lado las menosprecian y las equiparan a cualquier movimiento del catolicismo, quitándoles así su apuesta por ser un modelo de *ser* la Iglesia. Por otro lado, vuelven a admitir el carácter sociopolítico de ellas, algo que se había minimizado en Santo Domingo, y que resulta esencial para la vida de las

³ Recordemos que menos de un año después sería asesinado en El Salvador el arzobispo Oscar Arnulfo Romero, cercano a las CEB, por manifestar su apoyo al pueblo durante la guerra civil.

CEB. Pero para rematar, la crítica que en Puebla se hace a las CEB de manera tangencial, aquí se vuelve un punto esencial; después de admitir que muchos miembros han “derramado su sangre” por ser “cristianos comprometidos”, recalca que “que no han faltado miembros de comunidad o comunidades enteras que, atraídas por instituciones puramente laicas o radicalizadas ideológicamente, fueron perdiendo el sentido eclesial”, cosa que, como ya mencioné, retoma del documento de Puebla. El documento de Aparecida, aunque con un tono aparentemente comprensivo, acusa a las CEB de haberse salido del camino de la Iglesia y del cristianismo. Después, el número 179 de Aparecida más bien parece una serie de advertencias; llama a las CEB a mantenerse “en comunión con su obispo”, y a “no alterar el Tesoro precioso de la Tradición y el Magisterio de la Iglesia”. Aunque como en casi todo documento de la Iglesia, hay que leer entre líneas. La redacción del texto señala a las CEB como si ya hicieran estas dos cosas, sin embargo, no es casualidad que sea de las dos cosas que más se les acusa dentro de la Iglesia: desobedecer al obispo y en general a la jerarquía, y romper con el dogma insertando una espiritualidad muy local y elementos de la lucha popular (Documento de aparecida, 2007, p. 45).

Si bien las CEB hoy en día no gozan de mucha aceptación dentro de la Iglesia (especialmente en su jerarquía), ni tampoco están en su época dorada de participación social, no se puede negar su influencia que perdura hasta la actualidad. Pues ellas nacen como una doble respuesta; respuesta a un catolicismo cada vez más alejado de la realidad cotidiana de sus creyentes, más preocupado por la liturgia y el dogma que por atender los problemas y aspiraciones del pueblo creyente, y por otro lado como respuesta a una realidad social aplastante, el imperialismo de la posguerra encabezado por Estados Unidos que buscaba en Latinoamérica hacerse de los recursos naturales y la mano de obra necesaria para su expansión. No es para nada extraño ni mera coincidencia que las CEB se hayan gestado en América Latina.

2.3. Las CEB y la Teología de la Liberación

No es posible hablar de las CEB sin hablar de la Teología de la Liberación (TdL), pues esta es la fundamentación teórica (si se le puede decir de alguna manera) de las Comunidades. La TdL es el esfuerzo de reflexión teórica que hacen algunos teólogos en su mayoría latinoamericanos a partir de los eventos ya mencionados (Concilio Vaticano II y las reuniones del CELAM). Esta teología tiene como bandera la *opción preferencial por los pobres*. Señalan que la buscada salvación cristiana tiene que ser también en los planos económicos, políticos, sociales e ideológicos. Se considera al sacerdote peruano Gustavo Gutiérrez como uno de sus principales fundadores.

La TdL resaltó desde sus inicios por no limitarse a las nociones teológicas, ni siquiera filosóficas, sino que tomó a las ciencias sociales (principalmente el marxismo) como parte integrante de su método. Esto le trajo muchas críticas desde el inicio, principalmente del Vaticano.

Mediáticamente es más común identificar la Teología de la Liberación y no las Comunidades Eclesiales de Base; habrá quienes conozcan la TdL y jamás hayan escuchado nada sobre las CEB. A mi juicio esto se debe a dos razones principales. Primero que el Vaticano, y más concretamente la Congregación para la Doctrina de la Fe, ha polemizado más veces, y de manera abierta, con la teología y los teólogos de esta corriente que con las Comunidades de Base; Jon Sobrino⁴, Leonardo Boff⁵ y Ernesto Cardenal⁶ son ejemplos de enfrentamiento entre la curia tradicional romana y la visión de liberadora latinoamericana. Por ello la TdL ha tenido más reflectores, aunado con que los personajes representativos siempre son líderes comunitarios o de opinión altamente respetados. El segundo motivo es que las CEB regularmente trabajan en barrios marginados, en zonas difíciles del campo o la ciudad. Es por ello que su trabajo es mucho más “humilde”, y pasa desapercibido más fácilmente por la llamada opinión pública.

Aún con eso, no se podría hacer una clara distinción sobre qué fue primero, si las CEB o la TdL; ambas nacen en condiciones de pobreza y marginación, de una necesidad de apertura por parte del catolicismo, de una lectura menos escolástica y más popular del cristianismo; ambas nacen de una apropiación latinoamericana de la Fe católica y en un contexto muy particular de efervescencia política.

⁴ Jon Sobrino es un teólogo de origen español, aunque la mayor parte de su ministerio la ha vivido en El Salvador, siendo profesor de la Universidad de Centro América, asesor de Monseñor Oscar Romero, etcétera. En 2006 la Congregación para la Doctrina de la Fe, institución del Vaticano en ese entonces dirigida por Joseph Ratzinger, le llama la atención por “falsear la figura de Cristo al subrayar en demasía la humanidad de Cristo, ocultando su divinidad (Lugo, 2007)”. La Congregación impuso como sanción la prohibición de enseñar en Instituciones católicas y el retiro del visto bueno eclesial a sus obras.

⁵ Leonardo Boff es un teólogo brasileño, fue fraile franciscano desde 1959 hasta 1992. Actualmente es uno de los teólogos de la liberación más sobresalientes, enfocando su obra a la defensa de la naturaleza y la ecología. En 1985 la Congregación para la Doctrina de la Fe le prohibió actividades editoriales y de enseñanza por un año dentro del catolicismo, esto por el desacuerdo del Vaticano con su obra *Iglesia: Carisma y Poder*, donde según la curia romana se cuestiona la legitimidad del clero católico. En 1992 hay una segunda llamada de atención para Boff pero este renuncia a su ministerio antes de que se le imponga una nueva sanción.

⁶ Ernesto Cardenal es un poeta y sacerdote nicaragüense. En 1954 participa en la resistencia contra el dictador de ese país Anastasio Somoza, y colaboró de cerca con el Frente Sandinista hasta su victoria, siendo nombrado ministro de Cultura cuando el frente llegó al poder. En 1984 fue suspendido como sacerdote por el papa Juan Pablo II, debido a su participación en la teología de la liberación. Hubo rumores de que el papa Francisco levantó esta suspensión, pero fue desmentido por el mismo Cardenal, agregando que tampoco le interesaba que eso ocurriera.

Pero a pesar de ello, las CEB y la TdL no son hermanas gemelas. Las CEB retoman de la TdL la mayor parte de sus bases teóricas, dentro de las cuales destacan la opción preferencial por los pobres. En cambio, los teólogos de esta corriente admiten que su teología es solo “acto segundo”, es decir es una lectura e interpretación a partir de la experiencia del pueblo pobre latinoamericano, y no una línea dictada a las Comunidades.

2.4. Las CEB en México

Las CEB en México, aunque impulsadas por el mismo espíritu renovar de la Iglesia, tuvieron una historia particular. Este país no vivió una situación tan amarga (por lo menos no de carácter nacional) como muchos países latinoamericano, por lo que el posicionamiento del catolicismo clerical no fue tan marcado, como en El Salvador o Chile, por ejemplo. Aunque ha habido grandes figuras como los obispos Monseñor Sergio Méndez Arceo y posteriormente Tatik Samuel Ruiz, sobresalían precisamente por ser un oasis en el desierto. Así, en México la participación institucional de la Iglesia en las Comunidades Eclesiales fue escasa si no es que prácticamente nula (Mackin, 2017). Pero no por ello dejaron de tener una presencia importante en la mayor parte de la república, aunque con bastante énfasis en el sur.

Es difícil saber la fecha exacta del inicio de las CEB en México, pero en censo del año 2000 que hizo el Instituto Mexicano de Estudios Sociales (IMES), coordinado por Luis Leñero Otero (2003)⁷, antes de 1970 ya existían 14 grupos de base en tres diócesis del país. De hecho en el año que transcurre, 2018, las CEB celebraran su XX Encuentro Nacional, que se lleva a cabo cada cuatro años.

Durante los años setenta se formaron más de 200 grupos, y para finales de los ochenta ya eran aproximadamente 1100 grupos de base. Oficialmente se reconoce a Cuernavaca como la primera diócesis que contó con CEB formalmente, esto por la importancia que tuvo el obispo Sergio Méndez Arceo en la región. Así, las CEB tienen una presencia marcada en el centro del país, pero tienen mucho más influencia sociopolítica en el sur. En el norte de México, comparativamente, encontramos una cantidad e influencia mucho menor.

Las CEB en el norte (Baja California, Sonora, Chihuahua, Tamaulipas y Nuevo León) del país apenas representaban el 13% del total del país. En el noroeste en la actualidad prácticamente solo hay CEB en Mexicali y en Hermosillo, pues en Tijuana y Culiacán no han fructificado, en Sonora hay algunos intentos en Caborca y Pitiquito sin lograr arraigarse aún.

⁷ Los siguientes datos sobre las CEB de México se extraen de esta investigación.

El por qué han florecido y permanecido en Mexicali no es poca cosa, siendo evidentes la lejanía geográfica, siendo que tienen poco contacto real con otras CEB, pues si hablamos de Comunidades arraigadas las más cercanas serían Torreón (Saltillo) o Ciudad Guzmán (Jalisco), a 2000 kilómetros de distancia.

2.5. Las CEB en Mexicali

2.5.1. El nacimiento de las CEB en Mexicali

Es difícil fijar un punto de inicio de las Comunidades Eclesiales de Base, pues ellas siempre nacen de manera escueta, a veces escondida o disfrazada, y como ya vimos siempre son grandes esfuerzos de personas comprometidas con este proyecto, pues para consolidar una CEB pasan muchos años. Pero en Mexicali se toma como inicio el año de 1984, pues fue cuando asistieron por primera vez a un Encuentro Nacional de las CEB, que se realizó en Oaxaca.

Cuando comenzaron en las CEB en Mexicali difícilmente se podría decir que tenían Comunidades o grupos bien definidos. Más que eso eran un grupo de gente (laicos, laicas, religiosos y religiosas), que se interesaron por "una nueva forma de ser Iglesia", y que a partir de eso buscaron abrirse y generar espacios de organización y formación desde su perspectiva religiosa, a lo que ellos llaman habitualmente "mística" o "espiritualidad".

Evidentemente, este nacimiento de las CEB de Mexicali no fue aislado, pues como ya vimos en los años 70 y 80 del siglo XX, las CEB tuvieron su punto más alto de influencia social y política en América Latina, y esto a su vez sucedió porque en esas décadas la efervescencia política era muy marcada; las dictaduras en casi toda Latinoamérica, la intervención norteamericana, y a la par del crecimiento de los diferentes movimientos de liberación, partidos socialistas y comunistas, sindicatos, organizaciones estudiantiles, guerrillas, etcétera.

Influenciados por los eventos políticos, y por la cierta apertura de la Iglesia católica, expresada en el Concilio Vaticano II y en la Conferencia Episcopal Latinoamericana realizada en Medellín, muchos católicos se aventuraron a practicar un cristianismo más participativo dentro de la política y la sociedad, y no sólo eso, sino una religión abiertamente del lado de los pobres. Esto no gustó a la gran mayoría de la jerarquía católica, pero también hay que decir que no fueron pocos los sacerdotes y religiosas que aceptaron, promovieron y hasta murieron por esta forma de ser Iglesia.

En ese marco, las CEB llegaron hasta Mexicali, por la iniciativa principalmente del Padre Jesús Muñoz, un sacerdote de Jalisco que llegó a Mexicali por motivos familiares. Fue él quien aprovechó la coyuntura local que había para solicitar al Obispo de entonces, Manuel Pérez-Gil, iniciar el trabajo para crear una parroquia en la colonia Robledo. Esta colonia venía de una importante lucha popular en la que se invadieron tierras y se logró regularizar estos terrenos. La gente de la comunidad recuerda con mucho cariño al Padre Chuy, como la mayoría lo llama, pues incluso antes de haber una parroquia o un lugar para celebrar, él llegaba con una mesa a la esquina de una calle y ahí armaba el altar para comenzar la misa. Así, se podría decir que el nacimiento de la colonia Robledo, su parroquia y las Comunidades Eclesiales de Base están íntimamente ligados. También señalar que la figura del Padre Jesús Muñoz fue esencial tanto para la creación de Comunidades de Base como para la comunidad; fue una persona muy cercana al pueblo, por lo que tanto en la colonia Satélite como en la Robledo, aún hay gente que le guarda mucho cariño, y las CEB de Mexicali en general lo señalan como el fundador de las mismas.

Sin embargo, la creación de las CEB no fue labor solo del Padre Jesús, sino que en un primer momento fue importante el apoyo y trabajo de algunos padres Oblatos⁸ que se encontraban en la Parroquia de Santa Teresita (de la que dependía entonces la colonia Robledo y Satélite), sobre todo los padres Patricio Thompson y Guillermo Anton. También algunos laicos y laicas que creyeron que dar inicio a las CEB era lo mejor, como María Contreras, su hija Belia Molina, la pareja Pedro y Delia en la colonia La Luna, Joaquín Valerio, y algunas religiosas del Buen Pastor, y un poco más adelante Melecio Figueroa (actual animador diocesano), Martha Rodríguez, María Elena Guerrero y Joaquín Valerio.

Como mencioné, inicialmente, alrededor de los años 1980-1984, no eran comunidades formadas, como las hay hoy, sino que eran personas de distintos lugares, colonias y parroquias, que creían en este modelo y a partir de ahí comenzaron el trabajo. Por entonces había algunas luchas populares en Mexicali, sobre todo en las zonas periféricas (que era el caso de dichas colonias); invasión de tierras en las colonias Cuauhtémoc y Solidaridad, y la lucha por que sacaran a la empresa "Química Orgánica" de la carretera San Felipe, pues ya se había instalado la colonia Satélite ahí y los desechos estaban enfermando a la población. Si bien las CEB no participaban como tal en estas

⁸ La Congregación de Misioneros Oblatos de la Beata Virgen María Inmaculada es una congregación religiosa católica fundada por Eugenio de Mazenod en 1816. Se enfocan más misiones en lugares rurales y con jóvenes, y en "misiones difíciles". Es por ello que llegaron a algunas colonias en Mexicali donde la urbanización apenas comenzaba.

luchas, sus miembros lo hacían abiertamente y los sacerdotes y religiosas apoyaban y alentaban su participación.

Así, podemos decir que las CEB de Mexicali nacen por el impulso de la política y las luchas latinoamericanas que se daban por entonces, pero también por una cuestión de luchas locales de reivindicación popular, pues Mexicali, y especialmente dichas colonias, tenían los problemas que tiene cualquier asentamiento humano nuevo, y por el que también normalmente se lucha. Es difícil determinar hasta qué punto las CEB impulsaron que sucedieran estas luchas, y hasta dónde estas luchas hicieron que las CEB tuvieran más impulso. La lectura que aquí hago es que realmente hay una relación dialéctica entre CEB y luchas populares; prácticamente las CEB no pudieron existir sin su participación en los movimientos sociales, populares y políticos, y a la vez las CEB dieron impulso a estos movimientos ya sea con promoción y difusión en sus Comunidades, ayudar en su organización o dar facilidades dentro de su estructura.

Ya a partir aproximadamente de 1984, a la par de la participación en los movimientos urbano-populares, las CEB comenzaron a crear Comunidades en forma en las parroquias y colonias donde tenían presencia; en las colonias Robledo, Satélite, Solidaridad, Carbajal, La Luna... Su principal método es la creación de grupos de reflexión bíblica, comúnmente se les llama "biblia y vida", en los que se utiliza el método Ver-Pensar-Actuar, pues sí bien reflexionan la biblia o alguna lectura católica, siempre tienen presente que eso debe funcionar para salir con un compromiso de actuación en la comunidad, ya sea a nivel personal, comunitario o social (abundaremos en eso más adelante).

Esta labor de crear Comunidades siempre ha sido para ellos ardua, dispar y a cuenta gotas. Si están en una parroquia y tienen el apoyo íntegro del sacerdote, sus grupos de biblia pueden ser varios y numerosos (de 10 a 20 personas), pero si es fuera de la parroquia o el sacerdote no las apoya del todo, pueden ser pocas personas las que participan (3 a 5). Aún con eso, las CEB siempre hacen énfasis en que lo que importa no es el número, sino "la mística". Así, un grupo numeroso puede desaparecer al cabo de poco tiempo, y uno pequeño puede durar muchos años.

2.5.2. Las Etapas de las CEB de Mexicali

La historia de las CEB de Mexicali, desde su nacimiento hasta la actualidad, se puede dividir básicamente en cuatro etapas:

1. Inicio (1980-1984). En esta etapa empiezan los primeros intentos por conformar dentro del catolicismo una agrupación que fuera crítica y a la vez preocupada por las cuestiones sociales y políticas. Algunos sacerdotes y religiosas entusiastas y grupos ya existentes forman la llamada Iglesia Solidaria. Se unen algunos laicos como Belia Molina, Olga Domínguez. El Padre Jesús Muñoz y los padres Oblatos Patricio y Guillermo fueron fundamentales. Las luchas populares que se venían dando en Mexicali fueron leña que avivó a las CEB.
2. Crecimiento y consolidación (1984-1993). El padre Jesús Muñoz es quien propone unirse y trabajar como Comunidades Eclesiales de Base, y asisten a su Encuentro Nacional realizado en Tehuantepec, Oaxaca en 1984. A partir de entonces se asumen como la región 4 de las CEB y organizan sus parroquias como tales. Esto coincide con las luchas populares que se venían dando sobre todo en lo que hoy es la Colonia Robledo, lo que permite el nacimiento de dicha colonia y también de la Parroquia. Es decir, la parroquia de Robledo nace siendo CEB. El trabajo comunitario y la participación en las luchas populares de las CEB ya se distinguían tanto en las colonias como en los movimientos.
3. Arraigo parroquial (1994-2004). En esta etapa en toda América Latina hay un cambio de rumbo de los movimientos sociales, pues desaparece la Unión Soviética pero también la mayoría de las dictaduras. Esto influye en las CEB y por lo tanto en las de Mexicali y su actuar se vuelca más institucional. En esta etapa se empieza a participar en las cuestiones electorales y en la protección y defensa de los Derechos Humanos. En el nivel eclesial los padres Oblatos dejan las Comunidades de Base y de nuevo se queda el padre Jesús como el único impulsor religioso, por lo que las CEB se quedan solamente en la parroquia de Robledo, y algunos integrantes de otras colonias pero a nivel personal.
4. Cambio y salida a la comunidad (2004-2009). Después de casi 20 años, cambian al padre Jesús Muñoz de parroquia, lo cual es un duro golpe para las CEB de Mexicali. No encuentran respaldo ni apoyo en el nuevo sacerdote, por lo que se salen de la estructura parroquial y realizan reuniones en casas. Aquí la proyección hacia afuera (social) es poca, pues la preocupación principal era mantenerse a flote, pero las Comunidades comienzan a trabajar no en la parroquia sino directamente en las colonias, reuniéndose en casas y realizando su formación en los espacios que conseguían.
5. Actualidad (2010-2017). A partir del 2010, y con la experiencia de la etapa pasada, encuentran apoyo en algunos otros sacerdotes, aunque sea mínimo, pero siguen

trabajando mayormente en casas. Aquí hay mucho más participación de jóvenes y adolescentes lo cual aporta más vida y actividad a las CEB. En 2012, por ejemplo, se participa activamente en la lucha contra la imposición del actual presidente Enrique Peña Nieto y más adelante en la defensa de los Jornaleros de San Quintín⁹. Aquí la vida parroquial y comunitaria se combina, aunque no sin dificultades.

2.5.3. Organización de las CEB de Mexicali

Se organizan en grupos de base, o últimamente llamadas Comunidad (casi siempre llamados “biblia y vida” aunque en ocasiones se ponen algún nombre), pues se dice que las CEB son Comunidad de Comunidades. Actualmente hay grupos de base en las colonias Satélite, Robledo, Compuertas y en el ejido Hipólito Rentería. En Satélite se reúne un grupo de biblia y vida. En Robledo hay un grupo y en Compuertas hay dos grupos.

Hay dos grupos de jóvenes que van desde los 15 hasta los 25 años (aunque formalmente no hay una edad para ingresar o hasta la cual permanecer). Actualmente ambos grupos de jóvenes están conformados por jóvenes de principalmente dos colonias: Satélite y Benito Juárez.

Cabe mencionar algunos puntos en común de todos los grupos.

1. Cada grupo de base se reúne por lo menos una vez a la semana, en el día que ellos pacten. Estas reuniones duran en promedio dos horas.
2. Las reuniones se realizan en casas de los integrantes y se van rotando, cada semana deciden en dónde será la siguiente. Muy rara vez se realizan en el templo o las capillas.
3. La gran mayoría de los grupos están compuestos por mujeres, que van desde los 30 hasta los 80 años. Lo mismo con las jóvenes, que van desde los 15 hasta los 25 años.
4. En sus reuniones semanales casi siempre siguen algún manual de temas, aunque con facilidad cambian el tema por alguna otra actividad.

En el caso de los grupos de jóvenes y el grupo de la Satélite, tienen integrantes de diferentes colonias. Aunque en el caso de la satélite sí se reúnen siempre en esa colonia, en los jóvenes se rotan entre las colonias Satélite y Benito Juárez, pues son estas colonias donde viven todos sus

⁹ En el año 2015 hubo un gran levantamiento de jornaleros agrícolas en San Quintín, exigiendo un aumento de salario (de 110 a 300 pesos por jornada), prestaciones (contrato colectivo de trabajo, mejor pago por trabajo realizado), y mejoramiento de las condiciones de trabajo (como detener el trabajo infantil y parar el acoso de las mujeres por parte de los patrones). Aunque hubo acuerdos no fueron los esperados, y logró conformarse el Sindicato Independiente Nacional Democrático de Jornaleros Agrícolas.

integrantes (y cabe mencionar que no son colonias aledañas, por lo que siempre tiene que organizar el transporte y traslado).

La organización de los grupos de Jóvenes es la siguiente: en el supuesto de que cada mes tiene por lo menos 4 sábados (que es el día que se reúnen), cada semana hacen una actividad diferente; Tema, Actividad económica, Película y Repartir el Boletín:

- Tema. Se mira algún tema del manual que estén llevando, pero también los integrantes frecuentemente proponen temas que ellos quisieran abordar, se nombra a uno o dos encargados y se prepara. Estos son muy variados y van desde lo social (participación política, compromiso cristiano, migrantes, etcétera), eclesial (historia de las CEB, vida de Jesús, método de las CEB, Iglesia de los pobres, las mujeres en la biblia), o personal (crecimiento personal, noviazgo, proyecto de vida, etcétera).
- Actividad económica. Hacen una actividad para sacar fondos, ya sea vender comida, rifas, etcétera. Esto pues constantemente tienen viajes ya sea a otras partes de la región (Hermosillo, Caborca...) o a los encuentros y talleres nacionales de CEB que hay anualmente en diferentes partes de la república.
- Película. Ven alguna película o documental, casi siempre de corte social o político. A veces hacen una lista de las películas que quieren ver durante el año, o alguien propone previamente qué película le gustaría mirar y entre todos deciden. Casi siempre llevan cosas para compartir, ven la película y después entre todos participan y hacen reflexiones sobre lo visto.
- Boletín. Tienen un boletín llamado Noti-dejes, el cual se suponen que debe de salir una vez al mes pero realmente sale cada dos o tres meses. El formato es bastante breve, regularmente son solo dos notas, una caricatura o una invitación a algún evento (marcha, manifestación o venta). Cuando sale un número nuevo lo leen y después salen a repartirlo por la colonia. Para ello buscan la manera de financiar la reproducción pues no piden aportación alguna.

Otras reuniones

Aparte de las reuniones semanales de los grupos de base, podemos encontrar otro tipo de reuniones. Las clasificaremos en cuatro: Reuniones de organización, reuniones nacionales, formación y actividades varias. A pesar de que las reuniones semanales son la medida para saber

si efectivamente hay una Comunidad, estas otras reuniones y eventos son muy importantes pues es donde la mayoría de las veces se rebasa la cuestión religiosa-ecclesial, pues incluso en las reuniones propiamente de CEB a nivel nacional pocas veces se ven cuestiones de dogma, para darle prioridad a la intervención en la comunidad y la sociedad.

- Reuniones nacionales.
 - Asamblea Nacional de Animadores. Cada año hay una asamblea nacional donde deben asistir los animadores diocesanos y los animadores regionales de todo el país. El número de participantes es cambiante cada año, pero en promedio deben ser entre 80-100. De Mexicali casi siempre asisten dos, pero no siempre el animador diocesano, pues procuran rotarse, aunque siempre se elige a alguien que tenga trabajo importante en su Comunidad. Ahí se toman decisiones de carácter nacional, se discuten los temas de actualidad tanto eclesiales como sociales y se dan algunas directrices, aunque nunca se imponen actividades, sino que se invita a las diferentes regiones que piensen como se llevarán a cabo.
 - Encuentros Nacionales. Cada cuatro años se realiza un encuentro nacional de todas las CEB de México. Casi siempre en el Sur del país pues son los que tienen la capacidad de albergar a los más de 3000 participantes. Cada región tiene asignado un número de participantes según la cantidad de comunidades que tengan, a la región 4 (que es donde participa Mexicali) casi siempre le tocan entre 30 y 40 participantes, sin incluir los jóvenes.
 - Talleres nacionales por Pastoral. También anualmente se realizan diferentes reuniones nacionales de las pastorales; derechos humanos, niños y adolescentes, mujeres, jóvenes, liturgia, medicina popular. Cada una con dinámica y temática propia (que se deciden en los equipos nacionales). Las CEB de Mexicali han participado en casi todos, pero depende mucho de la disposición de los integrantes y de los recursos con que se cuenten. En el que se participa sin fallo siempre es en los Talleres Nacionales de Jóvenes en CEB, a ellos siempre se mandan 4 o 5 integrantes. También es de recalcar que después quienes fueron se comprometen a replicar lo visto pero ya de manera local (o regional si es posible).
- Reuniones de organización.
 - Formalmente, una vez al mes (aunque hay que decir que no siempre se cumple) hacen algo que las CEB llaman **Reunión general** donde están invitados

absolutamente todos los integrantes de las CEB de Mexicali, aunque realmente no van todos por las distancias y en nivel de compromiso. Esto debido a que cada reunión es en una colonia distinta, se van rotando entre Satélite, Robledo y Compuertas. En esta reunión prácticamente participan las mismas personas siempre, en su mayoría adultos (los jóvenes asisten poco). En estas reuniones casi siempre ven algún tema breve, que prepara la mayoría de las veces el Animador Diocesano¹⁰, después se ven los asuntos urgentes que haya que tratar (si se les pidió algún trabajo a nivel nacional, o si hay que organizar un taller o algún evento, etcétera). Al final la mayoría de las veces se termina con una pequeña convivencia-cena; llevan ensalada o sándwiches, refrescos, café, galletas, etcétera, y la mayoría se queda un momento a convivir y platicar de diversos temas. También, aunque menos frecuentemente, se cita a una reunión del Equipo Misionero¹¹, que son representantes de cada colonia donde hay CEB, cuando hay algún tema importante o urgente que ver.

- También de manera anual hacen una **Reunión de Planeación**, donde se programan todas o la mayoría de las actividades que se harán durante el año pastoral (Agosto-Julio). Esta planeación se hace entre todos los asistentes, y regularmente se divide por pastorales, y aunque varía año con año, las que podemos encontrar regularmente son: derechos humanos, participación ciudadana, ecología, espiritualidad e identidad de CEB. Cada pastoral propone algunas actividades, casi siempre 2 o 3, y al final se hace una calendarización uniando todas las actividades. Cabe destacar que también los jóvenes hacen una planeación anual por su parte, aunque se basan también en la calendarización general.

- Formación (Talleres, retiros, temas)

¹⁰ El Animador o Animadora diocesana es quien se encarga de articular los diferentes grupos de CEB de una misma diócesis (viendo que objetivos y actividades se cumplan lo mejor posible), apoyar en su formación pastoral y funcionar de enlace con otras diócesis de la misma región (una misma región puede comprender muchas diócesis).

¹¹ El Equipo Animador y Misionero es una instancia que se creó en Mexicali para llenar algunos huecos que se encontraba en la organización de las CEB. Este se encarga de evaluar los talleres anteriores y proponer nuevos, así como comentar los problemas u oportunidades que se están presentando en algún grupo de base. Es un grupo de unas ocho personas, conformado por el Animador diocesano y las animadoras de cada grupo de base.

- Dependiendo de la época del año (casi siempre coincidente con las fechas importantes del catolicismo, pero también con otros eventos, como las elecciones) se realizan diferentes eventos que ellos llaman Talleres o Retiros, pero que en general tienen en común que 1) Se ve algún tema más a profundidad (Fe y política, compromiso cristiano, Adviento y solidaridad, etc.), 2) Se invita a todas y todos los integrantes de las CEB en general y deseablemente también a personas externas (para lo cual si es necesario se organiza transporte), 3) Siempre hay una convivencia ya sea antes de comenzar con el tema o después (esto depende del horario en el que se realice), y 4) Su duración es generalmente de 3 o 4 horas.
- Actividades varias.
 - Actividades económicas para juntar fondos, casi siempre venta de comida en la casa de algún integrante de la CEB (se promociona entre los mismos habitantes de la colonia). También hacen los que ellos llaman Tianguis solidarios, donde todos llevan ropa o cosas que ya no usan y lo dan a precios realmente simbólicos (ropa a 5 o 10 pesos).
 - Actividades comunitarias. A veces se reúnen para limpiar alguna parte de la colonia que consideren importante, como el camellón de la colonia Robledo, o en la colonia Satélite adoptaron un espacio y sembraron árboles y plantas, y a veces van a darle mantenimiento.
 - Participación en movimientos sociales y populares. En sus reuniones casi siempre invitan a participar en los distintos movimientos sociales que ellos consideran justos, pero cuando son manifestaciones más sobresaliente se ponen de acuerdo para asistir como CEB (fue el caso de las manifestaciones de principios de 2017). Actualmente están apoyando la construcción de una Ley Popular de Aguas invitando en las colonias donde tienen influencia y presencia.
 - Convivencias. Realizan convivencias de esparcimiento el día de las madres, o con los ancianos de la comunidad. También organizan una vez al año un paseo donde se invitan a todas las CEB y sus familias (el lugar depende de los recursos de los que dispongan)

2.6. El Método de las CEB

Las CEB tienen muy marcado su método: Ver-Pensar-Actuar. Fue retomado principalmente de las ideas propuestas por el pedagogo brasileño Paulo Freire, quien algún tiempo estuvo trabajando de cerca con las Comunidades de Base. Este método está tan enraizado que todas sus reuniones se realizan con él, aunque a veces se enfatiza más un punto que otro los tres están presentes. Este método proviene de una pedagogía popular propuesta en Francia, que después retomaría el pedagogo brasileño Paulo Freire para su método dialógico. Sin embargo la Iglesia latinoamericana le agregó dos: Evaluar y Celebrar. El método consiste en lo siguiente.

- Ver. Se pone en la asamblea alguna realidad concreta de la comunidad o de la sociedad. Esta no tiene que ser la más inmediata, la más urgente, ni la más “sonada”, simplemente que sea un problema o un asunto que les concierna a todos. Pueden ir desde lo personal como la familia, lo político como las elecciones, o lo social con la defensa de los recursos naturales. Realmente el único criterio de elección es que sea un problema de interés común.
- Pensar. Después de que se hace el planteamiento de la situación que se va a reflexionar, se realiza un análisis a partir de lecturas bíblicas o de algún teólogo. En general son análisis apegados a su fe católica y desde la teología de la liberación, pero tampoco están cerrados a hacer otro tipo de análisis que no provengan directamente del cristianismo o la teología de la liberación. También cabe decir que utilizan un método, aunque no sistematizado, de “lectura popular de la biblia” donde no se hace una exégesis o lectura a profundidad del texto, sino que intenta relacionarse eso que se lee con lo que pasa en la actualidad. Además mencionar que de esto no son conscientes todos los integrantes, solo los que llevan más años en las CEB.
- Actuar. A partir de lo que se reflexionó, se tiene que llegar a un compromiso de actuar en la realidad. Dependiendo del tema este compromiso es individual o comunitario, aunque idealmente debe contener ambas partes. Por ejemplo, si se analiza la privatización de los bienes naturales, se puede concluir que es necesario participar en las manifestaciones que se convocan, o hacer periódicos murales en sus comunidades para explicar el tema a las personas, o un taller o foro abierto a la comunidad, etcétera. La cuestión es incidir directamente sobre la realidad en la medida de sus capacidades.
- Evaluar. En teoría después de cada actividad ésta se debe evaluar: ¿qué cosas salieron bien? ¿Qué salió mal? ¿Por qué? ¿Qué se debe mejorar?. Esto no se hace siempre, y casi siempre son los animadores de las comunidades (es decir los y las encargadas de los grupos de base).

- Celebrar. Muchas veces después de las reuniones se hace una pequeña comida-cena, es decir una convivencia. La mayoría de las veces se ponen de acuerdo entre todos y todas y cada quien lleva algo para compartir, así entre todos organiza y se comparte. El celebrar tiene el único motivo de convivir, de ser más cercanos unos con otros en términos menos formales. En las reuniones nacionales esto del celebrar está muy marcado, pues se tiene un día para hacer una fiesta, regularmente intentando incluir a todas las regiones del país en un evento cultural.

Para resumir, las Comunidades Eclesiales de Base nacen en un contexto latinoamericano de lucha contra las dictaduras y contra el despojo y explotación. A una Iglesia católica de América que ya abogaba por un cristianismo que velara por los intereses de los oprimidos, vino a traer impulso el Concilio Vaticano II y las Conferencias Episcopales Latinoamericanas, que si bien posteriormente no se tradujeron en la gran revolución cristiana que se esperaba, sí fue una gran sacudida para el catolicismo, y un motor religioso para las Comunidades Eclesiales de Base. Las CEB de México también son influidas por eso, pero con una jerarquía católica notablemente menos comprometida con los pobres que en otros lugares de América Latina. Y el caso de Mexicali resulta particular pues nunca se ha hecho un estudio de ellas, y en general en el norte de México es poco lo que podemos encontrar.

Capítulo 3. Marco teórico-metodológico

En este capítulo se aborda la cuestión teórica-conceptual y la metodología. En la conceptualización vemos los conceptos de Comunidad, Teología de la Liberación, Hegemonía y Resistencia y Movimientos populares. El hilo conductor de todos los conceptos es la Teología de la Liberación, viendo que cosas nuevas aporta al estudio de la religiosidad en América Latina y de los movimientos sociales y populares. En cuanto a la Comunidad, se aborda no tanto descriptivamente sino desde su importancia cultural y en los procesos de liberación: leer el concepto de Comunidad desde una cuestión activa, de posibilidad de cambio social.

Después vemos la manera en la que construimos la metodología, los métodos e instrumentos que utilizamos para llevar a cabo nuestros objetivos. Y por último se exponen algunas cosas encontradas en el trabajo de campo, que ayudan a dar un panorama ilustrativo.

3.1. Marco teórico-conceptual

3.1.1. Comunidad

El concepto de comunidad si bien no podemos decir que haya sido abandonado por la sociología o por los estudios culturales, tampoco estaría demás señalar que ha sido bastante relegado a una cuestión secundaria, o meramente descriptiva en el mejor de los casos. La Comunidad como concepto tiene un tratamiento comparativo con el concepto de Sociedad; algo más pequeño, particular e íntimo etcétera. Sin embargo, poco se ha hablado de Comunidad como un concepto activo, y no como algo dado meramente descriptivo. Comunidad es un concepto político que desborda la idea misma de política, pues provisionalmente podemos decir que la comunidad es la “política de la vida cotidiana”.

Es decir, que como coinciden muchos autores, en la comunidad es donde se da la vida; la comunidad es donde la vida económica y política se lleva a cabo, donde se vuelve real y concreta. Por lo tanto, sería casi impensable el concepto de sociedad sin una comunidad. Por ello, cuando comento que Comunidad es la política de la vida cotidiana, va más allá de lo que se entiende por política y de lo que se entiende por sociedad. No nos podemos ceñir a entender comunidad como algo cerrado, como algo que se da en algún límite, ni como un ente más pequeño que la sociedad. La comunidad es un espacio de actuación determinado pero no limitado.

Prácticamente no podemos encontrar un concepto perfectamente definido de comunidad como el que estoy describiendo, pero podemos empezar a construirlo desde dos perspectivas cercanas a este trabajo. El primero es la perspectiva liberacionista en los autores latinoamericanos y principalmente en Enrique Dussel. Este autor señala que debemos entender liberación en su origen semita que tiene la raíz de la palabra “salida”, así mismo, está ligado a la *Befreiungpraxis* utilizada por Marx y Horkheimer que se distingue de la emancipación como tal. La praxis de liberación evoca un proceso para llegar a un estado en el que no se estaba antes; una salida, como la raíz de la palabra, y no una simple separación como podría interpretarse la emancipación.

¿Por qué la perspectiva de liberación es importante es el contexto en el que estamos estudiando? Son dos razones principales. La primera es que la historia de América Latina así lo exige. La colonización del continente propició el aplastamiento de la posibilidad tanto de un desarrollo regional propio como la imposición de un estado precolonial. Entonces, la historia de los movimientos sociales y políticos contemporáneos de América Latina se tienen que entender en este contexto: no solo es emanciparse, es decir separarse del colonizador, pues en un aspecto formal esto ocurrió en las guerras de independencia. Los movimientos de liberación buscaron ir más allá: la independencia política no bastó, y se buscó una independencia económica, y con ella la construcción de una historia que no existía previamente. No es espacio aquí para analizar la historia política de la región, pero baste decir que la perspectiva de liberación, la praxis liberadora es un elemento eminentemente latinoamericano y por tanto una herramienta insoslayable de su análisis. En Freire la praxis de liberación se daba en dos dimensiones: por una parte liberaba al oprimido y por otra al opresor. En esa doble dimensión se entendía un proceso real o praxis de liberación.

Otra cosa por la que es importante esta perspectiva son la historia, el ser y quehacer, propiamente de las CEB. Como ya mencionamos, la historia de los movimientos sociales y políticos en América Latina serían incomprensibles sin analizar la participación de los cristianos. Y más allá de eso, la liberación se expresa en las CEB como tal pues ellas viven su propio proceso de liberación. No buscan una emancipación como tal; en ningún lugar de su discurso podríamos encontrar un llamado a la separación con respeto de la Iglesia romana, aunque por momentos su crítica sea la más feroz. Es decir que su lucha es dentro del campo hegemónico (en lo cual abundaremos más adelante), y se pretende una historia cristiana que no ha existido hasta entonces: un cristianismo que regresa a la experiencia de las primeras comunidades incorporando la cultura en la que se

inserta. Lo que hay que decir es que las CEB, dentro del campo en el que se desenvuelven, también tienen una praxis de liberación. Y esto se ve reflejado más sucintamente en la Teología de la Liberación (TdL). Es por ello que rastrearemos el concepto de comunidad propiamente desde la TdL.

3.1.1.1 La Comunidad fuera del determinismo

Como ya mencionamos, la comunidad se analiza mayormente desde una visión dicotómica con la sociedad. A esto tenemos que agregar que la comunidad se ve como algo mecánico, algo que se determina por las relaciones naturales y geográficas dadas. Es decir, se quita al ser humano, a hombres y mujeres, la propia capacidad de hacer consciente y determinar la construcción de la organización social a voluntad. En varias partes, Marx llama la atención acerca de que precisamente algo determinante en las relaciones sociales, que la distingue de los animales por ejemplo, es que el ser humano tiene consciencia y voluntad del mundo en el que vive.

Esto es “lo que evita caer en cualquier determinismo y permite pensar en otro tipo de comunidad posible, es la condición de posibilidad de la transición hacia otra forma de ser del mundo” (Iglesias Vázquez, 2015:115). Para la comprensión del término comunidad habrá que alejarnos de determinismos: sí, el ser humano está influido y hasta cierto punto condicionado por la naturaleza y la geografía, en general por las condiciones materiales en las que vive. Pero esto no quiere decir que haya un determinismo material “mecánico”, y que por lo tanto no tenga participación en la organización social. Esto nos lleva entonces, a que tanto la forma social como la forma comunitaria que hoy vivimos es una de tantas posibles, que puede ser modificada. Las relaciones sociales están condicionadas pero no están determinadas.

Es en Marx donde vemos que la relación sociedad-comunidad no es dicotómica o contrapuesta. La organización comunitaria no va en detrimento de lo social: para esto Marx nos pide que no se vea a la sociedad en abstracto, y se asuma que “el individuo es el ente social”, y que “Solamente dentro de la comunidad [con otros tiene todo] individuo los medios necesarios para desarrollar sus dotes en todos los sentidos; solamente dentro de la comunidad es posible, por tanto, la libertad personal” (citado por Iglesias Vázquez, 2015:115).

Marx defiende que la libertad individual se genera solo en la comunidad, pues en ella puede realizar sus capacidades, cosa que no puede hacer en la bastedad de la sociedad ni en la atomización personalista. Como abundaremos con Dussel, para Marx no tiene sentido la “libertad

individual”, pues no son los individuos los que se unen para lograr una comunidad, sino que el individuo solo se forma realmente dentro de la comunidad. No es el individuo el que crea a la comunidad, sino la comunidad la que genera al individuo.

Así, el discurso sobre la individualidad en la sociedad capitalista actuar es falso, pues ella no crea un individuo libre sino enajenado. La única libertad relativa en la sociedad actual es la libertad de comprar, y solo en la medida en que puedes hacerlo es que eres considerado un miembro de ella.

Mónica Iglesias nos dice que “la sociedad (capitalista) es la forma enajenada de la comunidad real, porque en ella todo está invertido, lo esencial aparece como accesorio, y la creación humana como imposición y opresión de los seres humanos” (2015:117). Los medios en el capitalismo no están al servicio del desarrollo del individuo como tal, sino que están para su comercialización y el acrecentamiento del poder económico. Así, lo esencial aparece como accesorio, al cuestionarse, por ejemplo, los límites del mercado: ¿Debería el agua, la energía, la educación o la salud ser una mercancía? Pero también lo accesorio se presenta como esencial: ¿Se debe trabajar incesantemente para tener cada vez más dinero y por lo tanto acceso a mercancías efímeras? Es por ello que Marx señala que la sociedad capitalista actual al contrario de ayudar a la libertad individual la destruye. Y la salida es la comunidad¹².

3.1.1.2 El concepto de comunidad en Enrique Dussel¹³

Dussel (2014) señala que la “espiral vital originaria” de la sociedad siempre fue la comunidad, que a veces se representaba como clan, familia o de diversas formas; es impensable el desarrollo social, prácticamente de cualquier tipo, sin una figura como la de Comunidad. “Lo común se impone” (p.24) y por lo tanto la metafísica de la individualidad hobbesiana, como él mismo le llama, que permite la competencia es imposible; sin una figura común de lengua, economía, etcétera, la competencia no puede darse.

Aquí hay dos elementos básicos del concepto de comunidad en Dussel. Primero, que “la comunidad es el modo de existencia humana y el punto de partida de la vida económica”, entonces debemos entender que toda formación económica tiene como punto de partida la comunidad, aunque si bien ésta no se muestra homogénea en la historia de la sociedad, o ni

¹² Aunque con una visión más clásica de comunidad, puede consultarse a Agnes Heller (1986).

¹³ Enrique Dussel es un filósofo, historiador y teólogo argentino que dentro de su cuantiosa obra destacan los trabajos sobre filosofía de la liberación, ética y teología. Se adhiere a la teología de la liberación aportando una lectura latinoamericana del marxismo, así como rescatando los conceptos de ética y de comunidad poco abordados desde otras miradas más académicas.

siquiera se da de manera consciente. A esto hay que agregarle que Dussel no limita lo económico a lo puramente material sino “una relación productiva y tecnológica con la realidad objetiva”, pero también “la relación del productor del producto con otro ser humano”. Aquí, siguiendo en gran parte a Marx, el autor señala que entender la economía como la producción material sería incompleto si no tomamos en cuenta la *relación* misma que se genera en la producción. Es por ello que aquí encontramos a la comunidad como fundamental; ya sea como autoconsumo o intercambio, o como procesos mucho más complejos como en el capitalismo, la comunidad es en primera instancia quien permite esta relación económica.

Íntimamente relacionado a lo anterior, tenemos lo segundo que me gustaría recalcar, y es que no existe el individuo simple y llanamente (metafísico le llama Dussel), que critica de Adam Smith y Thomas Hobbes. El individuo que actúa por sí mismo, que tiene autonomía con respecto al sistema social es inconcebible de cualquier manera. El argumento del individuo egoísta que tanto pregona Smith, aunque fuera cierto, sería inconcebible sin una comunidad primaria, como ya mencionamos, pues la tecnología de la que se apropia el individuo y las relaciones sociales de las que son fruto, proviene esencialmente de una comunidad primigenia.

Por lo anterior es que el concepto de Comunidad desde Dussel cobra importancia para el estudio de las CEB. Si bien Dussel no estaba pensando específicamente en una comunidad autodenominada, mucho menos en una comunidad religiosa, las mismas CEB tienen una apuesta abierta por “vivir en comunidad”. Es decir, que dentro de su concepción la vida, y por lo tanto su fe, cobra sentido solamente en la comunidad, y por lo tanto toda su organización es comunitaria. Es decir que desde el punto de vista religioso, para sus integrantes, esta “economía (religiosa)” cobra sentido en la Comunidad de Base.

Esta visión de Comunidad, entonces, es la vida concreta: el elemento esencial para que la vida económica se lleve a cabo. Por ende, no se puede pensar en una vida individual si no se piensa antes en la vida comunitaria, y como tal actúan las CEB; no se puede pensar en una fe individual si no se vive una fe comunitaria. Pero esta noción de fe se trasciende a sí misma, pues cuando las CEB abogan por una fe comunitaria, por una religiosidad “encarnada”, rebasan la religiosidad misma. Aquí es donde cobra mayor fuerza el concepto de comunidad; las CEB comienzan como una comunidad religiosa, pero luchan constantemente por salirse de los límites mismos de la religión.

Es decir que para las CEB no basta con una liturgia diferente, o una interpretación bíblica diferente, sino que esta “forma de creer” debe de llevar a una actuación diferente dentro de la comunidad. De hecho, las CEB a pesar de que se llaman a sí mismas Comunidades, no lo entienden como algo cerrado, sino que buscan tanto crear una comunidad en los lugares donde tienen presencia e influencia (mayor cohesión, resolver problemas en la medida de sus posibilidades), como también ser parte de la misma comunidad y no ser ajenos a las problemáticas y a las situaciones que ahí acontecen. La parroquia, en teoría, pasa a segundo plano.

Las CEB son una comunidad y a la vez participan dentro de la comunidad. Conscientemente intentan romper con la individualidad tanto de la fe como de la vida concreta (cotidiana) y buscan la creación de cada vez más grupos, pero también buscan incidir en la vida política (en sentido amplio). El concepto de Comunidad nos ayuda entonces, a visualizar que la vida comunitaria es esencial para entender la vida concreta, y de la misma forma la religiosidad específicamente de las CEB (aunque no limitada a ellas) no puede entenderse sin su actuar eminentemente comunitario.

En otro ensayo, Dussel (2005) señala que “es en la Comunidad, el pueblo de Dios como totalidad, el que recibe en su ‘tradición’ viviente la palabra de Dios (la Biblia)” (p.339)), de lo cual se concluye; 1) que la Comunidad es la totalidad del cuerpo creyente, 2) y por este motivo solo de la Comunidad es el lugar de donde nace la fe y la práctica (“el lugar de la ortopraxis y la ortodoxia”, en palabras de Dussel). Es decir que solo en la comunidad se puede dar la práctica propiamente religiosa: el dogma y quienes lo profesan tienen su origen en la Comunidad.

3.1.1.3. La comunidad desde la teología de la liberación.

Cuando hablamos de la Comunidad desde la Teología de la Liberación, estamos entendiendo no una visión teológica tradicional, es decir de dogma religioso, sino una lectura desde la teología, que nos abre el panorama al ser y quehacer de las CEB. Es decir que en el plano teórico-discursivo los teólogos aportan una lectura particular que, en cierta medida, escapa a la lectura académica como tal. A esto hay que agregar el hecho de que la Teología de la Liberación es una interpretación *sui generis* dentro de la teología cristiana misma: es la interpretación cristiana de la realidad sufriente del pueblo latinoamericano. El mismo padre de la teología de la liberación, Gustavo Gutiérrez, hace hincapié en el hecho de que esta teología es “acto segundo”, es decir que se tiene que partir de la realidad social del pueblo.

Dentro de las CEB, la justificación teórica más aceptada (aunque no copiada al pie de la letra) es la llamada Teología de la Liberación. En ella, muchos teólogos y sacerdotes se han puesto a hacer una lectura distinta de la teología especialmente desde América Latina. Esto será, en la medida de lo posible, desde la vertiente teórica (lo que dicen los teólogos y demás) como de lo práctico pastoral, es decir, de la literatura militante que ha surgido de los procesos en los que las CEB ha participado.

3.1.1.4. La Comunidad en Juan José Tamayo¹⁴

Construir la comunidad, las formas de comunitarismo, dice Tamayo, es una necesidad frente al sistema actual que cambia las relaciones interpersonales por las relaciones dinerarias (2002: 127).

Tamayo comenta que “El cristianismo se inicia con el movimiento igualitario de seguidores y seguidoras de Jesús, se desarrolla a través de una amplia red de pequeñas comunidades y se propone como alternativa comunitaria de vida frente a las estructuras legalistas del judaísmo” (p.127), señalando esta creación de comunidades como un aporte novedoso y esencial del cristianismo.

La fe personal del cristiano, continua Tamayo, está enraizada en la comunidad, “la intersubjetividad del acto de fe es «la determinación central» del sujeto cristiano” (p. 128), es decir que sin la participación dentro de la comunidad, sin la relación comunitaria de fe de los creyentes no existiría el sujeto cristiano. Para Tamayo, entonces, no puede haber una institución cristiana abocada a ensalzar la fe individual, la salvación personal, y si la hay muy difícilmente puede llamarse cristiana; la fe cristiana tiene que ser interpersonal y esto sólo se puede dar en la comunidad.

Pero este autor tampoco es ciego, y admite que a lo largo de la historia el cristianismo ha devenido en una fe individualista, centrada en la moral y la espiritualidad personal. Sin embargo, dentro del cristianismo también podemos encontrar esfuerzos por potenciar la comunidad como una posible salida a algunos problemas sociales y del individuo:

El tejido comunitario constituye un cauce adecuado para reconstruir las alteridades negadas: mujeres discriminadas, clases expoliadas, etnias y razas sojuzgadas, religiones

¹⁴ Juan José Tamayo es un teólogo de la liberación nacido en España. Su obra comprende más de 60 libros, de los cuales destaca *Hacia la Comunidad*, escrita en seis tomos. Fuerte crítico de Juan Pablo II y Benedicto XVI, por un lado criticando que su postura no es fiel al Concilio Vaticano II y por otro diciendo que ambos pontificados suponen una humillación para la mujer, puesto que no se le reconoce como sujeto de derechos morales.

olvidadas. El cristianismo está contribuyendo hoy a redescubrir la riqueza de las culturas pisoteadas, devolver la dignidad negada a las mujeres oprimidas, reconocer la categoría de sujetos históricos a las clases marginadas, recuperar las señas de identidad a las etnias y razas sojuzgadas. (Tamayo, Sujero, comunidad y utopía, 2002, pág. 128)

Un punto interesante es que Tamayo no se limita al cristianismo y retoma al marxismo. Marx, dice, señalaba que la individualidad dentro del capitalismo tendía a destruirse, pues el individuo solo contaba en cuanto mercancía, pero también la comunidad pues no hay intereses comunes sino contrapuestos: así, un individuo no elige su profesión por su gusto personal sino por la oportunidad de esa profesión dentro del mercado, y los intereses de una minera por los recursos naturales de una región se contraponen a los intereses de la comunidad que vive ahí. Tamayo está de acuerdo con Marx y Engels cuando dicen que solo en la comunidad el individuo puede desarrollarse (pp. 128-129).

Siguiendo a Tamayo, en las CEB la creación de comunidades cristianas es una forma, entonces, de construir y reconstruir una fe cristiana, pues dentro de la burocratización institucional que la Iglesia católica representa el cristianismo primitivo, que era esencialmente comunitario, es relegado y hasta destruido. La creación de comunidades cristianas desde las CEB es también una apuesta por reconstruir esta fe comunitaria olvidada por el Vaticano.

La comunidad desde esta lectura es la que da plenitud al individuo para ejercer su propia subjetividad, pero no de manera ensimismada sino siempre en relación fraterna y sororal con el otro, con el sujeto que es parte de su comunidad, pero también de quien no lo es, en contraposición con la supuesta individualidad del capitalismo, que más bien es una atomización, una separación del individuo con respecto a quienes lo rodean.

En la comunidad no es el simple contacto causal con los otros sujetos, no es una mera relación comercial y mercantil. En el capitalismo actual las relaciones entre individuos se dan casi por mera causalidad; en la escuela, en el trabajo, en la familia. Estas relaciones se imponen al individuo más allá de su propia subjetividad. En la comunidad el sujeto no tiene que abandonar su subjetividad, su individualidad.

Aunque bien no se niega la necesidad de instituciones a gran escala, como lo son la escuela o los centros de trabajo, el problema es que vislumbra Tamayo es que las relaciones comunitarias son cada vez menos, y que incluso se ven mal, ya sea como locuras o como una amenaza al sistema

establecido. En el capitalismo actual se privilegia la competencia, pisotear a los otros con tal de sobresalir, y las relaciones mercantiles.

El autor empuja a la necesidad de recuperar y construir nuevas formas de comunidad, pues solo en ella se puede solventar la disparidad entre individuo y sociedad, es decir entre los problemas morales y espirituales personales y las necesidades e intereses generales, es decir comunes.

En una reflexión muy reciente, Tamayo (2018) señala que una de las tareas del cristianismo “descolonizado” debe ser su desjerarquización, “de-construir el poder religioso absolutista, deslegitimar su supuesto fundamento divino y generar estructuras y prácticas participativas”. Entonces la tarea sigue siendo generar un cristianismo no jerárquico sino participativo, no burocrático sino comunitario.

¿Cómo las CEB procuran hacer estas dos cosas que propone Tamayo? Por un lado, las CEB intentan deconstruir el poder religioso, poniendo en tela de juicio la autoridad última del sacerdote en la cuestión religiosa, eclesial y pastoral, y abogando por un poder pastoral laico. Aunque eso es en teoría, pues también hay que decir que las CEB por lo menos en primera instancia necesitan del impulso de un sacerdote en una parroquia para poder nacer. Son pocas las CEB que nacen fuera de una parroquia. A ello hay que agregar que no son pocos los grupos de CEB que terminan porque el sacerdote cambia de parroquia. Nuestra tarea es ver de qué manera, si es que lo hacen, trastocan esta legitimidad supuestamente divina de la jerarquía católica.

La otra cosa a la que invita Tamayo, es decir generar estructuras y prácticas participativas, se puede ver más fácilmente en las CEB. Desde el momento en que ellas se preocupan por generar grupos fuera del ámbito parroquial e incluso eclesial, están generando estructuras nuevas, aunque queda la duda sobre qué tan participativas son estas nuevas estructuras, o si por el contrario solo son grupos parroquiales pero fuera del templo.

3.1.1.5. Experiencias Comunitarias

Para ejemplificar la cuestión de la comunidad como un paradigma distinto al impuesto por la sociedad capitalista, podemos poner el ejemplo de las comunidades indígenas que han tomado presencia en la política nacional en las últimas décadas. En el año de 1994 con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en Chiapas, se empezó a hablar mucho más de la autonomía indígena. Políticos y juristas no veían con buenos ojos esto, argumentando que había un peligro de separatismo, de “balcanización”. Para Fernando Matamoros el problema de fondo,

para quienes se negaban, era conciliar esta autonomía con el capitalismo globalizado (Matamoros, 2005, pág. 250). El problema no es religioso como muchos lo quisieron hacer pasar, sino político y económico.

Para demostrar que no tienen una intención separatista o secesionista, el EZLN convocó a la creación del Congreso Nacional Indígena, con integrantes de la sociedad civil, y estuvieron “silenciosos” (es decir con poca participación) en las reuniones para lo que después serían los Acuerdos de San Andrés. Para Matamoros

La práctica del EZLN: formas de gobierno, tomas de decisiones, mandar obedeciendo, ha tenido repercusiones directas desfetichizadoras de los mecanismos de dominación parlamentaria. Sin embargo, en este sentido, las experiencias de luchas democráticas de los militantes de los partidos (aun con todos los cambios de camisetas) y sindicatos (muchas veces burocratizados por los dirigentes) abrieron una brecha en la lucha contra el poder unidimensional de la democracia capitalista (Matamoros, 2005, pág. 276).

Así, la experiencia del EZLN y de las comunidades indígenas que acompañan dicho proceso no solo es independencia del gobierno central, sino que aporta nuevas prácticas, discursos y formas organizativas a la golpeada democracia capitalista. Ya no es solo el parlamentarismo europeo sino también la palabra y acción de las comunidades indígenas organizadas de manera autónoma.

3.1.2. Teología de la Liberación

A partir de las ideas centrales de la TdL podemos entender la participación política de las CEB, y en general entender una lectura más política del cristianismo.

Desde la perspectiva de la TdL ¿Cómo se entiende la teología? Dussel (1975) es claro al decir que “teología significa un pensar acerca de Dios, pero un Dios que se revela en la historia” (p. 17): no es un dios metafísico o extraterreno, sino que es Dios que se hace presente en la historia esencialmente a través del pobre. El conocimiento teológico entonces no es tanto conocer a Dios como tal, sino lo que Dios quiere revelarnos. El objetivo de la TdL no es conocer cada vez más a Dios como ente, sino interpretar y actuar cada vez mejor la historia a través de la cual ese Dios se revela. Por ello Dussel señala que “el que no se juega por la liberación de su hermano es ya ateo”: la búsqueda de Dios en la TdL es la búsqueda de la liberación del Otro.

Aquí la teología se presenta no solo como una intelectualización de Dios, sino como una manera de descubrir la presencia de Dios en el mundo para actuar en él. Sí bien la teología no es una guía para acción, pero sí un llamado a ella: no es sólo traer a Dios a la historia, sino que Dios mismo ya

se presenta en ella. Y más que eso, Dussel agrega que no es una historia mecánica, sino una historia de liberación, es decir que buscar a Dios en la historia es buscar la liberación. Sin negar explícitamente las otras formas de teología, este autor señala que buscar a Dios es buscar la liberación del otro, del prójimo, y por lo tanto la única teología posible es la Teología de la Liberación.

Gustavo Gutiérrez define a la teología de la liberación como “reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la Palabra” (Tamayo, 1989, p. 59), es decir una herramienta para entender la realidad del mundo desde una perspectiva cristiana. Dussel es un poco más profundo y académico cuando dice que la TdL es “momento reflexivo de la profecía, que arranca de la realidad humana, social, histórica, para pensar desde un horizonte mundial las relaciones de injusticia que se ejercen desde el centro contra la periferia de los pueblos pobres”. Este autor no vacila en decir que la TdL no solo es una lectura cristiana de la realidad sino que está posicionada desde las injusticias del mundo hacia los pueblos pobres. La TdL es ya desde su método una toma de partido, una postura.

Con base a estos dos puntos, Tamayo nos hace observar que la TdL incorpora el elemento de la praxis histórica no como algo conceptual, sino como una postulación. La TdL no trata de la praxis histórica, sino que se hace desde ella (Tamayo, 1989, p. 60). Este nuevo método teológico es pues, no una simple lectura, sino que es una postura real y concreta de análisis e intervención en el mundo. Es por ello que Juan Luis Segundo señaló que esta teología puede “desafiar” los “mecanismos de opresión”, y Gustavo Gutiérrez hace hincapié en que la TdL es acto segundo, pues sólo se puede hablar de Dios después de practicar la caridad o después de ver y vivir la injusticia. Por ello Tamayo dice que “la teología comienza a ser significativa y relevante cuando parte de una opción asumida en un contexto determinado”. La fuerza de la TdL, no está pues en su análisis, sino en su praxis; las cuestiones analizadas por la teología de la liberación no brotan pues de un interés académico o metafísico, sino de la realidad desde la que se posicionan, y más concretamente en el “del compromiso de los cristianos en el proceso de liberación, de la praxis histórica de los que se confiesan seguidores de Jesús”.

Dicho esto, lo que debe quedar claro es que el lugar desde donde se sitúa la TdL, la praxis histórica a la que se refiere, no es cualquiera sino especialmente la del pobre. Gutiérrez dice que los pobres tienen que “dar cuenta de su esperanza”, pero “desde su propio mundo y sus propios métodos” (p. 61). Los pobres son ahora el sujeto principal en Latinoamérica, pues “luchan organizadamente por salir de tal estado”. Otras teologías ya se habían ocupado de los pobres, pero no desde el

horizonte del pobre; solo en la TdL son el lugar hermenéutico y el sujeto histórico. A todo esto, la TdL le llama la “opción preferencial por los pobres”.

La TdL entiende al pobre como aquellos que son privados “de bienes materiales, sea en referencia a las necesidades biológicas y culturales fundamentales, sea en referencia a lo que es un mínimo aceptable en una determinada sociedad, sea en referencia a otras personas o grupos sociales, que son considerados ricos”. Pero “la pobreza no es un fenómeno individual, sino una situación estructural” producido por el sistema social imperante, y no algo natural (p. 62).

Como es de esperar, esta opción por los pobres y su traducción en una toma de posición frente una asumida situación de injusticia general consecuencias políticas y eclesiales. Genera también una ruptura (a veces clara y a veces ambigua) con la Iglesia que trata al pobre desde el misticismo y que, en teoría, está alejada de la participación política.

Entonces, la TdL como teoría y método usado principalmente por las Comunidades Eclesiales de Base, tiene dos consecuencias. Primero, una religiosidad, es decir unas prácticas religiosas particulares, en las que incluimos la espiritualidad y la fe: que no reniegan de la tradición cristiana básica, pero sí la renuevan y la hacen suya, es decir una religiosidad popular particular. Segundo, y en parte consecuencia de esto, es que la TdL es una lucha por la hegemonía en un doble sentido: en el sentido de que buscan una nueva forma del campo religioso católico como tal, y en una búsqueda de ser articuladas como un aporte particular a la búsqueda de la liberación, es decir de un lugar dentro del campo de la lucha social, económica y cultural (y yo agregaría popular), en donde para nada son los únicos ni pretenden tener la mejor respuesta.

La TdL y las CEB lo que hacen es agregar la dimensión religiosa a las luchas populares, que si bien no buscan insertar su dogma en ellos, sus participantes sí hacen una lectura política de su compromiso cristiano.

3.1.3. Religiosidad popular

Dussel (1975) señala que “la fe es un acto de inteligencia, es un modo de ver; pero sabe que se queda en algo que no puede trascender y se queda allí advirtiendo que hay algo más” (p.15) y de esto podemos desprender dos consecuencias: 1) Al contrario de lo que se piensa habitualmente, la fe no es en primera instancia ausencia de razón, o un acto de ignorancia, sino un modo particular de ver, la inteligencia que intuye que hay algo más que no sabe, lo cual dista mucho de ser falta de

conocimiento, y 2) Por lo tanto la fe no puede explicarse por sí sola, no es un acto que tenga independencia a la existencia material previa, sino que es, en gran parte, consecuencia de ello.

Es por esto que para esta investigación las cuestiones del discurso teológico cristiano (y particularmente de la teología de la liberación) no pasan a segundo plano ni se analizan como mero folclor, sino que inciden en la organización de la fe y por lo tanto en la fe misma de los creyentes. Más aún en las CEB donde se hace una interpretación de la realidad concreta que vive la comunidad, para después hacer una lectura “teológico-pastoral” y finalmente incidir en esa realidad, lo cual se expresa en su método ver-pensar-actuar.

Entonces, la fe siendo una manera particular de “creer” se traduce en una religiosidad (unas prácticas religiosas particulares) y esto a su vez se traduce en un “actuar” en el mundo (una manera de incidir en la realidad a partir de estas creencias y estas prácticas). Como ya dijimos, esto cobra mucho más fuerza en las CEB donde este actuar es parte esencial de su discurso y su manera de vivir la fe. La religiosidad popular aquí asume un punto nodal pues no solo define el tipo de fe y creencias sino que configura la vida misma del creyente a partir de sus propias prácticas y simbolismos, a partir de su praxis histórica, como veremos más adelante.

Por su parte, Elio Masferrer en gran parte asume la definición de Manuel María Marzal cuando dice que

el catolicismo popular puede definirse en general, como la forma en que se expresan religiosamente para dar un sentido trascendente a su vida, las grandes mayorías del pueblo de América Latina, que se definen a sí mismas como católicas, a pesar de su escaso cultivo religioso, que se debe tanto a la falta de una mayor atención de parte de la Iglesia Católica [...] como a que dichas mayorías no buscan mayor atención religiosa y se contentan con ser católicos a su modo (Masferrer, 2013, pág. 27)

Es decir que aquí vamos a entender esta religiosidad popular (lo que Masferrer y Marzal llaman catolicismo popular) como la expresión de un grupo particular de católicos que intentan darle un “sentido trascendente” al dogma habitual. En ese sentido las CEB son un catolicismo popular: hacen una lectura mucho más politizada del dogma, desde la vida de Jesús hasta los ritos católicos expresados en cantos propios, introducción de elementos locales a sus liturgias, etcétera, y que a fin de cuentas se traduce en una forma de vivir particular, o por decirlo en términos de Marzal, dan un sentido trascendente a sus prácticas religiosas para llevarlas a su vida cotidiana.

Esto hay que leerlo junto con la cuestión de la Comunidad de Dussel: el catolicismo como tal es incapaz de abarcar toda su feligresía, así como sería imposible que el dogma se aplicara uniformemente por todos. Así las CEB, al ser una Comunidad, llevan a la realidad la fe cristiana, y al ser un catolicismo popular es que hacen una lectura particular de esta fe.

La cuestión que se plantea aquí es que las CEB a la vez que hacen una lectura particular de la religión católica, mucho más politizada (apegada a la lucha social y popular y a la incidencia comunitaria), también participan de la inclusión dentro de la fe católica como Masferrer (2013) lo plantea: al hacer una lectura particular donde la politización es parte fundamental, las CEB abarcan esa “atención religiosa” que la organización cuasi medieval de la institución católica es incapaz de afrontar. Por ello lo que este trabajo nos atañe es ver cómo se pasa de una visión religiosa particular a una politización; es decir que en las CEB hay cierta acción pedagógica en su discurso y en sus prácticas religiosas que habría que analizar.

Para este análisis de la religiosidad popular en las CEB, nos enfocaremos principalmente (pero no exclusivamente) en dos temas que a mi parecer son centrales: el tema conciliar de “Iglesia, pueblo de Dios” y algo muy presente en el discurso de las CEB que es la “opción preferencial por los pobres”.

El primero es esencial, pues el Concilio Vaticano II por sí mismo marcó un parteaguas en la historia del catolicismo, y dentro muchos cambios notables en el discurso católico cristiano, uno que sobresale para este estudio es el hecho de que la Iglesia misma se asume como pueblo de Dios. La “opción preferencial por los pobres” proviene desde el llamado “pacto de las catacumbas”, donde algunos sacerdotes mayormente latinoamericanos reunidos en el Concilio Vaticano II hicieron un acuerdo en el que prometen estar siempre del lado de los más necesitados, renunciando al poder y a la opulencia. Esto lo retomaron los primeros teólogos de la liberación y después las CEB lo llevaron a la realidad, haciéndolo prácticamente “grito de guerra”. Pero antes de eso debemos de ver cómo la Teología de la Liberación cambió la manera de analizar la religiosidad popular.

3.1.3.1 Religiosidad Popular en la Teología de la Liberación

Como ya mencionamos, la Teología de la Liberación hace énfasis en la praxis de la fe, y no tanto en la versión escolástica de la teología anterior a ella. De la misma manera, la TdL cambia el modo de ver de la Religiosidad Popular. Antes de la TdL la religiosidad popular era vista de dos maneras muy limitadas; por un lado se hacía una lectura doctrinal de ella, como si fuera una versión

localizada de la doctrina “real” de la Iglesia, y por otro lado como que era de pobres e ignorantes. El análisis de la religiosidad popular era ya sea desde el folklor o desde el prejuicio.

Por el contrario, la TdL abre la puerta a que la religiosidad popular sea analizada desde un punto de vista más concreto. En ella, pues, no hay un acto religioso que no sea social, político o económico, o viceversa. José Luis González dice que “ya no puede haber ningún acto religioso que no posea las demás dimensiones de lo humano (social, político, económico, etc.) y no habrá ningún acto político o económico que no esté atravesado por un sentido (positivo o negativo) en orden a la salvación y al Reino de Dios” (González, 1982, p. 5). Lo religioso es político y lo político es religioso.

En este sentido los actos de religiosidad popular son también actos que responden a una realidad concreta, pues como dice González: “Es claro que la Religiosidad Popular cristiana, históricamente hablando, puede ser considerada como la expresión religiosa de la historia del pueblo oprimido y creyente. Quizás podríamos llamarla ‘expresión simbólica de la historia del pueblo desde su experiencia religiosa’” (González, 1982, pág. 6). La religiosidad popular es entonces la representación de la historia desde el pueblo; su carácter simbólico y religioso está impregnado de saberes y sentires del pueblo en una historia de opresión-liberación. Decimos que la religiosidad popular no es simple folclor, pues es una representación simbólica de su propia praxis histórica; en cierto sentido es la memoria colectiva de su propia historia, de la historia popular.

Así, esta nueva lectura de la religiosidad popular más apegada al liberacionismo acepta la validez intrínseca de sus aportes: “el gran aporte del populismo teológico y pastoral, fue una primera afirmación de los valores de la cultura popular en su conjunto y el reconocimiento de que, dicha cultura, tiene consistencia en sí misma y debe ser valorada por sus mismos principios y no apelando a las categorías de la cultura dominante” (p.7). La religiosidad popular tiene consistencia en sí misma, y por lo tanto es un elemento de la cultura que no debe menospreciarse o subordinarse al dogma imperante. Resulta un error ver a la religiosidad popular como una simple folclorización del dogma oficial, o como una parte ínfima de él.

Por ello se debe distinguir entre religión popular (lo que el pueblo practica) y la religiosidad popular, que es lo que el pueblo genera pero en función de su proceso de liberación (p. 8). La religiosidad popular, por ende, debe entenderse desde esta perspectiva de cambio y transformación; de lucha dentro de su historia de opresión y liberación. Para González este es el

elemento principal de una religiosidad popular: estar inscritos en su historia de opresión y en el proceso de liberación. Esta lectura podría resultar demasiado militante, pero sólo hace falta echarle una ojeada a la Biblia para ver que muchos de sus libros hablan de este proceso de liberación frente a un poder opresor.

Por todo lo anterior, al analizar las prácticas religiosas de las Comunidades Eclesiales de Base, de la religiosidad popular que ellas hacen, debemos darnos cuenta que efectivamente entre todas ellas se vislumbra un proceso de liberación, una irrupción, o si se quiere una participación de los cristianos en la historia y en la transformación de la sociedad. Las CEB utilizan cantos, añaden elementos a sus celebraciones, tienen temas de formación siempre con el hilo conductor de la participación en el proceso de liberación. Lo que resta analizar es en qué medida se da esto, y cuál es su participación concreta en esta visión liberacionista, ya sea desde su militancia o desde sus elementos religiosos.

3.1.3.1.1. Iglesia, pueblo de Dios

Antes del Concilio Vaticano II, última gran reunión de la Iglesia católica, la Iglesia misma se definía como la “sociedad perfecta”, y señalaba que solo dentro de ella había salvación. Después del Concilio, se asumen como parte de la sociedad, y que la Iglesia no es perfecta sino Pueblo de Dios. Este es un paso cualitativo gigantesco en el actuar del catolicismo posterior. Si la Iglesia ya no es la sociedad perfecta, entonces no bastaba pertenecer a la religión católica para “ser salvo”, para tener “el cielo ganado”. A esto hay que agregarle que de manera implícita para ser parte de la Iglesia no bastaba con ser meramente feligrés, sino había que pertenecer directamente a la curia romana.

La segunda consecuencia es que se le daba un nivel impersonal a la Fe, pues si hasta entonces la cuestión de creencias y de prácticas religiosas se consideraba algo individual, algo personal, el Concilio Vaticano II, al llamar a la Iglesia como Pueblo de Dios, introduce el hecho de que para ser parte del cristianismo católico hay que ser parte del pueblo. Esto también se presentaba anteriormente, pues si se llamaba “sociedad perfecta”, se sobreentendía una relación entre personas. Lo nuevo es el hecho de que al cambiar la palabra Sociedad por Pueblo se infieren dos cosas; 1) que esta relación religiosa entre individuos es de mucha más cercanía, menos impersonal que llamarlo simplemente “sociedad”, y 2) la acepción “pueblo” denota falta de jerarquía, y más que eso, no deja espacio para una élite sobre otra, es decir que cuando decimos pueblo no

pensamos en el Sacerdote, en el político o en el empresario, sino en el campesino, la ama de casa, en los niños y niñas, etcétera.

3.1.3.1.2. Iglesia pueblo de Dios en el Concilio Vaticano II

Con anterioridad vimos la importancia del Concilio Vaticano II para el nacimiento de las CEB, pero ahora nos adentraremos un poco más al análisis, partiendo de sus documentos.

En la convocatoria, el papa Juan XXIII dice que “aunque la Iglesia no tiene una finalidad primordialmente terrena, no puede, sin embargo, desinteresarse, en su caminar, de los problemas relativos a los bienes temporales ni descuidar las dificultades que de éstos surgen” [13]. Es decir, si bien la Iglesia siempre ha estado inmiscuida en los asuntos de la sociedad, ahora, aunque tomando una distancia retórica, se ve como parte de ellos. Antes del Concilio la Iglesia católica se definía como la sociedad perfecta, y en la Constitución dogmática sobre la Iglesia señala que ella misma es “santa al mismo tiempo que necesitada de purificación”; en su actuar es santa, pero no es para nada perfecta. Implícitamente, la Iglesia se incluye dentro de cualquier institución “mundana”, en la que no tiene asegurada la salvación: es santa en cuanto que asume el ministerio de Cristo, pero ella también necesita de purificación, pues es imperfecta y comete errores. Ya no es Sociedad, sino Pueblo; ya no es perfecta sino es “necesitada de purificación”.

De hecho, un poco más adelante se define como Pueblo de Dios, en la *Constitución dogmática sobre la Iglesia*. Este autodesignarse Pueblo de Dios, no es una cuestión secundaria, pues dice que “todos los hombres son llamados a formar parte del Pueblo de Dios”, y reconoce que al ser tan amplia hay “Iglesias particulares” así pues “defiende sus legítimas diferencias” y que éstas no solo no perjudican la unidad sino que la favorecen (Vaticano II, 1965).

A su vez, el Catecismo de la Iglesia Católica enlista las características de lo que llama Pueblo de Dios, de los cuales habrá que resaltar dos. Lo primero es que señala que “Dios no pertenece en propiedad a ningún pueblo. Pero Él ha adquirido para sí un pueblo de aquellos que antes no eran un pueblo: ‘una raza elegida, un sacerdocio real, una nación santa’” (Juan XXII, Vaticano II, 1965), y aquí resulta curioso el énfasis en que es un pueblo compuesto por quienes “antes no eran un pueblo”; es decir, los que de alguna manera eran excluidos antes, aunque no resulta claro de qué. También dice que “Su misión es ser la sal de la tierra y la luz del mundo (cf. Mt 5, 13-16). ‘Es un germen muy seguro de unidad, de esperanza y de salvación para todo el género humano’”, resaltando aquí la cuestión de que el motivo de ser Pueblo de Dios no es solo ser una comunidad

de creyentes, no es simplemente “tener fe”, alabar a Dios, etcétera, sino de ser partícipes en ministerio de esperanza y salvación de este “nuevo pueblo”. Iría más allá de los límites de este trabajo hacer una hermenéutica de lo que significa ser “sal de la tierra y luz del mundo”, pero evidentemente se trata de actuar en el mundo, de vivir en el mundo e incidir sobre él: pertenecer al Pueblo de Dios no es el propósito de la fe, sino el instrumento para ser esta “sal y luz”.

Entonces ahora el propósito implícito de la Iglesia conciliar no es el de incluir a todos en la fe católica cristiana sino que los cristianos deben actuar en el mundo e intentar ser “sal de la tierra y luz del mundo”, y esta actuación debe ser no de manera individual sino “haciéndose pueblo”, es decir conformar una comunidad de creyentes pero no para seguir el dogma sino para participar en la realidad que les rodea. En las CEB, como ya mencionamos, esto se expresa más sucintamente: buscan siempre estar insertos en la comunidad en la que tienen presencia.

3.1.3.1.3. Pueblo de Dios, religiosidad popular y liberación

Dice Paul Buchet que:

Por más que el último Concilio dedicó un capítulo para desarrollar la idea de la Iglesia como “Pueblo de Dios”, en los capítulos siguientes volvió a insistir profusamente en su estructura jerárquica. El retroceso de la Iglesia institucional en las décadas siguientes aumentó la ambigüedad para poder calificar a la Iglesia que conocemos como “Pueblo de Dios”. Sigue una demanda cristiana de ser pueblo (Buchet, 2018).

Es decir que si bien fue un avance de la Iglesia conciliar nombrarse a sí misma como pueblo de Dios, esto a fin de cuentas resultó ambiguo. El catolicismo jerárquico romano no es entonces la institución democrática o popular que se esperaba después del Concilio, pues como dice Buchet, tendrían que ser los pobres y oprimidos los “invitados especiales”, cosa que evidentemente no sucede. La Iglesia sigue siendo piramidal, en la que se utiliza al religiés como servidor de la jerarquía y no viceversa.

Incluso el mismo autor critica que la religiosidad popular, las prácticas religiosas localizadas, haya sido utilizada con fines mercantiles por parte de los sacerdotes:

Existe un clero que se aprovechó de esto para promover el culto a los santos y lograr mantener una clientela religiosa sumisa. Esta penando todavía la antigua distinción entre la “aristocracia”, la “Iglesia clerical” y el “populacho”. Las expresiones de “feligresía”, del “rebaño”, de los “parroquianos, los devot(o)as, de los “laicos no consagrados” desmoviliza a los cristianos conscientes de su condición igualitaria de hijos de Dios, los margina de la institución que sienten como pasada de moda (Buchet, 2018)

La utilización del término de Iglesia como Pueblo de Dios, y su traducción en una religiosidad popular “aceptable”, es pues una artimaña para mantener alejados a los creyentes cristianos de base de su participación dentro de dicha institución. Si bien no era la intención del Concilio Vaticano II, la Iglesia jerárquica posterior utilizó esta colegialidad asumida por él como una puerta para folclorizar, “popularizar”, la liturgia y hacerla más accesible a las comunidades aún con una tradición indígena arraigada. La colegialidad y la religiosidad popular fueron utilizadas de nuevo de manera clientelar y mercantil.

3.1.3.1.4. Pueblo de Dios como proyecto histórico

Entonces, podemos entender incluso que la designación Pueblo de Dios rebasa los límites del mismo Concilio Vaticano II, y en cierto sentido los límites de la religión. Todo esto en manos de las CEB. Como reflexión por el 14to Intereclesial de las CEB de Brasil, el padre Cesar Braga de Paula dijo que las CEB son “expresión de una Iglesia que nace del Pueblo de Dios”, pero a la vez es “una Iglesia en salida, pobre para los pobres” (Braga de Paula, 2018). Se entiende entonces que las CEB no son Pueblo de Dios a partir de su pertenencia a la Iglesia, sino por el contrario son *Iglesia, Pueblo de Dios* por su salida en búsqueda del pobre, de hacerse pobre junto con él.

El pobre, entonces, no se vuelve salvo al hacerse Iglesia, sino que la Iglesia encuentra su salvación haciéndose pobre. Monseñor Oscar Romero ya señalaba esto cuando en una de sus homilías (11 de noviembre de 1977) señaló que “la misión de la Iglesia es identificarse con los pobres, así la Iglesia encuentra su salvación”. Para las CEB no es el pobre quien tiene que ir a la Iglesia, sino la Iglesia hacerse pobre.

Pero la cuestión no es tan sencilla, sino que el pobre como tal tiene que hacerse *la Iglesia*, es decir transformar su propia condición de excluido en una posibilidad y un proyecto de liberación. Que la Iglesia se haga pobre para que el Pobre se haga Iglesia tiene implicaciones comunitarias; la Iglesia mientras permanezca lejos de la realidad del pobre será una institución estéril, pero el pobre también se tiene que involucrar en el proyecto de liberación, en la Iglesia Pueblo de Dios.

Pero esta Iglesia Pueblo de Dios ya no es la institución burocrática, sino las formas que el contexto histórico del mismo pueblo determine. Así, la Iglesia está presente en los movimientos de liberación de Centroamérica, en las comunidades zapatistas de Chiapas, o en las organizaciones urbano-populares de Mexicali. La Iglesia ya no es el rito ni la liturgia que tiene que seguir el pueblo, sino que aquello por lo que lucha el pueblo se hace rito y liturgia.

Hay que recalcar que, esencialmente, la Iglesia como Pueblo de Dios es un proyecto de liberación. Entendiendo que es un proyecto no personal sino comunitario: un proyecto basado en la historia y el contexto del pueblo que lo asume, y no impuesto en abstracto o desde la explotación de personas o recursos. Es un proyecto comunitario porque es para el bien común, y no de individuos o grupos particulares, y es de liberación porque no se sujeta a intereses económicos o culturales sino que por el contrario busca la mayor libertad para la comunidad y la persona humana.

Las CEB hacen suya este ser Iglesia como Pueblo de Dios, apoyando e impulsado todos los aspectos de un proyecto liberador: economía solidaria, política, ecología, mujeres, etcétera. Las CEB hacen suyos los clamores y gritos del pueblo, pero también las esperanzas y alegrías. No es casualidad que las CEB estén mayormente presentes con los pobres y excluidos, es que asumen que su proyecto es “hacerse pobres con el pobre”.

Así, las CEB se distancian del asistencialismo y de la “iluminación”. Las CEB reniegan de las posiciones paternalistas de algunos grupos católicos, que se dedican a dar apoyo asistencial, pues para ellas eso solo alivia momentáneamente las necesidades. Pero también se alejan del papel de iluminados: no pretenden tener toda la razón, para acercarse al pueblo e “iluminarlos” con su verdad.

El proyecto de las CEB no es solo atraer personas a sus grupos. Si bien una de sus principales tareas es precisamente organizar estos grupos, no es de una manera clientelar, sino siempre respondiendo a las realidades y necesidades de la comunidad en la que se insertan.

3.1.3.2. Opción preferencial por los pobres

Entonces, cuando la Iglesia se llama a sí misma Pueblo de Dios, no es una cuestión menor, sino tiene implicaciones discursivas e incluso políticas. Ello lo han adoptado más clara y abiertamente las CEB.

Las CEB han tomado casi como lema la “opción preferencial por los pobres”; este dicho proviene de los primeros pasos de la teología de la liberación, pero ningún grupo lo ha retomado tanto como las CEB, y la tesis básica es la siguiente: en la realidad latinoamericana hay opresores y oprimidos, donde en la mayoría de las ocasiones estos últimos son el pueblo pobre. Con ello, todos los que se digan cristianos deben de tomar partido por los oprimidos, por los pobres. Aún con eso, no se excluye a ningún otro grupo o personas en lo individual, de ahí el hecho de que sea “preferencial”: el actuar del cristiano en la historia de liberación debe optar, debe fijarse primero

que nada en la realidad y en las necesidades (en las luchas y en la espiritualidad y fe) del pueblo pobre, de los más sufrientes. A partir de ahí está organizado todo su ser y quehacer. Jon Sobrino dice que

La opción por los pobres significa una importante novedad en la determinación de la misión de la Iglesia; su novedad e importancia, sin embargo, van más allá de lo misionero-pastoral. La determinación del destinatario preferencial de la misión de la Iglesia desencadena una lógica y un dinamismo que lo permea todo, de modo que la opción por los pobres no se reduce a determinar el destinatario de la misión, sino que configura todo el hacer y ser de la Iglesia, su fe, esperanza y caridad; se presenta incluso como una forma de vivir y actuar en este mundo y de ser simplemente un ser humano. (Sobrino, 2017)

La importancia, entonces, no es solo en el discurso teológico sino en toda la configuración del actuar de la Iglesia; su forma de vivir en cuanto tal. Aquí hay que aclarar que Sobrino está entendiendo Iglesia no como la parte institucional, sino como la totalidad de la estructura en cuanto a laicos y jerarcas, en tanto fe y acción. Es decir que al asumir la opción por los pobres no es solo el término sino una forma de organización particular en la que el centro son los pobres: ser pobre con el pobre, dicen en las CEB.

Es por ello que resulta importante el concepto más allá del mero discurso, las CEB asumen esta opción por los pobres como algo programático. En su discurso efectivamente están preocupados porque esto sea central. Como bien señala Sobrino, las CEB asumen la opción preferencial por los pobres no como una simple lectura teológica (en el sentido clásico de la palabra), sino como una guía, como una “forma de vivir”. De ahí que su Fe esté íntimamente ligada con su participación social.

Sin embargo, también habrá que revisar si esta opción por los pobres no es meramente discursiva, es decir que si no se da solamente en las palabras y en su acción termina por borrarse esta cuestión. También hay que ver si no se transforma, de nuevo, en asistencialismo, en la ayuda material inmediata del pobre como una manera de paliar sus necesidades.

3.1.4. Movimientos populares

3.1.4.1. Teología de la liberación y movimientos sociales

Desde su nacimiento la Teología de la Liberación (TdL) ha estado ligada a los movimientos sociales y populares, como dice Robert Mackin (2017), ésta ha servido de inspiración por más de dos décadas en América Latina y más allá. Es decir que no podemos estudiar simplemente la TdL, sería incompleto hacerlo sin su conexión con los movimientos sociales. Pero en gran parte también

sería incompleto estudiar los movimientos sociales en América Latina si no tomamos en cuenta el aporte de la TdL y de los cristianos en general. Por ello es de vital importancia analizar el papel que tuvo ésta en cuanto que propuesta teórica vinculada al cambio social.

El llamado padre de la TdL, Gustavo Gutiérrez, “enfaticaba la praxis, definida como vivir activamente la propia fe”: para él, las cuestiones de fe no eran simplemente “creencias”, “ideas”, sino que estas debían participar activamente. La fe debe ser praxis. Ese era el punto de partida para este teólogo: entender que las cuestiones de fe también son cuestiones de vida y praxis, y no sólo enunciación de dogmas. Incluso desde el nivel individual, la TdL cambia radicalmente la fe de los cristianos, invitándolos a tener una fe activa (Mackin, 2017:184).

También sostuvo que “la Iglesia no puede ser neutral”. El teólogo peruano se atreve a radicalizar lo ya dicho por el Concilio Vaticano II donde la Iglesia se asumía como parte del mundo y por lo tanto parte de los problemas y su solución. Va un paso más allá y señala que la Iglesia como institución no puede quedarse de brazos cruzados, pero tampoco puede hacerla siempre de conciliador o posicionarse “por fuera” de los problemas. Es decir, no debe permanecer neutral: tiene que asumir una posición ante los problemas, tiene que colocarse de lado de la solución del problema, y para la TdL este lugar siempre es con el pobre.

Gustavo Gutiérrez no era ingenuo y no hablaba de la Iglesia tanto como la institución romana clerical, lo hacía más bien como la unidad de los creyentes. Es decir, que los cristianos como Iglesia-comunidad, debían participar activamente no sólo en el nivel individual, sino organizado.

Entonces, la TdL desde sus cimientos aboga por una fe activa y radical, en el sentido de ir a la raíz de los problemas y tratarlos. Esto las llevó a unirse a los más diversos movimientos sociales que por toda Latinoamérica se levantaban, pues recordemos que los 60, 70 y hasta los 80 del siglo pasado fueron décadas muy álgidas en las luchas políticas. Y como es de imaginarse las acusaciones contra la TdL no se hicieron esperar.

Los gobiernos tiránicos acusaban a los sacerdotes de esta corriente de ser agitadores, de ser comunistas disfrazados de cristianos, etcétera. Quizás el ejemplo más trágico de la persecución a la TdL fue la matanza de la Universidad Centroamericana, en la que fueron asesinados seis sacerdotes jesuitas que también eran catedráticos y funcionarios de la Universidad, incluyendo al entonces rector Ignacio Ellacuría y al vicerrector Ignacio Martín-Baró. Desde tiempo atrás se venía amenazando a dicha institución, acusándola de guerrillera y terrorista, de querer imponer el

marxismo-leninismo. A este evento hay que agregarle el asesinato de Monseñor Oscar Romero también en El Salvador a manos de un subsargento de la entonces Guardia Nacional por órdenes del mayor Roberto d'Aubuisson.

Pero también encontró una gran oposición dentro de la curia romana. El entonces encargado de la Congregación para la doctrina de la Fe, Joseph Ratzinger, que sería posteriormente el papa Benedicto XVI realizó una dura crítica a la TdL, dijo que ésta “redujo la fe a la política; adoptó acríticamente el marxismo; y atacó a la autoridad de la Iglesia”. Estas tres cosas eran lo que molestaban al cardenal; que la fe por la que abogaba la TdL era mucho más cercana a los problemas sociales que a los ritos dogmáticos; que utilizaran el marxismo para sus análisis de la realidad; y que cuestionaran fuertemente a la jerarquía católica. En esto último hasta se llegó a silenciar, es decir negársele la facultad de enseñar en cualquier institución católica en un par de ocasiones a Leonardo Boff, por su libro *Iglesia: carisma y poder*, orillándolo a renunciar a su ministerio (Floristan & Gimbernát, 1985). También fue emblemático el silenciamiento de Jon Sobrino, a quien cité más arriba, so pretexto de que exageraba el lado humano de Jesús, despreciando su divinidad (de Benito, 2007).

Pero regresando a su influencia propiamente en las cuestiones políticas, podemos decir que ésta dependía de varios factores. Uno de ellos es el eco que encontraba la TdL en los diferentes países. En El Salvador, por ejemplo, el arzobispo Monseñor Oscar Romero, si bien no era abiertamente un teólogo de la liberación, apoyó al pueblo, a los grupos organizados de base (sindicatos, asociaciones, luchas populares) ante el gobierno durante la guerra civil. Por ello, los cristianos de El Salvador tuvieron una influencia muy importante y notable dentro de estas agrupaciones.

El caso de México fue muy diferente, pues si bien encontrábamos obispos influyentes en estos movimientos incluso a nivel latinoamericano, como es el caso de Sergio Méndez Arceo, y posteriormente Samuel Ruiz, e incluso podemos mencionar actualmente a Raúl Vera, obispo de Saltillo, como dice Mackin “En México, la Iglesia adoptó oficialmente una postura independiente vis a vis el Estado, aunque los líderes de la Iglesia constantemente marginaron a los progresistas y defendieron la represión estatal” (p.186). Es decir, que formalmente la Iglesia católica en México asumía un papel conciliador, pero en la realidad solapaba y hasta respaldaba la represión gubernamental hacia los movimientos políticos disidentes.

Esta importancia de la TdL como parte importante de la ideología cristiana vinculada a la lucha social tiene varias aristas. Mackin señala que una de las causas fue “la presión de los grupos de marginados y explotados que se organizan para protestar contra la pobreza y el deterioro de la Iglesia Católica” y agrega que “muchos estudiosos de la movilización masiva consideraron a las CEB como una fuerza revolucionaria en la Iglesia y la sociedad latinoamericanos” (2017: 187). Es decir que muchos marginados que ya eran cristianos vieron en la TdL un impulso para seguir con su movilización. La TdL no fue fundadora de los movimientos sociales y políticos de América Latina pero sí fue una herramienta de los cristianos para insertarse cada vez más en ellos, sin embargo esto no minimiza su papel, llegando a percibirse como una “fuerza revolucionaria” tanto dentro de la Iglesia como en las luchas latinoamericanas en general. Así, el mismo autor sugiere que “la teología de la liberación refleja el crecimiento de un movimiento radical que brota de las masas católicas” (p. 193).

Pero como señala el mismo autor, no hay que darse un peso sobreestimado a la TdL y sus militantes, pues “la mayoría de los liberacionistas no han sido ni son revolucionarios, y en su lugar eligieron participar en movimientos no violentos y de base amplia”. Pero a pesar de la reserva de Mackin, este “no ser revolucionario” permitió a la TdL (y hay que incluir a las CEB) un espectro de participación política mucho más extensa, ganando espacio en diversos movimientos y por lo tanto influyendo en diferentes esferas, con una “base amplia”.

Con todo esto, la TdL ya no es lo que era antes. No podemos decir que los teólogos de la liberación tengan la misma influencia dentro de los movimientos, ni que la TdL sea igual de relevante para la protesta política. Pero ¿por qué? Mackin nos dice que “una vez que se restableció la democracia en América Latina, muchos activistas optaron por canalizar sus esfuerzos hacia los partidos políticos tradicionales” (p. 194). Cuando desaparecieron formalmente las dictaduras y procesos autoritarios en América Latina, es decir con la “llegada de la democracia”, y también con la caída de la URSS se pensó que la lucha social podía darse por otros canales más “pacíficos”, más tradicionales e institucionales, como lo era la vía electoral. Ya sea por desencanto o por convicción, este viraje en la lucha política y social provocó la disminución de la participación activa de la militancia de base.

La lectura que Mackin hace de la TdL en los movimientos sociales sirve para cuestionar el papel de las CEB de Mexicali en este actuar ¿Hasta dónde las CEB de Mexicali también fueron partícipes de la “fuerza revolucionaria” tanto dentro de la Iglesia como en los movimientos populares de la

región? Aunque, por supuesto, no esperamos encontrar un sujeto directamente revolucionario en las CEB y su organización, se puede rastrear su participación e influencia en los movimientos de los que fue parte ¿En qué tipos de movimientos participaron? ¿Cómo participaron? ¿Quiénes participaron?

Incluso la lectura de este autor abre el panorama a que la TdL y la participación de las CEB no han tenido una participación uniforme a lo largo del tiempo, tanto en cuanto a las diferentes Comunidades en toda Latinoamérica como en los diferentes periodos sociopolíticos.

3.1.4.2 Acción colectiva y movimientos sociales

Para caracterizar los movimientos sociales de los que hablamos, Alberto Melucci va a ser de ayuda. El sociólogo italiano polemiza con las visiones clásicas de movimientos sociales. Los grandes errores que él ve se pueden dividir en dos: por un lado caracterizar a los movimientos sociales solamente por su discurso, es decir por lo que se proponen, sus objetivos, sus estrategias explícitas. El problema que Melucci encuentra es que se da por sentado que los movimientos sociales son lo que dicen que son y se pasan por alto los procesos complejos en los que se constituyen en movimientos sociales. Así, esta visión interpreta los movimientos sociales como un fenómeno por sí mismo, como algo puramente empírico y no como una categoría de análisis. En términos generales, se analiza un hecho social sin un actor (Melucci, 1999).

El segundo error consiste en el caso contrario: considerar sólo los actores sin el contexto social en el que se dan. El error aquí es atribuir el nacimiento o éxito de los movimientos sociales exclusivamente a los actores principales que intervinieron, es decir a sus distintos liderazgos. Aquí hay que dejar en claro que Melucci no desprecia para nada el análisis de los liderazgos, al contrario los ve como algo de gran importancia, pero no se puede hacer un análisis unilateral de estos fenómenos.

Melucci nos dice que “los movimientos deben examinarse, no a la luz de las apariencias o de la retórica, sino como sistemas de acción” (1999, p.10), y agrega que “se trata de descubrir el sistema de relaciones internas y externas que constituye la acción”. Los movimientos sociales, por lo tanto, no se deben analizar como una acción acabada, sino como la consecuencia de una serie de relaciones pertenecientes a él pero también que le son independientes.

Así, “la acción tiene que considerarse como una interacción de objetivos, recursos y obstáculos; como una orientación intencional que se establece dentro de un sistema de oportunidades y

coerciones". Para analizar un movimiento social no basta con ver sus objetivos, sino también los recursos que moviliza y cómo los moviliza, así como los obstáculos que se encuentran frente a sus objetivos; movilización de recursos, estructuras organizativas y funciones de liderazgo son tres elementos esenciales para el análisis de Melucci.

Hasta aquí ¿cómo se articula lo dicho por este sociólogo para el análisis de las CEB? El primero error que debemos evitar será que al ser las CEB un movimiento católico podemos analizarlo como un movimiento religioso cualquiera. Y cuando decimos esto nos referimos a dos cosas. Por un lado no podemos meter a las CEB en el mismo saco que todos los movimientos dentro del catolicismo, pues se da en condiciones muy disímiles por un lado, y por otro que el nacimiento y desarrollo de las CEB fue externo al catolicismo en el sentido de que no se dio por mandato de la Iglesia católica. Pero por otro lado tampoco habría que atenerse al discurso enunciado de las CEB como tal: en ellas encontramos una radicalización de la ideología cristiana, pero no basta con eso, sino ver en relación con qué acciones articulan ese discurso radical.

En segundo lugar se puede caer en la tentación de analizarlas a partir de los movimientos en las que estas participan, como si hubiera una adaptación total e inequívoca. Es el mismo problema pero a la inversa: analizar el fenómeno como tal, abstrayéndolo del sistema de relaciones en el que participa. Es decir, las CEB no se unifican al movimiento en el que participan, sino que hacen aportes (a veces mayores, a veces menores) sobre su visión del movimiento y, en menos casos, la estrategia a seguir.

También podemos seguir la triada de Melucci (1999) para un análisis más profundo:

- 1) Movilización de recursos. ¿Cómo las CEB aprovechan la estructura parroquial para las movilizaciones en las que participan? ¿Cómo acceden a los feligreses cristianos que regularmente no participan en movimientos sociales o populares?
- 2) Estructura organizativa. ¿Cómo se organizan en torno a la parroquia? ¿En qué se diferencia su organización de otros movimientos católicos más tradicionales? ¿Cómo es su organización externa a la estructura católica, es decir a la hora de participar en movimientos que no iniciaron ellos pero que se adhieren?
- 3) Funciones de liderazgo. ¿Qué función cumplen los sacerdotes que asumen esta forma de organización católica? ¿Cuál es la formación de los líderes laicos de las CEB? ¿Cómo se

articulan tanto los líderes pertenecientes al clero (sacerdotes, religiosas y religiosos, obispos...) con los líderes laicos?

3.1.5. Hegemonía y resistencia

3.1.5.1. Hegemonía y Teología de la Liberación

El nacimiento mismo de la Teología de la Liberación, igual que el de las Comunidades Eclesiales de Base, ocurre como un rompimiento tanto con la Iglesia institucional y la producción centralizada e impuesta de un dogma escolástico romano, que a su vez, en gran medida, justificaba y sostenía el sistema capitalista imperante que tanto destruye la naturaleza como impide el desarrollo de una vida digna para la mayoría de los habitantes del planeta. Así, la TdL y las CEB nacen desde la perspectiva de que la Iglesia puede ser liberadora y no cómplice en el peor de los casos, o sumisa. Pastor Bedolla Villaseñor señala que

La Teología de la Liberación latinoamericana surgió como un movimiento socioeclesial disruptivo de la ortodoxia católica “en la periferia de los centros metropolitanos de la cultura y la producción teológica”. Estaba fundada en una enérgica denuncia ética respecto a la imposibilidad de elusión del pecado estructural implícito en el capitalismo dependiente, que es el generador de la pauperización de las grandes mayorías en un subcontinente que reunía, y sigue reuniendo, la mayor concentración demográfica global enfrentados a una realidad histórica crítica, cambiante y violenta (2017, p. 188)

Así, la TdL y las CEB nacieron básicamente como un poder contrahegemónico, es decir la superación de una visión unilateral y unclasista (Hidalgo) del discurso y las prácticas religiosas. Y decimos que es contrahegemónico porque más allá de su aporte dentro de la religión misma, tanto las CEB como la TdL intenta incluir a los pobres a los excluidos en el mundo del que han sido despojados, es por ello que no son unclasistas: van más allá de la visión de la clase dominante.

La visión de esta teología es que el mensaje cristiano estaba distorsionado, habiéndose enfocado una moral y religiosidad personal que estaba separada de la vida social real de la feligresía, y no en la práctica del cristianismo, es decir de las enseñanzas de Cristo, que es el de asumir un compromiso de lucha y liberación con los pobres.

Y, cómo ya se mencionó, la tradición religiosa por un lado funcionaba como una desmovilización, al hacer al cristiano indiferente a su situación, pues se creía que la salvación se buscaba para la otra vida y que esta sólo se debía preocupar por seguir el dogma romano. En el peor de los casos, la escolástica cristiana más conservadora justificaba la situación de pobreza de la mayoría, aduciendo que todo orden de cosas era voluntad de Dios y como tal debía permanecer.

La TdL y las CEB vinieron a unirse a una oleada de procesos de renovación dentro de la Iglesia y de liberación en casi toda América Latina. Por eso Bedolla dice que

a la par del desarrollo de los movimientos armados y ante una realidad histórica de grave falencia institucional, iniquidad sistemática y obturación de las vías de participación política en la gran mayoría de las latitudes latinoamericanas, ‘las organizaciones católicas desempeñaron el papel de fuerzas políticas de sustitución’” (p. 189).

Aún en eso la TdL y las CEB representaban un punto de inflexión, pues no era ni un partido político, ni un sindicato, mucho menos un grupo guerrillero (aunque hayan participado en todo eso), sino que representaban un carácter diferente, cultural y desde la fe; eran “escudriñadores de la realidad histórica” (Bedolla, 2017:190). Para esta labor la TdL no dudo en utilizar a las ciencias sociales, y más específicamente al marxismo, lo que le costó duras críticas. De esta manera también rompían con la escolástica clásica de los teólogos católicos.

Pero el proceso también se daba al inversa, pues muchos militantes de izquierda miraban (y siguen mirando) con recelo el discurso cristiano liberador, al creer que por un lado no se tiene la calidad moral para hablar de estar con el pueblo cuando el catolicismo ha contribuido a que estén en una situación miserable, y por otro una sospecha de que intentan ganar feligresía o introducir la moral cristiana en el pueblo en lucha.

Casi por cualquier frente por el que se analiza la TdL y las CEB son una respuesta contrahegemónica; contra el catolicismo alienante y su escolástica, contra la situación de explotación del capitalismo, y contra el marxismo ortodoxo que no acepta por ningún motivo la religión en los procesos de liberación.

3.1.5.2. La visión de Laclau y Mouffe

Cuando Ernesto Laclau señala que la hegemonía es “un campo en el que los ‘elementos’ no han cristalizado en ‘momentos’” y que es por ello que “la hegemonía supone el carácter incompleto y abierto de lo social, que sólo puede constituirse en un campo dominado por prácticas articuladoras” (Laclau & Mouffe, 2010: 178) nos abre la posibilidad de una “disidencia” dentro del campo. Entonces, al decir que la Iglesia Católica romana ejerce un poder hegemónico, no se refiere a la uniformidad de la práctica, sino precisamente a que dentro de ella hay una articulación del campo, que sin embargo, tiene el ejercicio de un poder, este sí, hegemónico. Es decir que la Iglesia Romana es hegemónica por el hecho de haber sabido agrupar en un cuerpo religioso (sistema religioso en términos de Masferrer) las diferentes concepciones del cristianismo, sobre

todo después del primer Concilio de Constantinopla realizado en el año 381, y que hasta la fecha mantiene una posición ambigua, conciliadora o represora con las distintas visiones católicas (conservadoras-ortodoxas, renovación carismática, progresistas-liberadoras), según sea el momento o situación.

Así, la Iglesia nunca niega oficialmente a las CEB, pero las condiciona, les pone trabas y hasta persigue a sus líderes cuando considera que estos son demasiado “radicales”. A los casos de los teólogos que ya mencioné, hay que agregar el de Samuel Ruiz, obispo de San Cristóbal de las Casas desde 1959 hasta 1999, que fue duramente criticado tanto por el gobierno, acusándolo de ser uno de los creadores del EZLN, como por el Vaticano, porque no consideraban correctas sus acciones de nombrar diáconos indígenas e incluso mujeres y realizar celebraciones en lenguas indígenas. El distanciamiento de la Iglesia oficial para con Samuel Ruiz, es decir tanto el Vaticano como la Conferencia Episcopal Mexicana (CEM), fue evidente pues incluso en la muerte del obispo la CEM solo envió una carta (Nájar, 2016).

Pero no se puede entender el ejercicio de un poder hegemónico sin su contraparte de la resistencia. Retomando a Foucault, Laclau y Mouffe señalan que

Si podemos afirmar, con Foucault, que en todo lugar donde hay poder hay resistencia, es preciso también reconocer que las formas de resistencia pueden ser extremadamente variadas. Es solamente en ciertos casos que las resistencias adoptan un carácter político y pasan a constituir en luchas encaminadas a poner fin a las relaciones de subordinación en cuanto tales (Laclau & Mouffe, 2010:171).

De lo cual se desprenden por lo menos dos elementos importantes. El primero es que “donde hay hegemonía hay resistencia”, puesto que el poder hegemónico, como ya vimos, no es totalitario sino articulador: la hegemonía se ejerce sobre las mayorías, pero es condición que haya una resistencia, y esto por dos cuestiones. Primero porque efectivamente no todos los grupos o personas dentro de un campo pueden estar de acuerdo siempre, y esto se acentúa conforme crece dicho campo, y lo segundo es que la hegemonía está causada en gran medida por esa resistencia: la hegemonía es una constante lucha por mantenerse como tal, es decir una constante legitimación.

Lo segundo que se puede extraer es que la resistencia no siempre es un enfrentamiento contra el poder hegemónico. Al contrario, este enfrentamiento sólo se da en momentos muy particulares. La lucha por la hegemonía sucede siempre en distintos sectores del campo, no siempre es una

lucha directa por el ejercicio del poder, sino que se muestra ya sea en la cultura, economía, etcétera. En el caso de las CEB, ellas reniegan de la jerarquía eclesial, pero no lo hacen en todo momento ni en todas partes, pues en el discurso hacia afuera son mucho más conciliadores, pero hay lugares y momentos en los que no reparan en acusar fuertemente al clero de sus errores. Cuando realizan reuniones nacionales es común que los visite el obispo encargado de la localidad, aunque este no comulgue con las ideas de las CEB, y también es común escuchar entre los participantes el grito “queremos obispos del lado de los pobres”. Esta situación a veces incomoda, a veces lo acepta con humor, y a veces rehúye a comentarlo y las menos se enoja directamente. Pero el motivo de este grito es precisamente provocar una reacción de su parte.

Este enfrentamiento directo es el menos común, lo general es una actitud conciliadora. Hace falta revisar sus talleres, sus cantos, oraciones y celebraciones para percatarse que existe una resistencia permanente, una negación implícita del discurso dominante y una apropiación velada del campo.

Entonces, hay un sector del cristianismo que muy a pesar de todo ha resistido a esta hegemonía. En primer lugar, tenemos a los que efectivamente han decidido no seguir los mandatos de la curia romana y los que han utilizado su fe cristiana como un instrumento de la resistencia política recuérdese en el nacimiento del cristianismo política y religión era prácticamente la misma cosa, y esto solo se ha ido borrando con el paso de los años, así que, como bien señala Eagleton, hacer un análisis de la religión separada del poder es anacrónico).

3.2. Metodología

Para la metodología de este trabajo, me enfocaré en el estudio de las prácticas religiosas de las Comunidades Eclesiales de Base de Mexicali y cómo esas prácticas se traducen en un compromiso sociopolítico. Cuando digo prácticas me refiero por una parte a sus ritos, cantos, liturgia, pues como ya vimos las CEB a pesar de ser católicas asumen un discurso particular, casi siempre más “político”, y por otro sus talleres, retiros, temas, reuniones, que contienen una “mística” (así la llaman las CEB) más propia, que depende mucho menos del dogma católico oficial.

Para analizar las prácticas religiosas será necesaria la observación. Como señala José Ignacio Ruiz Olabuenaga (1996:125), la observación será efectiva en la medida en que sea orientada, controlada y sometida; será orientada a un objetivo claro: ¿Cuáles son las prácticas religiosas de

las CEB que las llevan a tener un compromiso sociopolítico?; estará sometida al control de categorías específicas como comunidad, religiosidad popular y hegemonía.

Entonces esta observación se centrará tanto en sus prácticas religiosas como en sus dinámicas como grupo organizado. ¿Qué hacen las CEB que no hagan otros grupos católicos? ¿Cuál es la frecuencia, dinámica y contenido de sus reuniones? ¿Cuál es su práctica particular de la tradición católica (oraciones, ritos)? ¿Cómo todo eso se articula con su discurso y prácticas sociopolíticas?

Para este punto, necesitaremos aplicar algunas entrevistas semiestructuradas a personajes notables en la historia de las CEB. Como ya mencioné, no se ha escrito nada sobre esta organización en Mexicali y poco en todo el norte de México, lo que me permite comprender la pertinencia de esta investigación. Por este motivo, las entrevistas semiestructuradas nos ayudarán a reconstruir esta historia. A su vez, la historia nos ayudará reconocer los puntos importantes de participación popular de las CEB, así como sus continuidades y discontinuidades tanto discursivas como de acción, pues no es lo mismo hablar de las CEB (o de cualquier organización “progresista”) en los años ochenta que el día de hoy. Esta organización ha tenido distintas etapas y en cada una ha habido líderes distintos, algunos aún participan mientras otros ya no.

Por poner un ejemplo, las CEB en los ochentas y noventas estuvieron apoyadas por varios sacerdotes, algunos de la orden de los Oblatos principalmente provenientes de Estados Unidos, y otros diocesanos, siendo el Padre Jesús Muñoz quien participó más activamente por construir las CEB en Mexicali. Sin embargo, durante un periodo posterior entre los años 2004 y 2010 las CEB no tuvieron ninguna parroquia o sacerdote que respaldara su trabajo, por lo que empezaron a trabajar directamente en las casas de sus integrantes, alejados de la estructura eclesial. Por ello, hay que saber reconocer las distintas dinámicas que han permeado a las CEB en su relativamente corta existencia.

Para esto también nos ayudaremos de un análisis narrativo; por un lado lo que las personas narran sobre la participación sociopolítica de las CEB (y de su traducción en prácticas religiosas), y por otro lo que realmente fue su participación y sus prácticas reales y concretas, principalmente expresadas en folletos, talleres o reuniones.

En estos últimos podrá hacerse un análisis de los discursos hegemónicos y contrahegemónicos que encontramos en las CEB. Esta organización se considera católica en todos los sentidos: aceptan formalmente su dogma y la mayor parte de sus integrantes toman parte activa en la vida religiosa

de la parroquia aunque esta no sea totalmente de CEB. Es decir, que las CEB en un sentido formal no reniegan del catolicismo, pues en la medida de lo posible intentan respetar todo lo que ahí ocurra.

Sin embargo, las CEB (y principalmente desde la Teología de la Liberación) siempre fueron vistas como una parte “radical” de ésta Iglesia: su participación dentro de los movimientos sociales y políticos (e incluso guerrilleros) los llevó a ser estigmatizados dentro del catolicismo como “grilleros” y “rojillos”, de hecho Sergio Méndez Arceo, un obispo fundador de las CEB en México, era llamado el Obispo Rojo de manera despectiva. Hoy en día pocos feligreses ubican a las CEB, desconocen su existencia completamente, pero entre quienes las conocen aún persiste ciertos prejuicios y hasta rechazo hacia esta organización eclesial.

Es decir, que aquí hay una paradoja en las dos direcciones. Por un lado las personas externas a las CEB ven en ellas una radicalidad la mayor parte de las veces infundada, y por otro los mismos integrantes de las CEB a pesar de que son conscientes de esta radicalidad sociopolítica, tienen una aceptación clara por los dogmas generales de la Iglesia, y en muchas ocasiones luchan por ser incluidos en ella. También hay que agregar que este “progresismo” casi siempre es solamente en el plano económico y político, porque en otros temas como la diversidad sexual y los derechos reproductivos muchos se muestran tan conservadores como cualquier feligrés.

Por ello la importancia del análisis del discurso: ¿Cuáles son los temas que se tratan habitualmente en sus reuniones? ¿Siguen algún método? ¿Utilizan algún material distinto y cuál es su contenido? ¿En qué se diferencia el contenido actual con el de los años ochenta? ¿Qué cosas del dogma católico oficial no siguen o en cuáles no están de acuerdo? ¿Existe alguna crítica tanto a la Iglesia como a las mismas CEB por parte de sus integrantes?

A este análisis del discurso hay que agregarle la gran influencia, sobre todo en el plano teórico que ejerce sobre las CEB la Teología de la Liberación. Sería difícil señalar que fue primero, si las CEB o la TdL. Las CEB como tal no son lo mismo que la TdL en dos sentidos principales: 1) Cuando una CEB está constituida, cuando ya tiene una base y una trayectoria, poco va a afectar lo que lean o dejen de leer de los teólogos, y 2) los y las integrantes de base de las CEB (es decir quienes no son animadores, coordinadores o religiosos) conocen la TdL sólo de paso, porque la han escuchado nombrar o porque han visto en sus comunidades algunos temas al respecto, pero poco podrían decir al respecto.

Igual que estas dos reservas en la relación de las CEB con la TdL, tenemos dos cosas que las ligan íntimamente a ellas: 1) las CEB como organización y en términos generales asumen que su ideología se basa en la Teología de la Liberación, y a su vez los Teólogos de la liberación señalan que no hay teología sin la práctica comunitaria del pueblo. Es decir que no solo coinciden circunstancialmente sino que ambas admiten que necesitan la una a la otra.

De ahí la importancia de hacer un análisis discursivo de la Teología de la Liberación en las Comunidades Eclesiales de Base. Aunque esto sería parte de otra investigación, sí será necesario realizar un acercamiento. Este acercamiento será desde dos conceptos básicos; 1) La cuestión de la Comunidad desde la TdL, comparando su visión con la propia percepción de los y las integrantes de las CEB, y en última instancia de su organización misma como comunidad, y 2) El concepto de “Opción preferencial por los pobres” que fue utilizado desde sus inicios por la TdL y que las CEB asumen casi como un slogan, a partir del cual forman casi todo su actuar, y de la misma manera analizar si sus talleres, temas, pláticas, retiros y liturgia se basan en lo dicho por la TdL.

Por último hay que agregar que durante la realización este trabajo se dio un evento particular. Las CEB de México están celebrando durante este 2018 los 50 años de presencia en éste país. Por ello a nivel nacional, aunque dividido por regiones (son 12 regiones en total), desde finales de 2017 se están llevando a cabo talleres para la “Recuperación de la Memoria Histórica”. Estos talleres son para alentar a las y los integrantes de las CEB a que ellos mismos hagan un recuento de su historia comunitaria como CEB. Estos talleres están coordinados por un equipo de CEB a nivel nacional y asesorados directamente por Rafael Reygadas, investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana - Xochimilco. Son cuatro sesiones, una por mes, y después de ello cada región decidirá el producto con el cual se expresará esta recuperación de la memoria histórica. Es decir que en estos talleres solamente se les presentan algunas herramientas para esta labor. En Mexicali estas sesiones se llevaron a cabo los meses de Octubre de 2017 a Enero de 2018.

Si bien no podemos decir que este trabajo es etnografía colaborativa, sí creo que hay algunos elementos importantes de ella que nos pueden abrir el camino desde la perspectiva a la que nos acogemos. Aquí el informante pasa a ser un “consultor” (Katzner y Samprón), es decir que de él mismo salen las “definiciones” y la lectura teórica en general. En la presente investigación esto por un doble interés; primero porque los talleres de recuperación de memoria histórica así lo requieren pues de ellos tienen que salir los personajes sobresalientes de su historia, así como los cortes temporales y la caracterización de cada uno de ellos. Es decir, que los mismos integrantes

de las CEB decidirán qué partes de su historia vale la pena ser retomadas. La segunda es porque las CEB no reniegan en general del dogma oficial pero sí hacen una lectura particular de él: de ellos mismos debe salir cómo entienden el compromiso político cristiano que pregonan. La etnografía colaborativa nos permite, a su vez, intentar borrar la diferencia entre “saber académico” y “saber de los sujetos investigados”.

Según Eric Lassiter

(...)responsabilidad respecto de los consultores con los cuales se trabaja como preocupación primaria; establecimiento de un vínculo con la comunidad de estudio que posibilite la continuidad y que no se reduzca a un mero medio para la construcción de la obra; acceso a las entrevistas y productos del estudio por parte de todos los participantes del proyecto; comunicación de intenciones, planes y metas del proyecto; apertura a las experiencias y perspectivas de los "consultores", aun cuando difieran; responsabilidad hacia la comunidad en estudio, academia y disciplina para la finalización de la publicación etnográfica.

Y este es uno de mis intereses principales a la hora de investigar a las CEB. Sin sobredimensionar el actuar de las CEB en su actuar político a nivel local, el hecho de que ellas en sí mismas den cuenta de que la religión no siempre sirve para mantener el estatus quo es digno de reflexión. Darle la voz a las CEB es darle voz a una feligresía que ha sido pasada por alto la mayoría de las veces o silenciada violentamente muchas otras.

Para estudiar la cuestión de la hegemonía, debemos entender que ella se lleva a cabo no sin lucha, de hecho una de las condiciones para que exista un poder hegemónico es la articulación de las distintas visiones contrapuestas dentro del campo. A su vez la contrahegemonía es la lucha contra la visión unilateral y uniclasista. De lo que se trata entonces, es sacar a la luz los elementos que podemos reconocer en las CEB que hacen las veces de lucha contra la hegemonía.

A la vez, los hechos de cultura son susceptibles de actuar como hechos de identidad (autoconciencia de la propia cultura), pudiéndose plasmar su incremento en el diseño de proyectos sociales y en la elaboración de ideología -se convierte en identidad política- (componente cognoscitivo o “reflexivo” de la identidad) que activan en los individuos una potencial capacidad de replantearse la sociedad “dada” -naturalizada- (dominación/hegemonía) para dar paso a la construcción de nuevas “comunidades” (liberación/contra-hegemonía). (Noguera Fernández, 2011)

Así, Noguera Fernández nos pone algunos elementos a analizar para la cuestión de la hegemonía: analizar los proyectos sociales de las CEB, así como la construcción de su ideología, que efectivamente replanteen la religión “naturalizada” (en términos del mismo Noguera, o el sistema

religioso en términos de Masferrer), que a su vez construyen nuevas comunidades. En cuanto a los proyectos sociales, analizamos por un lado la participación en los movimientos populares y por otro los proyectos propios que las CEB impulsan. En cuanto a la “construcción de su ideología”, aquí se tomó como referente sus espacios de formación (temas, talleres, retiros, reuniones...). Veremos cómo ambas cosas se traducen en construcción de nuevas comunidades que, como dice Noguera, son comunidades de liberación.

Concretamente, analizamos su participación en los movimientos populares así como los proyectos sociales que han emanado de las CEB; ¿En qué movimientos sociales y populares han participado las CEB? ¿Cómo ha sido esta participación? ¿Aportan algo a dichos movimientos, o ellos le aportan algo? También reflexionamos sobre las temáticas y ritos religiosos que apuntan a una construcción ideológica; ¿En qué se oponen o contraponen a los ritos católicos tradicionales? ¿Qué les agregan las CEB a ellos? Ambas cosas para comprender en qué medida son un poder contrahegemónico (y de liberación) con respecto al sistema religioso imperante.

Por su parte, a la hora de abordar la participación de las CEB en los movimientos sociales y populares, seguimos lo propuesto por Melucci, en cuanto a analizar tres elementos principales: movilización de recursos, estructura organizativa y funciones de liderazgo. Aunque sería trabajo de una investigación completa profundizar sólo en estos tres aspectos, sí nos hicimos una idea de la participación popular de las CEB mediante lo propuesto por Melucci; ¿Cómo organizan sus reuniones? ¿Cómo acuerdan su apoyo a movimientos? ¿Qué papel juegan sus espacios de organización en el apoyo a los movimientos populares? ¿Qué papel juegan los liderazgos tanto en su organización como en su actuar sociopolítico?

3.3. Observación y trabajo de campo

Para recopilar la información se hicieron entrevistas principalmente a cuatro informantes; José Sánchez, que es sacerdote de la diócesis de Ciudad Guzmán en Jalisco y conoció los inicios de las CEB de Mexicali pues él ya tenía contacto con el padre Jesús Muñoz antes de su llegada a Mexicali, y también fue secretario nacional de las CEB; Claudio Murrieta, un sacerdote que actualmente está en la diócesis de Nogales, fue animador regional de las CEB por lo que conoció de cerca el proceso de las CEB de Mexicali; Belia Molina que es directora de Educación y servicios comunitarios A.C., y fue una de las principales líderes de las CEB en sus inicios, entre los años 1982 y 1993; y Melecio Figueroa, que tiene más de 30 años de pertenencia en las CEB, desde 1986, y los últimos 10 siendo animador diocesano de las CEB de Mexicali.

También obtuve información de observación de campo, principalmente de las reuniones de Recuperación de la Memoria Histórica, realizadas por las CEB Nacional en conjunto el investigador Rafael Reygadas de la Universidad Autónoma Metropolitana, que se llevó a cabo en cuatro sesiones mensuales entre octubre de 2017 y enero de 2018. A ello hay que sumar algunas reuniones varias, todas en 2018; reuniones generales del 17 de febrero y 5 de abril, Retiro de Cuaresma “Participación y transformación para una vida digna en comunidad” del 25 de febrero, grupo focal de mujeres en CEB para la realización de un folleto el 15 de noviembre y reunión del grupo de jóvenes en CEB del 1 de abril.

A continuación presento una selección de extractos, tanto de las entrevistas como del trabajo de campo. Se expone en tres grandes temas que engloban lo que en esta investigación se aborda acerca de las CEB de Mexicali; nacimiento y desarrollo, participación popular y religiosidad.

3.3.1. El nacimiento y desarrollo de las CEB de Mexicali

Belia Molina

Si a mí preguntaran como nacieron las CEBs, lo que yo sé primero es que, lo primero que existió fue lo que se llamaba los sacerdotes comprometidos con el pueblo, donde estaba el padre Jesús Muñoz y yo creo que a él le toco muy en solitario vivir todo esto. Era el único cura en Mexicali que estaba comprometido con esto, pero tenía sus enlaces con Sonora y Sinaloa. Esa yo creo que fue la primera experiencia o la primera que yo escuche hablar. Luego la iglesia solidaria, y entonces ya entraron laicos. La primera iglesia sacerdotal como lo dice su nombre era de sacerdotes entonces en la iglesia solidaria ya pudieron entrar laicos y a mí me tocó verlo desde las cortinas porque en ese tiempo no estaba yo pero estaba mi mamá. [Ahí fue cuando] se sumó el padre Donald de los misioneros oblatos de Madre Inmaculada donde pertenece el padre Patricio.

El problema para las CEB fue que el obispo en ese tiempo no autorizaba nada de esto. Estamos hablando de una época de don Manuel Pérez Gil el primer obispo de Mexicali, un obispo muy conservador y no permitía ningún tipo de movimiento. Acuérdense que en ese momento todos éramos comunistas, si no estábamos de acuerdo con algo éramos comunistas y los comunistas eran un pleitazo.

[Las CEB de Mexicali nacen] guiadas por lo que el Padre Jesús Muñoz podía ofrecer si estaba en la Robledo, si estaba en el seminario, hasta ya lo andábamos siguiendo donde él estuviera y por ser un sacerdote diocesano con un voto de pobreza muy grande también lo recursos para las comunidades eclesiales de base era muy pocas pues y además en aquel tiempo se decía que no había CEB. Entonces era muy importante que tuviéramos un sacerdote que guiara todo esto, en ese sentido el padre Jesús representaba esa parte eclesial que nos daría identidad de iglesia.[Pero] yo creo que la época de mucha bonanza de las CEB tuvo que ver cuando ya hubo esta unión entre el padre Patricio y el padre Jesús.

[Después de que se fueron los oblatos y el padre Patricio, en el año 1993] se quedó solo el padre Chuy, pero era necio y terco. Él dijo todo el tiempo que el traía sobre sus espaldas muchas responsabilidades que la diócesis le exigía, como construir una parroquia. Decía que su deporte favorito era brincarse las trancas de la diócesis. Pero pues le quedaba poco tiempo para hacerlo, para cumplirlo porque tenía responsabilidades del barrio. Yo creo también que para el padre Jesús haber contado con Martha [Rodríguez] y Melecio [Figueroa] fue el regalo más grande que tuvo. Ahora con la muerte del padre Jesús reconocí la fidelidad de ellos. Y yo creo que todavía si las CEB están presentes en Mexicali es gracias a Martha y Melecio. Yo inclino la cabeza ante ellos por la fidelidad del proyecto. Me fui y ustedes permanecieron, me fui a otro proyecto, me fui a otra parte, le doy gracias y ahora que no está el padre Jesús, ellos van a seguir acogiéndose con otros sacerdotes y seguir teniendo esta fidelidad.

Uno de los riesgos que yo veo en CEBs es que nos quedemos estancados en los 50 años. Yo creo que son nuevos tiempos, son nuevos retos, son nuevas realidades y si no podemos seguir con los métodos anteriores.

Melecio Figueroa

[Cuando iniciaron las CEB] no había grupos formados, realmente era más trabajo parroquial y se daban las pláticas de biblia y vida. También en los tiempos fuertes como cuaresma, en adviento, se daban en las capillas, no había grupos que se reunieran formalmente, sino solamente cuando había talleres o algún encuentro. Ya después se empezó a formar un equipo, que estaba de animador, empezaban a invitar, había personas especiales, específicas de cada una de las colonias, por lo que se formó el primer equipo de animadores. Estaba coordinado por Belia y doña Olga, invitaban a personas de las diferentes colonias, había gente como Ernestina que venía de la colonia Carranza, Eva y Mónica de la colonia solidaridad, doña Manuelita de Rancho Roa, doña Carmen de colonia Gómez, doña Chapé que venía de Satélite, y yo de la Constitución.

[Para el año 1996 eramos las parroquias] Jesús Evangelizador [colonias Robledo y Satélite] y Sagrada Familia [colonias Hidalgo y Solidaridad]. Después Sagrada Familia, el año 1996, dijeron que ya iba a seguir su propio proceso y que ya no iban a participar acá [en CEB] y nos quedamos solos los que estábamos y algunas personas de otras colonias como Joaquín y María Elena que siempre han estado, y Juanita y que también participaba con el Padre Jesús.

[Hace un par de años] quedamos reconocidos dentro de la estructura de la diócesis, y eso nos da cierta oficialidad para poder hacer nuestro trabajo de forma más libre, de forma que no se cuestione nuestro ser de iglesia. Porque muchas veces se nos ha cuestionado, como que somos una iglesia paralela o que somos una secta, pero con esto queda reconocido que somos una parte de la iglesia. Entonces esa es la importancia: que podemos hacer nuestro trabajo en todos los ámbitos eclesiales.

José Sánchez

Conversando precisamente con la gente de aquí me di cuenta que lo habían cambiado [al padre Jesús Muñoz] a otra parroquia, y que el párroco que estuvo enseguida fue muy agresivo con las CEB, tanto que los humillaba diciendo “las CEB, a ver ¿quiénes son las

comunidades?”, era gente sencilla, ingenua y encima dijo “ustedes que levantaron la mano ni se acerquen a comulgar porque no les voy a dar la comunión”.

Observación

Parte de la segunda sesión del taller de Recuperación de la Memoria Histórica, el 5 de noviembre, era hacer una periodización. La comunidad lo hizo sin seguir algún criterio metodológico, sólo con la discusión grupal. Yo la retomé para la investigación y ya desarrollé más arriba, pero a continuación transcribo la que fue fruto de esa reunión.

1. 1980-1984. Desde los primeros intentos por formar una organización católica más apegada al pueblo, donde participaron sacerdotes como Jesús Muñoz, algunas religiosas, y también algunos laicos.
2. 1985-1993. Ya hay grupos de CEB en forma en varias colonias, principalmente en las colonias Satélite, Robledo y Carranza. Participan en varias luchas populares.
3. 1994-2004. Se consolida el trabajo parroquial en la Colonia Robledo y Satélite, y se agregan a estas las colonias Sansón Flores e Hipólito Rentería, ambas en el valle de Mexicali.
4. 2005-2009. Por el cambio de parroquia del padre Jesús Muñoz y la falta de apoyo del nuevo sacerdote, se empieza a trabajar en casas y así se continúa durante todo el periodo, con prácticamente ningún contacto con ninguna parroquia.
5. 2010-2017. Hay un nuevo párroco en las colonias Satélite y Robledo, que les abre las puertas de nuevo, y el párroco de la colonia Compuertas (Miguel Roland) también. Ahora hay trabajo en la parroquia pero los grupos de base siguen reuniéndose mayormente en casas.

3.3.2. Lo que caracteriza a las CEB de Mexicali

Belia Molina

A veces es difícil que la gente de iglesia sepa la realidad, sepa los movimientos políticos, sepa los grupos de poder. Pero nuestra gente de CEB estaba muy clara con todo eso, conocíamos las realidades, hacíamos talleres de análisis de la realidad.

[Nuestra formación] no estaba centrado en lo religioso, estaba centrado en la gente, en el pueblo, yo creo que la riqueza es esto fue la profunda confianza de la gente de base, que la gente podía hacerlo, podían ser coordinadores, podían dirigir grupos, podían realizar

reuniones, podían ser responsables de un proyecto. La fe que tenían las CEB en su gente creo que fue la parte más importante. Era un movimiento muy claro de base.

Las CEBs eran mujeres pobres y laicas; porque ni éramos religiosas, y ser en la iglesia mujer [era difícil]; luego ser laico, porque si fueras monja todavía [sería aceptable]; y pobres, [porque] si fueras dama de sociedad estarías más avergonzada. Pero las CEBs eran mujeres pobres y laicas. No estaba en boga el tema de equidad de género, en la CEBs no estaba todavía tan fuerte este movimiento pero yo no sé si tenían una opción preferencial por las mujeres los padres y curas pero no tenían de otra. Pero eso sí, yo soy testimonio de ellos se pregonaban tanto la participación del laico, pero yo sufrí la inequidad de género [pero más] por ser laica.

Claudio Murrieta

He visto que [las CEB] están siempre como tratando de servir en lo social; a través de un tema, desarrollando sensibilidades, a todo lo ecológico, el apoyo a la casa del migrante... sé que gente de CEB están de lleno con la pastoral [social] ahora en la diócesis.

Creo que también está presente el tema de familia, la comunidad que acoge familias, madres solteras, viudas. Eso generalmente [no se ve] en los grupos de iglesia; las señoras o el joven aparte. Ocurre en muchas comunidades que solo padres o solo el joven [participa]. [Me] llamó siempre la atención el espíritu de inclusión para con personas de alguna discapacidad, a este muchachito Panchito siempre integrado y al cuidado de la comunidad. Esta situación tan especial y para arriba y para abajo no, un testimonio interesante la comunidad. Los niños también son sujeto de inclusión.

Melecio Figueroa

Somos una espiritualidad de acción. La idea de la CEBs es que no somos grupos de oración, somos grupos que reflexionamos y actuamos: lo que reflexionamos lo ponemos en el actuar y eso nos distingue de los otros grupos. Y también nos distingue nuestro sentir social, nuestra visión social; muchas veces hasta nos confunden con que somos de pastoral social pero no, en realidad nuestro enfoque principal es hacia la transformación de la sociedad, porque nosotros consideramos que estamos llamados a hacer el reino, pero el reino aquí desde la tierra y eso pasa por hacer una transformación social eso es lo que nos distingue de los demás grupos.

Bueno lo que ha continuado pues es nuestra misma mística de considerarnos una iglesia de los pobres. Eso continúa siempre, con esa conciencia de ser iglesia de los pobres.

3.3.3. Participación Popular de CEB

Belia Molina

Yo me acuerdo movimientos fuertes como el de los maestros, la Química Orgánica en la 18 de Marzo... creo que la fuerza de las CEBs fue sacar la Química Orgánica en la carretera San Luis. Toda la Alianza Cívica, todo el movimiento de modernización de Cuauhtémoc Cárdenas, todo ese movimiento democrático. Con las CEBs trabajamos muy duro siendo observadores electorales. Los derechos humanos, con la procuraduría de los derechos humanos hicimos una relación muy fuerte con García el subprocurador, trabajamos mucho

en la capacitación. La solidaridad con Nicaragua, el comité de la solidaridad con el Caribe y Centroamérica por la paz, éramos solidarios con este movimiento que había. En ese tiempo la esperanza que teníamos en el movimiento de Centroamérica. La huelga de la universidad. No había tanto movimiento en Mexicali, éramos solidarios a nivel nacional sumándonos a todas las causas, firmando todas las causas.

En Santa Teresita un buen día le amanecieron 500 familias en un lote invadido, fue la primera invasión que se dio. En la Robledo yo participaba la cachucha de la universidad y la cachucha de la iglesia porque estaban separados, sino ahí trajéramos la biblia, por eso digo que era un caso raro, entonces las CEBs nos permitió la capacidad de hacer las dos cosas. [Se forma] un movimiento muy fuerte con el Pitufito [Javier Salavie Astengo] y con la gente, pero la demanda de respuesta a ese movimiento urbano popular por la vivienda por el terreno [fue mucha] porque no había agua, no había luz, no había canchas, no había nada. La Robledo no le toco tanto al padre Patricio o a las CEBs porque no pertenecía a nada [es decir no había parroquia], participé más por la universidad. Pero ahí aprendimos la experiencia de movimiento urbano popular, pero luego cuando invaden la Carranza y la Hidalgo si le pertenecen al padre Patricio. En la Allende también y [ahí] estábamos hablando de 1500 familias; lotes sin luz, sin agua... acompañamos desde trabajar la consecución de los servicios públicos, llevar educación para adultos, incendios de casas, niños ahogados... todo ese tipo de cosas. Yo me acuerdo que teníamos un pick up en la parroquia y decían “Belia, se está quemando ahí” y yo lo primero que hacía era subir a todos los niños en el pick up, pues porque se nos perdían en los incendios.

En una ocasión hicimos un informe de actividades en EDUSEC, en el salón de Santa Teresita y alguien dijo que no había nadie en Mexicali que tenía la capacidad de convocatoria que habíamos tenido nosotros [las CEB]; desde los partidos políticos, desde Nacho Gastelum, [José] Fierro en sus buenos tiempos, los partidos comunistas, los derechos humanos... cuando sabíamos quienes eran buenos y quienes eran malos. Porque la iglesia [que representaba las CEB] fue creíble para ellos [los líderes sociales, ya] que era una iglesia comprometida con las comunidades, creo que esa fue una parte muy importante de las CEBs y todavía. Creo que la iglesia permitió este sacramento con el mundo popular y creo que la mayoría de nosotros venimos de las colonias donde estaban estas invasiones.

Claudio Murrieta

Las CEBs no fueron protagonistas, pero se sumaron [a los distintos movimientos populares] y se hicieron presentes y eso también nutre. Hay que estar atentos por el tema del agua, no solo como un descontento social sino como espacios de encuentro para construir, alternativas para construir propuestas. La movilización social no logra parir todo pero sí logra crear una atmosfera que genera lentamente la posibilidad de realizar [un cambio].

Melecio Figueroa

La participación de fe y política era como lo que me atraía más y eran de impresionarse que hablara de política dentro de la iglesia. En aquel tiempo era la campaña presidencial donde era candidato Cuauhtémoc Cárdenas y había mucha esperanza entre la gente para

un cambio, y eso es algo que yo veía. Nosotros reprodujimos el taller [de participación ciudadana] y si tuvo mucha asistencia de la gente y era muy motivada por las religiosas y por los dominicos en esos aspectos. Una de las cosas que podemos decir que se logró a través de este movimiento fue la pavimentación de todas las colonias de esta región. El padre Miguel Rolan era nuestro capellán en Santa Eduvigis motivo a la gente a ir a manifestarse al centro cívico para pedir que se pavimentaran y que se arreglara el drenaje.

[Cuando recién comencé a participar en las CEB, se alentaba] a la gente a organizarse en el campo social, porque pues eran muchas de las colonias de reciente formación y que han sido invasión como la colonia Carranza y Solidaridad. [Después del encuentro nacional de CEB en 1992] se empezaron a impulsar proyectos, digamos de que la misma gente se organizara para resolver sus problemas, la economía solidaria, la medicina alternativa...

Pues uno de los periodos más marcó fue lo de la rebelión zapatista. Algunas gentes de aquí de Mexicali, que eran muy inquietas, sobre todo la señora Blanca Villasenor que era coordinadora del albergue, convocó a varios grupos para ver que se podía dar a conocer, y a que todos reflexionáramos sobre lo que estaba pasando. Ahí nos invitaron a la CEB, y ahí pues yo supe más de lo de que estaba pasando, porque nada más conocíamos lo que decía la televisión.

Después a través de la CEB nacional se organizó la peregrinación a celebrar por la paz. Eso fue, ya no me acuerdo si fue en 95 o 96, pero fue después, como un año después. Nos pidieron que fuéramos gentes de la diferentes diócesis, de ahí de la parroquia de Jesús Evangelizador se mandó una delegación. Fueron 3 personas, 3 señorías: San Juana, su cuñada Carlota y de santa Eduvigis fue Romelia. [Después los zapatistas] mandaron delegados a diferentes parte del país, cuando querían que se respetaran los acuerdos de San Andrés. Entonces mandaron delegaciones de diferentes partes y también vinieron aquí a Mexicali, y algo muy sobresaliente fue que el padre Jesús los recibió ahí en la parroquia, no me acuerdo si eran dos o tres personas zapatistas que estuvieron en la parroquia, y me platicó que el obispo le dijo “oye, como que recibiste unos zapatistas”, [y el padre Jesús] le dijo “[sí,] porque de hecho son cristianos y Dios los sigue en la mística”.

Aunque la CEBs nunca participaran directamente como CEBs [en los movimientos sociales], más bien era como las personas, siempre han participado a nivel más personal.

CEBs [participamos] en la lucha por la democracia en los años 90s. Participamos muchos en la observación electoral: en la elección de 1994 y también la elección de 2002, también en la del 2000. Participamos junto Alianza Cívica Nacional. También participamos aunque un poco menos en la cuestión de la consulta nacional que realizó el movimiento zapatista para convertirse en partido.

Yo pienso que la gente participaba sobre todo con su conciencia de que era necesario. En el caso de las invasiones de las colonias pues iban con conciencia de que buscaban una vida más digna. Yo creo que más que todo eso, que la gente se fortaleció, que no estaban haciendo nada fuera de lo normal sino que era parte de la lucha se tenía que dar por la vida digna. Yo pienso que la aportación principal que hicieron las CEBs o que han hecho las CEBs en estos movimientos es precisamente darle legitimidad moral a ese movimiento, porque al participar gente de la iglesia con su conciencia de ser iglesia, siempre le da un valor moral al movimiento que no solamente es por ser revoltosos o porque andan

buscando otros intereses, [sino] que se ve que realmente lo que se busca es una cosa necesaria.

Observación

En las dos primeras sesiones (octubre y noviembre de 2017) de Recuperación de la Memoria Histórica, se hacía énfasis en pensar en el contexto sociopolítico y económico que se vivía en cada etapa de las CEB de Mexicali. En el mismo Retiro, en el altar al centro de la reunión se podía observar una serie de imágenes, dentro de las cuales estaban una sobre los 43 desaparecidos de Ayotzinapa, y otra sobre la libertad de las mujeres. Hacia el final también se habló de la participación de algunas personas de las CEB en la Nueva Constituyente Ciudadana y Popular, y que en conjunto estaban impulsando algunos talleres sobre una Ley Popular de Aguas.

En la observación del 25 de febrero, correspondiente al Retiro de Cuaresma, es de destacar que llevaba por nombre “Participación y transformación para una vida digna en comunidad”, y que sus cuatro subtemas eran Solidaridad, Justicia, Dignidad, Memoria y Participación Ciudadana, pues llama la atención que ni el título ni los subtemas hagan una referencia directa a algún elemento de la fe, pero sí de la participación social y comunitaria.

3.3.4. La religiosidad de las CEB de Mexicali

Belia Molina

Los cantos [eran parte importante de nuestras reuniones,] yo me acuerdo que hacíamos cancioneros y los escribíamos, escogíamos tanto los cantos [...para las reuniones] era empezar con canto y terminar con canto, y cantábamos con unas ganas porque la CEB reflejaba la vida del pueblo.

Recuerdo mucho la frase de Carlos: “Dios tiene mucho que ver con mi vida y mi vida tiene mucho que ver con Dios”, y yo creo que el aprendizaje más grande que nosotros tuvimos fue saber, en las CEB, que Dios tenía que ver mucho con nuestra vida y que nuestra vida tenía mucho que ver con Dios, ese era el convite.

[La importancia de la formación de las CEB era] mostrarnos a este Cristo comprometido, este Cristo sufriente, a este Cristo comprometido con los más pobres. Haber entendido esta opción preferencial por los pobres, haber comprendido [que] no es un movimiento de iglesia, es la iglesia en movimiento, eran frases que se quedaron tan claras en nuestra cabeza, había tanta producción de gente que nos orientaba y en el análisis de la realidad.

Recuerdo mucho cuando el padre Jesús estaba en el seminario, que me invito a dar unas clases, allá me decía un seminarista “¿qué serían ustedes [los laicos] sin los sacerdotes?” [y continúa] “¿qué no sabes tú que es el sacerdote el que consagra?”, [Y yo respondía:] “la consagra es la fe del pueblo, el que convierte el pan y el vino es el pueblo, no tú: tú consagrando no conviertes el pan y el vino, [sino que] lo que hace que me convenza, lo

que convierte al pan y el vino es la fe del pueblo”. [En aquel tiempo] olvídate que un laico dijera eso, te quieres creer más que el padre.

Claudio Murrieta

[Las CEB de Mexicali tienen] un sentido de comunidad muy genuino. Porque la comunidad es un encuentro en jóvenes y adultos y yo me he topado con muchos momentos en que están compartiendo experiencias adultos, niños y jóvenes al mismo tiempo. Hay una comunidad de adultos, otra de jóvenes, otra de niños, pero no pierden el sentido de ser la gran comunidad.

Melecio Figueroa

La mística [de las CEB de Mexicali] era sobre todo de buscar el servicio hacia la gente y apoyamos unos a otros.

[Quienes integren una CEB] tienen que ser gente creyente, y que somos gente pobre en general. Esas son las características, y nos sentamos todos como hermanos, que haya esa unidad y fuerza de fraternidad. Yo creo que es una de las principales cosas para que decir una CEBs: ahí donde hay un sentimiento de hermandad, unidos por la fe.

Y otra cosa que nos distingue [es] que nosotros abarcamos todos los campos de ser de la iglesia, a diferencia de los movimientos que solamente se dedican a un aspecto. Por ejemplo el movimiento familiar cristiano que se dedica a la familia, hay otros que se dedican nada más a los niños, Arcoíris solo se dedica a los adolescentes. Y nosotros abarcamos todos los aspectos de la iglesia, por eso nos distingue, no somos movimiento, sino iglesia. Nos consideramos una iglesia en pequeño porque dentro de cada CEB se reproduce todo lo que es ser iglesia. Y también otro aspecto que nos identifica [es que] somos abiertos a otros movimientos, somos de cierta manera ecuménicos, porque nos relacionamos con movimientos, con otros movimientos fuera de la iglesia, cruciales que para muchos dentro de la iglesia podrían decirse son movimientos ateos o son movimientos de izquierda o esos que no son tan aceptados por [otros sectores de] la iglesia.

[A diferencia de los inicios de las CEB de Mexicali] ahora de lo que se trata es más bien eso; que se vaya formando la gente, que vayan cada quien caminando con sus procesos en cada parroquia, que no dependan tanto de una persona o un grupo de personas. Yo creo que el padre Jesús así lo entendió también, porque al principio él era muy autoritario en ciertas formas, [quería] que las cosas se hicieran como él quería, pero poco a poco fue entendiendo que había también que dejar el proceso en manos de los laicos.

Observación

En el Retiro de Cuaresma (25 de febrero de 2018), una animadora de la colonia Robledo desde hace más de tres décadas, soltó en llanto cuando platicó que en una reunión de la parroquia donde participan el sacerdote y todos los grupos, no solo personas de CEB, hicieron comentarios irónicos y hasta despectivos en contra de las CEB, burlándose por sus bajas ganancias en las ventas

parroquiales. Los comentarios le dolieron aún más porque parecían avalados por el párroco. Ella misma comentó que en ocasiones siente que no pertenece a la misma religión, que tratan a las CEB como si no fueran católicas.

En el mismo Retiro, Martina, quien es animadora también en la Robledo, comentó que prefería los temas CEB porque los temas eran más sobre la vida cotidiana: “aquí podemos dar los temas con piedritas y palitos”, haciendo alusión a los objetos que se presentaron en el altar para la oración final.

Capítulo 4. Las CEB como campo de formación y socialización

Si recordamos los objetivos de esta investigación, uno de ellos fue analizar la religiosidad popular de las CEB de Mexicali, lo que las distingue de otros grupos católicos. Aquí explicaremos que en cuanto a rito y dogma, las CEB de Mexicali se diferencian muy poco de la tradición católica, sin embargo hay pequeños elementos verdaderamente sustanciales que les dan forma a su ser particular; primero que la lucha popular y social está muy presente en sus ritos, cantos y en sus temas.

El otro objetivo es analizar su participación popular. Aquí explicaremos que las CEB de Mexicali tienen una participación marcada dentro de los movimientos populares y sociales, aunque no se puede decir ni generalizada ni protagonista: los y las integrantes de las CEB participan en ellos más de manera individual, desde sus convicciones. Entonces, la participación de las CEB es más desde su formación, su pedagogía y su socialización; mediante sus temas concientizan a sus integrantes sobre la importancia de participar en las cuestiones sociales y populares, y con sus ritos lo reafirman y le dan un carácter sacro a las luchas; también sus espacios de organización son utilizados tanto para dar información sobre lo que acontece en cuanto a los movimientos sociales como para darles cabida a dichos movimientos, dando a los líderes para que expongan o hagan invitaciones a las CEB.

Por último, se proponía analizar las continuidades y discontinuidades que han presentado las CEB de Mexicali a lo largo de su historia. En general la principal discontinuidad es que las CEB de hoy son relativamente menos participativas en los movimientos populares, digo relativa porque también tiene que ver con que ya no hay las mismas luchas sociales que había por aquellos tiempos en Mexicali. Pero también en aquellos tiempos no se tenían comunidades tan en forma, tan organizadas, como las que se tienen hoy. Lo que continua es su visión mucho más apegada a la lucha social y popular, su apoyo a los movimientos y en general una religiosidad mucho más apegada al pueblo oprimido.

4.1. Las CEB de Mexicali: entre la fe y la política

A continuación presento algunas consideraciones, reflexiones y conclusiones sobre el tema tratado. Este capítulo será una síntesis en la que intentaré unir lo hasta aquí expuesto; la historia general de las CEB en cuanto a su religiosidad y su compromiso sociopolítico, las consideraciones teóricas en torno a ellas, y por supuesto el trabajo de campo específicamente con las CEB de

Mexicali. Cabe mencionar que por la bastedad del tema, aunado a que es un tema relativamente nuevo en esta región, muchas cuestiones quedarán abiertas para próximas investigaciones. Sin embargo ello no minimiza el aporte que este trabajo puede hacer.

4.1.1. Construir y resistir

Como ya mencionamos de paso, las CEB atraviesan varios obstáculos a la hora de constituirse. El primero y quizás el más importante es la jerarquía eclesiástica. Una CEB la gran mayoría del tiempo inicia por el impulso de un sacerdote, que lleva a su parroquia esta forma de trabajar. Lo cual de entrada es difícil pues no es algo que se enseñe en su formación sacerdotal (pues o se enseña muy poco o de plano se habla mal de ellas), quizás sea por eso que dentro de las CEB encontremos muchísimos sacerdotes Jesuitas, pues es esta congregación la que más tiene tradición de estar posicionada políticamente un poco hacia la izquierda o mantener una postura crítica.

Y cuando hay un sacerdote dispuesto a formar CEB, corre el peligro de que su obispo no lo acepte, o lo apoye poco. Aunque no son pocas, las veces que un obispo se opondrá abiertamente a la construcción de Comunidades de Base son las menos, habitualmente lo que se hace es no apoyar para nada ese trabajo e incluso entorpecerlo: exigirle constantemente cuentas al sacerdote perteneciente a las CEB, llamarle la atención cuando se inmiscuyen demasiado cuestiones sociales, cambiarlo de parroquia y llevar a un sacerdote más conservador. Esa ha sido la experiencia en la historia de las CEB: construir y resistir.

En las CEB de Mexicali la situación no fue tan diferente. Belia Molina expresa que Manuel Pérez Gil, quien era obispo de Mexicali cuando iniciaron las CEB, era muy conservador y no le gustaba nada de eso: "... en ese momento todos [en las CEB] éramos [supuestamente] comunistas, si no estábamos de acuerdo con algo éramos comunistas y los comunistas eran un pleitazo" (B, Molina, entrevista, 5 de diciembre de 2017). Así se estigmatizaba a las CEB.

Como es de esperar, el peligro que se corre al ser sacerdotes los principales impulsores de las CEB y que éstas se centren en un trabajo parroquial es que cuando ya no hay sacerdote o parroquia el trabajo decae muchísimo. Las CEB de Mexicali vivieron dos etapas así; en el año de 1994 los padres oblatos deciden ya no trabajar como CEB; el padre Patricio Thompson se va y la parroquia de Santa Teresita (dirigida por oblatos) decide que las CEB ya no será la forma en la que trabajarán. Así, el padre Jesús Muñoz se queda prácticamente como único religioso dentro de las CEB, y se atrae todo el trabajo a la parroquia de la colonia Robledo.

Y esto se repite en el año 2004 cuando después de toda una vida pastoral en la colonia Robledo, de hecho siendo su fundador, cambian de parroquia al padre Jesús Muñoz. Las comunidades de Satélite y Robledo resienten mucho este suceso por dos motivos. Primero, porque siempre habían estado acostumbradas al apoyo casi incondicional del padre Jesús Muñoz, y de tener en él un sacerdote que las alentaba y las guiaba. Y segundo, hay que agregar que el sacerdote que llegó fue muy duro con las CEB y prácticamente las corrió y hablaba mal de ellas: “el padre nuevo decía que éramos una secta satánica porque nos reuníamos en casas y no en el templo” (M. Lutz, comunicación personal, 15 de febrero de 2018), manifiesta Martina, una animadora de las CEB de Robledo.

Durante ese periodo las CEB perdieron mucho cuantitativamente; adeptos y lugares de influencia y participación, pero nunca desaparecieron. Muchas personas que participaban en CEB se salieron, algunas desanimadas por el trato del nuevo sacerdote y otras porque no les interesaba estar en CEB si ellas no estaban en la parroquia. Se reagruparon, comenzaron a juntarse en casas y a formar grupos por colonia, y así estuvieron durante muchos años, hasta que hicieron contacto con el padre Daniel Godoy que les permitió trabajar en su parroquia, y a quien después pusieron de párroco en colonia Robledo. Un poco después también hicieron contacto con el Padre Miguel Roland, sacerdote dominico que ya había trabajado un tiempo en CEB en los 90, pero se había ido a Chiapas, y cuando volvió acogió a las CEB en su parroquia, ubicada en la colonia Compuertas.

La cuestión que surge aquí es ¿hasta qué punto son verdaderos “golpes” de la jerarquía católica para con las CEB y hasta dónde es porque en realidad se genera una dependencia entre los y las militantes de CEB y sus líderes religiosos, es decir un seguimiento casi simbiótico?

4.1.2. Formación y pedagogía de las CEB

Como ya vimos, las CEB tienen un método muy concreto para llevar a cabo sus temas y reuniones: Ver-Pensar-Actuar-Celebrar-Evaluar. Este método se utiliza en la mayoría de las ocasiones, y forma parte esencial de su ser, pues cualquier integrante con algún tiempo en las CEB lo conoce, lo defiende y lo reivindica. A continuación describo cómo pude observar la aplicación de este método en las CEB de Mexicali.

Ver. A la hora de ver algún tema, casi siempre es alguno propuesto en alguno de los distintos manuales. Las CEB sacan mucho material; por lo menos dos veces al año sacan manuales nuevos, uno en el tiempo de cuaresma (marzo-abril) y otro en el tiempo de adviento (noviembre-

diciembre). También los jóvenes de las CEB a nivel nacional desde hace algunos años tienen una serie de manuales con los que se alientan los grupos juveniles, llamados *En Clave de Fraternidad*, esos son los que se usan la mayoría de las veces. Las CEB de Mexicali habitualmente usan estos materiales y algunos otros que son más antiguos. En el caso de los jóvenes es más común que alguien proponga algún tema que se salga un poco de la línea religiosa, pero se da igualmente, en el caso de los adultos esto se realiza poco.

Pensar. La mayoría de las reuniones y temas, la parte del análisis (Pensar) está iluminada con una lectura de la biblia. Realmente son pocas las ocasiones en las que se utiliza algún otro recurso. Normalmente se leen los versículos bíblicos y se comentan entre todos. A partir de preguntas como ¿Qué les llamó la atención? ¿Qué tiene que ver con el tema que están analizando? Otras veces, cuando el grupo es numeroso o el tema es amplio (en el caso de un taller o retiro, por ejemplo) se utilizan varias lecturas de la biblia y se dividen por equipos. Al final cada equipo comenta en plenario lo que dijeron. Cabe señalar que no se centran en una visión meramente teológica de lo leído, sino que se enfocan en cómo esa lectura les puede hablar de lo que se está viviendo actualmente.

Actuar. Efectivamente en todas las reuniones se tiene presente la cuestión del actuar, unas veces sí se llega a una conclusión clara sobre alguna actividad que quieran realizar para llevar a cabo, pero en muchas reuniones esto se deja al aire sin llegar a nada concreto, quizás a algunas abstracciones o algunos compromisos a nivel personal. Algunas actividades comunes que se acuerdan son: hacer limpieza en algún punto de la colonia que lo requiera, realizar un taller sobre alguna temática particular para el público en general (aunque la mayoría de las veces sólo acudan personas de las CEB), y pocas veces, aunque tampoco es extraño que se dé, acuerdan participar en algún evento, organización o manifestación política (y a pesar de que no se llegue a un acuerdo sobre participar, constantemente se está informando sobre los eventos de esa índole que están sucediendo en la ciudad, e incluso van líderes de otras organizaciones a hablar en las reuniones de CEB).

Evaluar. En teoría las CEB de Mexicali tienen algo que se llama Equipo Animador y Misionero, en los cuales participan representantes de todas las comunidades, ahí es donde se evalúan los talleres, retiros y demás. Pero en la realidad este Equipo, por lo menos en el tiempo que tuve de observación, no se reunió ninguna vez, y al parecer no hay una periodicidad para ello. El momento donde sí se evalúa es en el inicio del año pastoral, ahí se evalúa el año que pasó y se planea el que

viene. Esta reunión casi siempre es en agosto o septiembre, y toda la asamblea da su opinión sobre las cosas que salieron bien y mal del año pastoral pasado. En las CEB un método muy utilizado para evaluar es el FODA, que son las siglas para Fortaleza-Oportunidades-Debilidades-Amenazas. Las Amenazas y las Oportunidades se refieren a factores externos a las CEB es decir que no dependen directamente de lo que hagan o dejen de hacer. Las Fortalezas y Debilidades se refieren a lo interno, o sea las cosas que sí dependen de la organización.

Celebrar. En algún punto mencioné que las CEB realizan una reunión mensual donde pueden asistir todas las comunidades. Casi siempre después de estas reuniones se invita a una convivencia y se organiza una comida sencilla donde de manera voluntaria se lleva algo para compartir, y si hubo o habrá algún cumpleaños en fecha cercana casi siempre llevan un pastel para celebrar. Durante esta comida platican sobre cosas de la reunión, pero también es muy común que platiquen más en un tono más amistoso, de temas y cuestiones personales. También relizan casi todos los años un paseo anual, en el que se visita algún lugar vacacional (Playa o algún lugar turístico), e invitan no sólo a los y las integrantes de CEB, sino también a sus familias aunque no sean participantes habituales.

4.1.3. La formación en sus primeros años

Como vimos, en sus primeros años, las CEB no contaban con Comunidades bien definidas, pero sí con muchas personas valiosas, con un liderazgo notable, para comenzar el trabajo en esa forma eclesial. Por ello, fue de suma importancia la formación mediante encuentros, talleres, retiros, etcétera. Melecio Figueroa, quien funge actualmente como animador diocesano manifestó que él mismo entró a las CEB por un taller sobre Fe y Política al que lo habían invitado. Le sorprendió gratamente que en la Iglesia se pudiera hablar de política. Margarita Rojas también dijo que al principio no entendía la mezcla entre religión y política y que incluso le molestaba bastante, pero con el tiempo fue entendiendo el porqué de esto.

La importancia de la unión de la fe y la política por aquel entonces se debía a dos factores principales. Primero que efectivamente las comunidades en las que había CEB venían de luchas populares importantes, y los y las líderes de las CEB veían importante seguir alentando esta participación de la comunidad. Por otra parte abonó muchísimo que para el año 1988 fue el proceso electoral en el cuál se lanzó a Cuauhtémoc Cárdenas como candidato de una coalición a la presidencia de la república. Esta candidatura generó muchas esperanzas de por fin sacar al PRI del poder, y es por eso que se alentó la participación política. Pero esta participación no se limitó al

proceso electoral sino también al conflicto postelectoral, después del fraude cometido por el PRI en el que se declaró ganador a Carlos Salinas de Gortari, y posteriormente en la lucha impulsada por el EZLN.

En estos primeros años, como no había comunidades formadas (por parroquia o que se reunieran periódicamente), la formación se volvía la herramienta más importante. Importante en el sentido de concientizar a la comunidad para que participara socialmente, pero también se volvía prácticamente la única forma de dar a conocer este “nuevo modelo de Iglesia”, pues ya de por sí era difícil para las CEB de algunos otros lugares, Mexicali, por lo menos en primera instancia, no parecía el terreno más fértil para el nacimiento de Comunidades de Base. Por ello los talleres, retiros y demás eventos de formación se volvían imprescindibles.

Los y las integrantes con más tiempo dentro de las CEB de Mexicali expresan haber tenido su primer contacto con ellas a partir de algún taller o retiro al que fueron invitados. Pero no sólo eso, sino que algunas personas incluso manifiestan que en su primer contacto con las CEB no estuvieron de acuerdo con lo que ahí escucharon; tal es el caso de Doña Licha y Margarita, para ellas la extraña combinación de religión, cristianismo y política resultaba chocante, pero con el tiempo, expresan, fueron aprendiendo que tal cosa no sólo era posible sino necesaria. Ahí vemos expresada la labor pedagógica de las CEB: no es un grupo católico donde vas por “fe”, sino que es una labor de convencimiento y enseñanza.

Entonces, en las CEB de Mexicali en sus inicios, y en gran parte durante toda su existencia, la formación ha sido parte importante, tanto para crear comunidades como para su participación social y política. Desde aquí se puede vislumbrar la importancia que hay entre la participación religiosa y la participación social en las Comunidades de Base: no se puede pensar las CEB solamente como católicas, como un grupo católico, pues hacerlo sería limitar demasiado la visión. Pero tampoco se puede solamente analizar a las CEB como una vertiente política del catolicismo.

Lo podemos ver reflejado en las temáticas que se abordan en todo momento; se pretende que todo tenga un vínculo con la realidad concreta de las comunidades y de la sociedad. Melecio Figueroa, actual animador diocesano de CEB, hace la observación de que aunque en sus inicios las CEB tenían una dimensión política demasiado marcada (por la coyuntura nacional y latinoamericana, como ya vimos), en un segundo momento él y el padre Jesús Muñoz se esforzaron porque no se entendiera a la CEB solo como política, sino verlas “de manera integral”.

Por ello, realmente es difícil hacer una distinción entre la parte política y la parte religiosa de las CEB, se encuentran en una relación eminentemente dialéctica.

4.1.4. Participación social y comunitaria

Cuando digo participación social me estoy refiriendo a una incidencia de cualquier tipo (militancia, participación, apoyo verbal), ya sea individual o colectiva, de las y los integrantes de las CEB en los Movimientos políticos a un nivel social (manifestaciones a favor/en contra de leyes, por alguna reivindicación, etcétera). Y la participación comunitaria la entenderemos aquí como la incidencia pero a una escala localizada, donde casi siempre el barrio o la colonia tienen el punto central pero nunca se limita a la ubicación geográfica, pues dentro de las comunidades se construyen lazos en común para objetivos comunes. En el caso de las CEB a pesar de que hay grupos constituidos por colonias, hay participantes que no viven ahí y que participan igualmente en todas sus actividades.

La participación social y comunitaria de las CEB ha sido muy variada, pero lo primero que hay que tomar en cuenta es que prácticamente nunca han participado como organización abiertamente. Si bien nunca se esconde su filiación católica o de ser CEB, ellas nunca son organizadoras ni tampoco se obliga a nadie a participar en alguna manifestación, protesta u organización política. Y aunque hay una situación pedagógica de convencimiento, no hay coacción al respecto. En ese tenor debe analizarse la participación social y comunitaria de las CEB de Mexicali.

Pero con esto no quiero minimizar o menospreciar la labor que las CEB de Mexicali hacen fuera del ámbito parroquial. Sería difícil cuantificarlo, pero tampoco es aventurado decir que las CEB y sus integrantes son la agrupación que más ha estado presente en la vida política de la ciudad de Mexicali. Sin embargo, aquí haremos un recuento solamente de las luchas que hayan sido significativas para la memoria de la comunidad, es decir, que mencionen frecuentemente como parte de su historia como CEB.

- Grupo de apoyo a Nicaragua

En los años 80 se conformó un grupo de apoyo a Nicaragua, por el conflicto armado que había en dicho país. A ese grupo pertenecía mucha gente de CEB, incluso el padre Jesús Muñoz y Belia Molina fueron en un contingente a Nicaragua. En aquel grupo también iban la difunta maestra y reconocida líder social Gemma López Limón, e Ignacio Gastélum, que actualmente sigue siendo un referente en la lucha magisterial de Mexicali. Desde su nacimiento las CEB de Mexicali han estado muy ligadas a los grupos “de izquierda” de dicha ciudad.



De izquierda a derecha: Ignacio Gastélum, Jesús Muñoz, Gema López Limón y Belia Molina. Grupo de solidaridad con Nicaragua (1989).

- La invasión de Colonias

Integrantes de CEB y personas que fueron cercanas a ellas participaron en la invasión de terrenos en diferentes colonias. En las colonias Robledo y Solidaridad en el año 1983 (Valenzuela Arce, 2014, pág. 192), allí participaron tanto en la toma de terrenos, como en la asesoría y apoyo al movimiento (como en el caso de Belia Molina y José Moreno Mena, ambos estudiantes de sociología que se involucraron fuertemente en el movimientos y con las CEB).

También podemos mencionar el caso de la colonia Satélite, donde existía un basurero perteneciente al municipio, y la gente protestó para que los sacaran de ahí, llegando a realizar algunos bloqueos para que no entraran los camiones de basura. Se cuenta que Josefina Rivera, Doña Chepi (ya difunta), quien fue muchos años catequista y persona altamente reconocida de las CEB, era de las más aguerridas durante estos bloqueos. Las CEB hasta la fecha siguen teniendo una presencia importante en dicha colonia, y recuerdan como un gran logro este suceso.

Las CEB, y sobre todo sus líderes, apoyaban ayudando a la gente a organizarse, a manifestarse por sus derechos. Melecio Figueroa señala que el papel de las CEB “era ayudar a la gente a organizarse en el campo social, porque pues eran muchas colonias de reciente formación y que habían sido invasión como la colonia Carranza y Solidaridad y entonces ahí era el sentido [organizativo]” (M. Figueroa, entrevista, 2 de abril de 2018). Las CEB aunque no se podía decir que tenía experiencia

en luchas, sus impulsores sí tenían una idea más clara de lo que era la lucha social, ayudaron a la gente a que comenzara a exigir los servicios que una colonia nueva necesitaban.

- La protesta contra la Química-Orgánica

En la carretera San Felipe había una empresa llamada Química-Orgánica, que se dedicaba a la fabricación de fertilizantes. Los desechos de la empresa, aunado a que tenía muchos problemas de fugas, estaban enfermando a la gente de las colonias de los alrededores por lo que insistieron en que se retirara de ahí, cosa que al final lograron en 1990 (González Reyes, 1996, pág. 15). Belia Molina cuenta que en las reuniones de organización y en los plantones que se hacían en protesta contra dicha empresa llegaban los padres Oblatos (principalmente Padre Patricio Thompson y el Padre Guillermo Anton) con comida, galletas, café, etcétera para los manifestantes.

- Movimiento Zapatista

Más adelante, cuando estalla el movimiento zapatista en el año de 1994, las CEB son convocadas a una serie de reuniones para formar un grupo de apoyo al EZLN. De esa manera algunas personas de las CEB se unieron, realizaron algunas protestas y se participó en la organización de una encuesta nacional para saber si la gente quería que el Ejército Zapatista se conformara en un partido político.

Después, el EZLN mandó delegaciones a prácticamente todo el país, para explicar la situación. Cuando llegaron los delegados a Mexicali el padre Jesús Muñoz los recibió en la parroquia de Robledo. Melecio Figueroa cuenta que después de eso el Obispo en turno le pidió una explicación al respecto, a lo que Jesús Muñoz respondió: “ellos también son cristianos, y la comunidad los recibió como tal”. Si bien al parecer no hubo un tono inquisidor en el cuestionamiento del obispo, sí resulta característico el extrañamiento de parte de la Iglesia institucional hacia este tipo de participación política de feligreses y sacerdotes, como también los ciertos “riesgos” que las personas que pertenecen a las CEB tienen que tomar para llevar a cabo lo que ellos creen que es correcto.

También se mandó una delegación de tres mujeres (una de ellas aún participa en CEB de la colonia Robledo, Sanjuana) hacia Acteal, en una caravana nacional impulsada, entre otras organizaciones, por las CEB de todo México, para pedir la paz en aquella región.

- Observadores electorales

Ya un poco antes de que sucediera el movimiento zapatista, las CEB trabajaron de cerca con la organización Alianza Cívica con temas de participación política-electoral y derechos humanos. También muchos integrantes de las CEB participaron como observadores electorales ciudadanos en varios procesos electorales.

- Proyectos comunitarios

Ya en un sentido más micro, a nivel colonia, las CEB han impulsado algunos proyectos que buscan beneficiar a los vecinos. Entre 1996 y 2004 se tuvo un proyecto de economía solidaria, donde con el apoyo de Cáritas, que es una organización católica internacional que lleva a cabo acciones humanitarias ya sea en momentos de emergencia o en lugares socialmente vulnerables¹⁵, se armaban despensas y se vendían a la gente a un costo realmente bajo. También se ha impulsado la medicina natural/alternativa, donde algunas mujeres han aprendido la medicina tradicional, y a las personas que lo quieren aprender se les enseña y quienes lo consumen también con un bajo costo. Actualmente también tienen una “cundina”, que consiste en hacer una lista de personas y cada una hace una aportación semanal durante un periodo, y cada semana le toca el dinero de todos a una sola persona, pero hay una semana en la que el dinero le toca a las CEB, es decir que no se va para nadie pero se queda para los gastos que en las CEB se requieran (hay que decir que la señora que organiza estas cundinas lo hace desinteresadamente, no se beneficia de ello).

¹⁵ Se puede consultar su información en el sitio web www.caritas.org



Proyecto de medicina natural alternativa *Cocoxcalli*, impulsado por las CEB de Mexicali (2017)



Inauguración de la Estancia Infantil (2006)

En el año 2006 tuvieron una especie de estancia infantil; después de la escuela los niños iban a una casa donde jugaban con ellos y les daban de comer, hasta que llegaban sus padres por ellos. Este proyecto consiguió financiamiento de una organización llamada Fundación Internacional de la Comunidad A.C.¹⁶, pero no siguió por las dificultades organizativas y legales que era el trabajar con niños, aunado a que todos los que ahí trabajaban eran voluntarios, nadie cobraba nada.

¹⁶ Actualmente (30-may.-18) no está disponible su sitio web, pero su página de Facebook es localizable en <https://www.facebook.com/Fundaci%C3%B3n-Internacional-de-la-Comunidad-AC-158441044170879/>

- Su participación política actual

Desde finales de 2016, las CEB comenzaron a impulsar el comité mexicalense de la Nueva Constituyente Ciudadana y Popular, que está liderado principalmente por el obispo de Saltillo, Raúl Vera, y hasta la fecha la mayoría de las reuniones son en las instalaciones pertenecientes a la parroquia de Compuertas. Hay que decir que aunque el comité es pequeño, la mayoría de sus participantes son personas de CEB. Junto con ellos han impulsado varios eventos como foros, talleres, conferencias de prensa, casi todo en torno al tema del agua.

Foro público. La defensa del agua desde la ciudadanía (2017), organizando las CEB en conjunto con la NCCP.



Consigna que llevaban las CEB a la manifestación contra la nueva Ley de Aguas (12 de enero de 2017)



A inicios de 2017, en las manifestaciones contra la privatización del agua, las CEB participaron activamente en las marchas. Desde la primera manifestación llevaron una manta en rechazo a esta

Ley y con el logo y la identificación de CEB. Después en otra marcha que fue cercana al día de la Constitución de 1917, aprovecharon para organizar un performance, donde se simulaba la muerte de dicha Constitución (hicieron un ataúd, consiguieron una carroza, caballos para llevarla y las mujeres se postraron alrededor, llorando y con velo de luto).

Actualmente, con el comité de la Nueva Constituyente Ciudadana y Popular están impulsando una Ley Popular de Aguas, para la cual primero se están realizando talleres populares en distintas colonias de la ciudad, para recoger el sentir de la gente en cuanto al problema del agua, y a partir de eso sacar una propuesta de Ley.

4.1.5. Participación y prácticas religiosas

Ya se vio que las CEB, a pesar de su participación eminentemente política, no pueden ser analizadas sencillamente como eso. También que las CEB todavía dependen en gran parte de la estructura parroquial (aunque pueden sobrevivir sin ella). Es innegable, entonces, que una parte importantísima de las CEB, en gran medida la que sustenta su ser y quehacer particular, es su participación sociopolítica. Sin embargo tampoco se puede olvidar que son un grupo religioso, una agrupación católica (aunque en muchos lugares hay un esfuerzo por trascender a otras confesiones cristianas), que se distingue por tener un compromiso social marcado y abierto.

Las CEB, dentro de la Iglesia católica tienen una práctica particular. Sus cantos, los temas que tocan en su formación, su crítica al interior, y hasta los elementos litúrgicos que agregan a sus celebraciones están impregnados de su “mística”. En palabras del teólogo brasileño Emerson Sbardelotti: “Mística es el hilo conductor, una línea invisible que une la memoria e los sueños, que une la historia y la utopía, que une el pasado y el futuro y que hace del presente una gran fiesta, una gran celebración” (Sbardelotti, 2017). Es decir que la mística no es simplemente abrazar la tradición, o renovar completamente, sino intentar unir estas dos cosas, pero no de una manera metafísica, sino a través de los ojos y la historia del pueblo excluido. Como el mismo Sbardelotti dice, la mística es la “espiritualidad con los pies en el suelo”.



Ejemplo de altar colocado en una reunión de las CEB de Mexicali (febrero 2018), donde sobresalen elementos de la lucha feminista y de la defensa del agua.

Por ejemplo, en el caso de El Salvador y Nicaragua tienen misas enteras (es decir, todos los cantos que corresponden a una celebración eucarística) que nacen de la mística de las CEB y a la vez del sentir del pueblo por los procesos políticos (dictaduras) que se vivían cuando estos cantos surgieron. Hay un canto de la misa salvadoreña donde un párrafo dice “La tierra no es nuestra ni nuestro el trabajo/sudamos para otros cuidamos lo ajeno/Así nuestros hijos hambread y sufren/nosotros pedimos justicia social” (Biblias Católicas, 2018)

En el caso de México por lo menos, las CEB están presentes en muchas regiones indígenas, y es común ver incorporados elementos de celebraciones tradicionales en las celebraciones católicas. En las CEB de Chiapas normalmente se pone el altar maya al centro de la reunión.



Reunión de CEB en San Cristobal de las Casas (2018)

En el caso de Mexicali, por la misma localización no hay una tradición indígena fuerte, por lo que a la hora de sus celebraciones son muy tradicionales. Pero aún con ello intentan incluir elementos propios, como por ejemplo realizar un altar propio incluyendo cosas que consideren que son importantes; los desaparecidos de Ayotzinapa, la lucha feminista, manifestaciones políticas, últimamente la lucha en defensa del agua que hay en Mexicali, etcétera. Esto a veces disgusta a quien no comparte el mismo pensamiento. En una ocasión me tocó observar que un señor se acercó a manifestar su enojo porque incluyeron a los 43 desaparecidos de Ayotzinapa, ya que según su opinión, eran unos delincuentes que estaban coludidos con el narco.

Entre los cantos que les gustan a las CEB de Mexicali podemos encontrar algunos que repiten en sus reuniones; “Iglesia Bonita”, “Ven, Señor, no tardes”, y un poco menos “Canto a la Libertad”. El primer canto lo hacen prácticamente en todas sus reuniones, ya sea al inicio o al final, y resulta emblemático porque refleja la realidad de las CEB de Mexicali; una Iglesia pequeña que crece lentamente: “Como nace la flor más bella / muy lentamente en la oscuridad / hoy renace de nuevo la Iglesia / toda engalanada de fraternidad”. En las CEB de Mexicali siempre ha habido un sentimiento, no de inferioridad pero sí de ser evidentemente dispares con las otras CEB de México

por ser mucho más pequeñas cuantitativamente. Un ejemplo es que en Mexicali hay 7 u 8 grupos de base y en lugares como Tabasco o Chiapas se cuentan por decenas.

Este canto también refleja lo arraigado que está su participación social, sobre todo del lado de los pobres, como ellas mismas dicen: “El dolor de los oprimidos / le está doliendo en el corazón / y recobra su fuerza de siglos / para conquistar nuestra liberación”. Aquí se habla de “oprimidos” y de “liberación”, es decir de una Iglesia que toma partido del lado de los desposeídos, buscando su liberación. Independientemente de analizar qué es lo que entienden por oprimidos y por liberación, esto da cuenta de que el tema de la justicia social y de la participación de la Iglesia en esta búsqueda de justicia siempre está muy presente.

Belia Molina (comunicación personal, 2017) manifestó que parte importante del inicio de las CEB en Mexicali fue “haber entendido esta opción preferencial por los pobres, haber comprendido que ésta, no es un movimiento de iglesia, es la iglesia en movimiento”, y que a la vez esta formación “no estaba centrado en lo religioso, estaba centrado en la gente, en el pueblo”, y esto se ve reflejado en el apoyo de las CEB a los diferentes movimientos sociales y comunitarios. Melecio Figueroa (comunicación personal, 2018), por su parte, recalca que cuando entra a las CEB en su formación “nos daban temas de iglesia pero siempre con enfoque de servicio de hacer la liberación hacia las personas”.

4.1.6. La relación ambivalente con la parroquia

Un dicho común dentro de las CEB es el que menciona Belia Molina: “las CEB no son un movimiento de la Iglesia, son la Iglesia en movimiento”. Es decir que no son un apartado del catolicismo, como podría ser el movimiento familiar cristiano, los diferentes grupos de jóvenes, la acción católica, etcétera. Todos ellos se delimitan dentro de unos sujetos particulares dentro de la Iglesia (familia, parejas, jóvenes, mujeres), en cambio las CEB procuran abarcar todos los campos de esta institución, y priorizando las necesidades de la comunidad.

Lo cierto es que sí hay un esfuerzo de parte de las CEB por abarcar los aspectos que ellos creen necesario. Muchas personas de CEB en Mexicali, por ejemplo, están comprometidas en la catequesis aunque el sacerdote u otras catequistas no comulguen con esta forma, ellas procuran insertar su método. Lo mismo pasa con jóvenes.

Sin embargo, esto también refleja que en muchos sentidos las CEB aún depende de la estructura parroquial. Aunque renieguen de ella, y que digan que las CEB puede vivir sin parroquia o sin

sacerdote, y aunque efectivamente lo puedan hacer, sí buscan estar en la estructura parroquial y cuando se da la oportunidad “se meten hasta la cocina” como diría Ángel Sánchez, sacerdote de las CEB de Cuernavaca, en una reunión nacional (A. Sánchez, comunicación personal, 6 de febrero de 2016).

En alguna ocasión durante el trabajo de campo me tocó escuchar algunas diferencias entre algunas integrantes de CEB, que se molestaron porque a un retiro no habían asistido las catequistas porque tenían otro evento de la parroquia (Reunión informativa de CEB, diario de campo, 15 de febrero de 2018). Lo que les molestó fue el hecho de que prefirieran las cosas de la parroquia a las cosas de CEB. Esto da cuenta de que efectivamente la Parroquia y las CEB no son la misma cosa, por lo menos en Mexicali, pero también que la parroquia afecta grandemente las actividades y en general la estructura de las CEB: la parroquia no pasa a segundo plano como muchas veces se dice en el discurso.

Lo mismo con el caso que ya mencionamos: las CEB tuvieron un declive cuando cambian a Jesús Muñoz de la parroquia de Robledo, y tienen un ascenso cuando tanto el padre Daniel Godoy como el padre Miguel Roland les abren las puertas de sus parroquias en el año 2010. Ahora cuando las CEB no son tan apoyadas por los sacerdotes, las señoras de más edad, que tienen una formación más tradicional en el catolicismo, tienen una sensación de rechazo e incluso cuestionan su fe. En una reunión, una animadora de las CEB, dijo con llanto que le dolía que el sacerdote no las apoyara, y que incluso la hicieran sentir humillada cuando hacían señalamientos de que las CEB no juntaban suficiente dinero para la parroquia (Reunión informativa de CEB, diario de campo, 15 de febrero de 2018).

No podemos hablar, entonces, de que las CEB no necesiten de la parroquia, pues siempre hay una necesidad de aceptación y búsqueda, y aunque se puede sobrevivir sin ella como ya lo demostraron después de 2004, evidentemente hay más gusto cuando son aceptadas dentro de la estructura eclesial.

4.2. Conclusiones

4.2.1. Las CEB como campo pedagógico y de socialización

En prácticamente ningún caso se puede decir que las CEB como tal han organizado algún movimiento fuera de las paredes de la parroquia, por lo menos en el caso de Mexicali. A lo sumo han sido co-organizadoras o impulsoras de tal o cual movimiento. Con esto no quiero menospreciar el trabajo que han hecho, pero quisiera ponerlo en su justa dimensión. La participación popular de las CEB se da principalmente en sus espacios de formación.

Las CEB son un espacio privilegiado de educación y socialización. Por un lado, son un espacio de educación, en el sentido de que en ellas las cuestiones sociales, políticas y económicas están al mismo nivel que las cuestiones religiosas. Si se ve un tema, por ejemplo “Jesús y las mujeres” es para analizar el tema de la mujer en la actualidad. Para las CEB la religión no es el fin por sí mismo, no son clientelares.

En ellas hay una preocupación seria porque sus integrantes tengan una conciencia clara del mundo en el que viven, y que además participen de él. Es a lo que Paulo Freire llama concientización, ya que

es un proceso de acción cultural a través del cual las mujeres y los hombres despiertan a la realidad de su situación sociocultural, avanzan más allá de las limitaciones y alienaciones a las que están sometidos, y se afirman a sí mismos como sujetos conscientes y co-creadores de su futuro histórico. Además de tomar profunda conciencia de esa realidad sociocultural que moldea sus vidas, las personas verdaderamente comprenden la magnitud del potencial que tienen para transformar la realidad, y transformarse a sí mismas como parte de esa realidad. (Villalobos, 2000:18)

Es decir que el sujeto deja de ser ajeno para volverse partícipe del mundo que le rodea, de su contexto y su historia. No sólo hace presente esa realidad sino que se involucra en ella: la concientización para Freire implica no solo un conocimiento del mundo sino una participación activa en él.

Y este es precisamente el proceso del que da cuenta las CEB. Ellas no solo forman cristianos desde el dogma, sino que los invitan a ser activos en el contexto que les rodea, a tener un compromiso comunitario y social para allá de su vida individualizada. Los temas de formación, como ya dije,

deben ser expresiones no solo intelectuales sino de la realidad actual que la comunidad esté viviendo.

Todas las y los entrevistados manifestaron que la formación mediante talleres y retiros es una parte fundamental de las CEB, y que a partir de ello es que se pueden ir creando comunidades. En mis observaciones también me di cuenta que en sus reuniones, aunque fueran solo de organización había por lo menos una breve reflexión en torno a la biblia, y también hacia el final había información sobre algunos eventos que otras organizaciones invitaban, incluso asistiendo líderes de otros movimientos u organizaciones.

Efectivamente las personas de CEB ven como una parte importantísima la formación, pues se enorgullecen de tener una lectura religiosa diferente a la mayoría de los grupos católicos, sobre todo en disposición y apego a la realidad y a la participación social y comunitaria. Los integrantes de las CEB están orgullosos de su tipo de formación, y cada que tienen oportunidad lo resaltan. Como manifiesta Belia Molina, que a diferencia de otros grupos católicos “las CEB sabíamos hacer temas de biblia, dar temas de biblia, sabíamos hacer temas con el método [...] y actuar aquella cancioncita que cantábamos” (B. Molina, entrevista, 5 de diciembre de 2017), y Claudio Murrieta diciendo que las CEB de Mexicali son “gente enseñando a hacer dulces, gente enseñando matemáticas, algún deporte” (C. Murrieta, entrevista, 18 de junio de 2017).

Al ser relativamente pocos quienes participan en CEB, la formación la ven como una herramienta de difusión tanto de sus comunidades como de su ideología, y por lo tanto como invitación a la acción. Y esto último, a su vez, es parte importante de los espacios de formación; en ellos, la concientización para la participación política juega un notable rol.

Por un lado, los espacios de formación de las CEB son utilizados para alentar una participación política, social y comunitaria, y realmente poco a la participación propiamente religiosa (ritos, liturgia, etcétera). Desde los temas que se ven, que van desde la ecología, la participación social, las elecciones, la cuestión de la mujer, de los jóvenes, hasta los compromisos que de ella pueden surgir. Esto no porque le resten importancia a lo religioso, pero para las CEB la línea que divide política y fe es muy delgada, de lo cual abundaremos más adelante.

Otro elemento importante de estos espacios de formación son que en ellos se invita a otro tipo de organizaciones políticas; si hay una manifestación cercana se avisa y se alienta a participar, si alguna otra organización social quiere ir a dar información sobre algo se le abren las puertas para

que lo haga. Son pocas las veces que las CEB se organizan para ir en conjunto a una marcha o manifestación, pero como hemos visto, tampoco es extraño que lo hagan y cuando lo hacen hay un consenso, es decir que nadie se opone.

Las CEB entonces, hacen una movilización de sus propios recursos (siguiendo a Melucci) en torno a la concientización de sus integrantes. Como ya vimos, transforman sus ritos en actos de apoyo y de protesta, así como prestan sus espacios de organización para difundir y promover las luchas locales. También, varias personas de las que se tiene como líderes de CEB participan en algunos movimientos externos, como el caso actual de la Nueva Constituyente Ciudadana y Popular.

También aquí cabe resaltar que las CEB funcionan como una lectura contrahegemónica del catolicismo tradicional. En sus temas y discusiones se habla poco de dogma cristiano, pero sí mucho de la intervención que como creyentes se tiene que hacer en la sociedad. Y como ya vimos, sus temas están encaminados a ello.

4.2.2. La relación CEB/Parroquia es ambivalente

Las Comunidades Eclesiales de Base nunca niegan su pertenencia al catolicismo, se nombran y se esfuerzan en demostrar que efectivamente siguen el dogma católico. Esta demostración se debe gran parte a que dentro de la Iglesia hay quienes las acusan de tergiversar el cristianismo, de “politizar” el evangelio, de ser simplemente grilleras, etcétera. Entonces que las CEB se reivindiquen constantemente, se basen en el evangelio y los documentos de la Iglesia donde se les acepta y reconoce (que tampoco son pocos), es una labor constante para ellas.

Sin embargo también es una necesidad de los y las feligreses que trabajan en CEB, como el caso que ya mencioné de la animadora que se sentía excluida y que se había cuestionado si las CEB no eran católicas (Retiro cuaresma, observación de campo, 4 de marzo de 2018). En general, las prácticas religiosas individuales de la mayor parte de quienes participan de las CEB siguen siendo muy tradicionales, y hay muchas personas, sobre todo señoras de la tercera edad que llegaron a las CEB realmente porque lo que les interesaba era participar dentro de la parroquia.

Pero dentro de las CEB encontramos algo muy particular: una dura crítica a la jerarquía católica. En varias reuniones había quien se quejaba por algo que dijo algún sacerdote, y también presumen de su autonomía con respecto a él; en una ocasión me tocó escuchar que para alguna actividad alguien señaló que había que ver qué opinaba el Padre, a lo que alguien respondió “no necesitamos su permiso” (Reunión informativa de CEB, observación de campo, 15 de febrero de

2018), y aunque fue en tono de broma, es un sentimiento compartido, el no necesitar la aprobación sino el apoyo del sacerdote. Y esto se ve reflejado cuando en sus reuniones, tanto de los grupos de base como en las generales, muy pocas veces está presente algún sacerdote.

Las CEB no dependen de la estructura parroquial, lo cual se demuestra en el periodo donde las CEB de Mexicali fueron prácticamente corridas de la parroquia de Robledo, y estuvieron trabajando casi totalmente en casas. Pero cuando tienen oportunidad de trabajar en una parroquia lo hacen de lleno, llegando al punto de que para algunas personas el trabajo de la parroquia (que no necesariamente coincide con el de CEB) está siempre en primer término. Incluso es muy común, por lo menos en la experiencia de Mexicali, que las CEB se adapten al trabajo parroquial (por ejemplo en el caso de algún sacerdote que las acepta pero con reserva) con tal de ser aceptadas dentro.

Así, la relación que llevan las CEB de Mexicali con la parroquia es ambivalente: por un lado efectivamente no necesitan de ella para subsistir, pero también hay una preocupación real y sincera por participar dentro de ella. En ellas hay un discurso que ensalza el trabajo de las bases y señala que sacerdotes y obispos deberían acompañar al pueblo más que ser su jefe o patrón, pero también hay un fuerte arraigo para con los sacerdotes que apoyan a las CEB, mucho trabajo depende del apoyo que éste les brinde.

Sin duda son un grupo religioso, y más que eso ellas mismas se consideran “la Iglesia en movimiento”, es decir que abarcan o intentan abarcar toda la estructura eclesial, e incluso ir más allá intentando influir en la comunidad y participar en los movimientos populares. Una CEB en teoría se preocupa tanto por la catequesis para los sacramentos como por la defensa de los derechos humanos, tanto de la liturgia como de la participación política. Es por ello que la mayor parte de sus ritos religiosos son los mismos que el catolicismo; sus misas son iguales, sus integrantes procuran los mismos sacramentos (y se preocupan por ellos casi como cualquier católico). Pero las pequeñas diferencias son notables; los cantos con un sentido popular y no sólo de alabanza, los elementos (como altares) con sucesos políticos y sociales que insertan en sus misas, el análisis también sociopolítico que hacen en sus talleres y reuniones. Todo ello a pesar de que se encuentra diluido en el rito tradicional no puede pasar desapercibido.

Y precisamente el elemento central es esta visión mucho más sociopolítica. En prácticamente todos sus cantos podemos encontrar los temas de justicia, igualdad, liberación; en sus altares no

es difícil encontrar una imagen en contra de la privatización del agua, de los 43 desaparecidos de Ayotzinapa, o a favor de los derechos de las mujeres; en sus talleres y retiros se toca abiertamente el tema de la corrupción, la crítica hacia el gobierno, la necesidad de la participación e incluso de la rebelión social; y habitualmente sus integrantes participan en las manifestaciones sociales y políticas, e incluso algunos participan abiertamente en otros movimientos u organizaciones de izquierda. Las CEB se muestran orgullosas de su participación en la invasión de las colonias y de estar impulsando la Nueva Constituyente Ciudadana y Popular.

En esta investigación se observó que realmente no hay prácticas particulares, sino que hay una apropiación de las prácticas religiosas católicas en el ámbito sociopolítico y comunitario. Un católico tradicional se puede molestar por las imágenes o los temas que ahí se abordan, pero muy pocas veces diría que no siguen el rito católico.

Aunque también hay que decir que son muy cuidadosas con su imagen hacia afuera. Es decir, cuando los invitan a dar algún tema, taller o retiro a gente que no son de CEB, cuidan su lenguaje y su nivel de crítica explícita es menor en un primer momento. Y a pesar de que no niegan su lectura sociopolítica del evangelio (y por lo general lo saben fundamentar excelentemente), sí hay un cuidado de su discurso y de sus formas dentro de la parroquia para gente externa a ellas.

Entonces, las CEB tienen como elemento fundamental de su vida religiosa la participación sociopolítica y comunitaria. Ellas lo ven como un elemento imprescindible, y si bien quizás no todos los integrantes lo vean como lo principal, todos están de acuerdo que si no hay participación política ni incidencia comunitaria más allá de la parroquia no se puede hablar de que una Comunidad de Base.

Ahora el punto es ver en qué medida está presente esta participación social y comunitaria. De entrada, por lo observado, se descarta una simple nominación discursiva; efectivamente hay una fuerte presencia de la participación en su discurso que se transforma en acciones políticas y comunitarias, tanto en sus reuniones como en su formación, incluso lo podemos ver como método el “actuar” es el punto más alto en la reunión. De esto hay que decir que muchas veces este punto se obvia o se pasa por alto, pues hay algunos temas, sobre todo los concernientes a la cuestión personal, que no dan para hacer un compromiso comunitario. Y aunque resulta un poco vago un compromiso personal (pues no hay certeza de que efectivamente todos lo lleven a cabo, ni

siquiera de que todos hayan entendido lo mismo), sí se pone énfasis en que de cualquier tema se puede sacar algo para actuar individual, comunitaria o socialmente.

Y más allá del discurso y de la formación, sí encontramos una participación comunitaria, social y política, aunque con diferentes matices. A nivel social y político, la mayoría de sus participaciones son personales, pues como ya dijimos se participa en movimientos y demás, pero por convicción personal. Aunque individualmente se tenga presente que es parte de su compromiso cristiano, no hay una participación de las CEB como organización. Lo mismo pasa con las personas de CEB que participan en otras organizaciones: si bien no niegan su pertenencia religiosa, e incluso llevan a las CEB información y propaganda de dichas organizaciones, se tiene una demarcación clara entre las CEB y otras organizaciones políticas o sociales. Aunque por ejemplo cuando son foros, conferencias o charlas que se llevan a cabo en conjunto con otras organizaciones, sí aparecen las CEB como parte de ellos.

Pero en el nivel comunitario sí que hay una participación más abierta de las CEB como organización. En las colonias donde participan se organizan para hacer limpiezas, adoptar un espacio para hacerlo “área verde”, ayudar a alguien que lo necesita (adultos mayores, enfermos), hacen algo que ellas llaman “tianguis solidario” donde venden ropas y objetos a un precio realmente bajo, en la colonia Satélite son las CEB quienes organizan la Noche Mexicana cada 15 de septiembre, a la que llaman “Noche Mexicana en Comunidad”.



Noche Mexicana en Comunidad.
Colonia Satélite, 2016

Los vecinos y vecinas de la comunidad, ubica a las CEB sobre todo por su participación y por su formación, a pesar de que son un grupo mucho menos numeroso que otros grupos católicos. También son reconocidas por las personas que participan en los diferentes movimientos y en las diferentes organizaciones populares de Mexicali: saben quiénes son sus integrantes porque no lo niegan y muchas veces lo hablan abiertamente, y también porque muchos y muchas también son participantes activos de estos otros movimientos.

A pesar de que en sus inicios las CEB tenían una participación sociopolítica mucho más fuerte y marcada, hecho que también es por una cuestión coyuntural, la participación de estas en los movimientos es constante e incesante. Al no ser un movimiento con una ideología política clara y marcada (aunque con notable tendencia a lo que llamaríamos izquierda), siempre se busca tener una participación; a la vez que participan como observadores electorales, se organizan para limpiar la colonia; como aparecen en un pliego petitorio a favor de los jornaleros de San Quintín, reciben capacitación del gobierno en torno a los derechos humanos; como organizan una serie de talleres para una ley popular de agua, realizan una misa en conmemoración a los niños muertos en la Guardería ABC de Hermosillo. Lo que se tiene presente siempre es la “opción preferencial por los pobres”, o sea que todo lo que se hace se pretende que sea en beneficio de las comunidades y sobre todo de los más desprotegidos.

Esta falta de programa e ideología política, les ha permitido transitar en muchas cuestiones sociales y políticas. Y aunque su participación es limitada, y cuantitativamente se podría decir que es poca, sí es constante. Quizás el periodo de las CEB de Mexicali en la que hubo menos participación sociopolítica fue del 2004 al 2010, que fue cuando cambiaron a Jesús Muñoz de la parroquia de Robledo. Y aún con eso, la participación comunitaria durante ese periodo fue en ascenso, pues al no tener respaldo del nuevo sacerdote se abocan a ser aceptadas dentro de la comunidad, de quedarse dentro de ellas a pesar de ya no pertenecer a la parroquia. No hubo tanta participación sociopolítica, pero hubo una reconfiguración positiva de la participación comunitaria. Así que jamás en la historia de las CEB de Mexicali podemos encontrar un “quietismo”, o un momento de inactividad.

4.2.3. Continuidades y Discontinuidades

¿Cuáles son, entonces, las continuidades y discontinuidades que encontramos en las Comunidades Eclesiales de Base de Mexicali? Casi todas ya las hemos mencionado, pero hace falta encuadrarlas. En las primeras dos etapas de las CEB, las que ellas mismas hicieron en las sesiones de

Recuperación de la memoria histórica (1980-1984, 1985-1992), podemos encontrar una alta participación social y política; en las invasiones de tierra, en el apoyo a Nicaragua, en las protestas por servicios y calidad de vida, el apoyo directo al zapatismo, etcétera. Cosa que si bien sí encontramos en los otros periodos, no es tan marcada como en la primera etapa. Pero en esta primera etapa no encontramos un arraigo comunitario, es decir presencia en las colonias tan fuerte a nivel organizativo como la hubo posteriormente.

Es decir, esta es una de las discontinuidades que podemos encontrar: una fuerte y marcada participación política en las primeras etapas, pero una marcada participación y organización comunitaria posterior. Habría que analizar hasta qué punto hay una correlación entre estos dos aspectos, tentativamente podríamos decir que al no tener compromisos comunitarios (como organizar un grupo de jóvenes, o de biblia) los y las primeras líderes de CEB podían invertir más tiempo en una participación política.

Una continuidad que podemos señalar es la formación. Las CEB siempre se han preocupado por tener una formación correcta y abundante; desde sus inicios se hacían talleres de todo tipo, ya sea de participación política o de qué son las CEB. Actualmente a eso hay que agregarle que también hay formación mediante temas de manera semanal. Los temas sobre política, justicia social, participación cristiana, Jesús histórico, entre otros, siempre han formado parte del catálogo formativo de las CEB.

4.2.4. Las CEB y las mujeres

El tema de las Mujeres en las CEB, y más que eso las mujeres en el catolicismo es algo que debería abordarse mucho más abundantemente. En este trabajo se pudo notar la importancia que las mujeres tienen en las CEB. Incluso, sin sonar exagerado, las CEB son mujeres. Como dijo la propia Belia Molina “las CEB éramos mujeres, laicas y pobres” (B.Molina, entrevista, 5 de diciembre de 2018).

En los grupos de adultos podemos ver que la gran mayoría de sus participantes son mujeres. En las reuniones generales, que son donde más se observó, en un promedio de 20 participantes, encontraba sólo tres hombres de manera constante (uno de ellos era el animador diocesano, es decir el coordinador de las CEB de Mexicali, y otro era yo). En el grupo de jóvenes participaba sólo un hombre y no de manera constante (aquí quienes lo dirigen son mujeres).

También, por iniciativa de las mujeres animadoras de los grupos de jóvenes, se ha hecho intento por tener un grupo de mujeres en CEB, y si bien no ha dado los frutos esperados, los intentos continúan. Iniciaron con un ciclo de temas cada quince días, a los que asistían mujeres incluso que no eran de CEB, ahora se hacen cada mes. Las jóvenes realizaban una reunión semanal de mujeres alejado la religiosidad católica tradicional y más apegado al feminismo, pero por diferentes motivos este grupo funciona de manera irregular.

Durante esta investigación, una estudiante de la licenciatura en Historia, que también pertenece a las CEB, realizó un proyecto con las mujeres de las CEB, del que como producto final elaboró un folleto. Varias señoras comentaron que al principio sus esposos no estaban de acuerdo en su participación dentro de la parroquia, acusándolas de descuidar el hogar y a los hijos, e incluso manifestando celos hacia el sacerdote. Ellas se atrevieron a rebelarse contra el marido pues al pertenecer a un grupo de Iglesia estaban convencidas de que no hacían nada malo, y el marido terminó por aceptar.

Otra cosa que influyó en que la participación de las mujeres fue la apertura de las CEB para con los niños. Una señora dijo: “yo me quedé en las CEB porque me aceptaban con mis hijos chiquitos, el padre Chuy me decía que me los llevara, si no quizás no estuviera aquí” (M. Rojas, observación de campo, 5 de diciembre de 2017). Otra señora dijo: “yo recuerdo que Paula traía a sus hijos, ella participando y sus chiquilla pegada a la pierna molestándola, después se salía con ella y le daba unas nalgadas por enfadosa”. Y en general no es extraño ver en las reuniones de CEB varios niños y niñas que van acompañando a las mamás y a las abuelas.

Entonces, la participación de las Mujeres en las CEB se debe a una inclusión clara de ellas en la vida religiosa, de un esfuerzo de apertura por parte de los sacerdotes, pero sobretudo de una apropiación de las mujeres del espacio religioso y comunitario. A su vez, la capacidad de organización dentro de las CEB es por las mujeres; igual como organizan la comida para el convivio, se ponen de acuerdo para llevar mantas a las manifestaciones; son las animadoras jóvenes unas de las principales impulsoras de los talleres populares del agua; también de las mujeres nace la necesidad de reclamarle al sacerdote si no están de acuerdo con algo de lo que él hace.

4.2.5. Mexicali, la ciudad que atrapó a las CEB

Las CEB de Mexicali, como ya dijimos, pertenecen a la Región 4 de las CEB, que corresponde al noroeste de México. En esta región ha habido CEB en Mazatlán, Hermosillo, Caborca, Pitiquito, Tijuana y por supuesto Mexicali. La cuestión aquí es que solamente en Mexicali han sido constantes, aunque con altibajos. En Mexicali es el único lugar donde desde su nacimiento en los años 80 no han dejado de trabajar; en Tijuana hubo algunos intentos pero el sacerdote que las impulsaba fue asesinado; en Mazatlán desaparecieron por completo; en Caborca y Pitiquito siguen trabajando algunas personas pero con muchas dificultades. Quizás sea Hermosillo el único lugar, junto con Mexicali, que tienen CEB en la Región 4. De aquí surgen algunas preguntas interesantes que sin embargo no habrá espacio para responder, pero que serán interesantes para una investigación posterior.

¿Por qué las Comunidades Eclesiales de Base de Mexicali han perdurado a lo largo de tiempo? Estas Comunidades no tienen el soporte de alguna otra comunidad fuerte, como puede ser el caso del sur de México, donde cuando una comunidad está decayendo, siempre hay líderes de otras CEB cercanas que apoyan y alientan la continuidad. Mexicali es la punta noroeste de México, por lo que no tiene estas facilidades.

Una respuesta provisional e incompleta para esto es que las CEB de Mexicali siempre buscan mantener contacto con las CEB de todo el país. A las Asambleas nacionales de animadores siempre asisten, lo mismo con las reuniones nacionales de jóvenes. A estas dos reuniones no fallan, a pesar que por la distancia el traslado siempre resulta costoso.

Lo cual nos lleva a la otra pregunta ¿Por qué han perdurado a pesar de estar alejadas de las demás CEB, y de no tener las características de las demás CEB? La mayoría de las CEB de México se dan en lugares rurales o semirurales, en comunidades con una tradición comunitaria y religiosa más marcada. En cambio las CEB de Mexicali se dan en una ciudad industrializada, y aunque están en las periferias de la ciudad, no se podría decir que Mexicali tiene una tradición religiosa, y mucho menos del corte progresista.

Las CEB abonan al entendimiento de los movimientos urbano-populares; habrá que profundizar en la participación de las CEB de Mexicali en la invasión de muchas colonias, de la importancia de sus líderes y sus feligreses en dichos movimientos. También las CEB nos ayudarán a entender la participación y el liderazgo social de las mujeres, pues si bien aún hay mucha presencia masculina

en los espacios de animación de las CEB, y la mujer está evidentemente subrepresentada, ellas mismas se han abierto paso y tomado protagonismo. Esto se vuelve notable, por ejemplo, en que las líderes juveniles de las CEB de Mexicali mayormente son y han sido mujeres.

El estudio de las Comunidades Eclesiales de Base de Mexicali deja muchas cuestiones abiertas que habrá que abordar posteriormente. Así como al principio se señaló que no se puede entender la historia contemporánea de América Latina sin la participación cristiana, aquí reafirmamos que no se puede entender la lucha social y popular mexicalense, y en general el desarrollo de la ciudad, si no analizamos el aporte de las CEB de Mexicali.

Bibliografía

- Bedolla, P. (2017). La teología de la liberación: pastoral y violencia revolucionaria. *Política y Sociedad*, 185-221.
- Braga de Paula, C. (2018 de Enero de 2018). *Vida Nueva Digital*. Recuperado el 3 de Junio de 2018, de Vida Nueva Digital: <http://www.vidanuevadigital.com/tribuna/las-ceb-iglesia-nace-del-pueblo-dios/>
- Buchet, P. (18 de Febrero de 2018). *Reflexión y Liberación*. Recuperado el 8 de Mayo de 2018, de Reflexión y Liberación: <http://www.reflexionyliberacion.cl/ryl/2018/02/14/pueblo-de-dios-iglesia-y-reino-de-dios/>
- Concha, M., González Gara, Ó., Salas, L., & Bastian, J.-P. (1986). *La participación de los cristianos en el proceso popular de liberación en México*. México: Siglo XXI.
- de Benito, E. (13 de Marzo de 2007). El Vaticano sanciona a Jon Sobrino, el principal teólogo de la liberación. Madrid, Madrid, España.
- Dussel, E. (1975). *Teología de la Liberación e historia*. Argentina: Latinoamérica libros SRL.
- Dussel, E. (1975). Teología, historia de la liberación y pastoral. En E. Dussel, *Teología de la Liberación e Historia* (pág. 15). Buenos Aires: Latinoamérica Libros SRL.
- Dussel, E. (2005). *enriquedussel.com*. Recuperado el 13 de mayo de 2018, de enriquedussel.com: http://enriquedussel.com/txt/Textos_Articulos/371.2005.pdf
- Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía política*. México: Siglo XXI.
- Eagleton, T. (7 de Mayo de 2013). *Rebelión*. Recuperado el 1 de Junio de 2018, de Rebelión: <http://www.rebelion.org/noticia.php?id=167774>
- Eagleton, T. (2017). *La cultura y la muerte de Dios*. Buenos Aires: Paidós.
- Floristan, C., & Gimbernat, J. A. (1985 de Mayo de 1985). Leonardo Boff, un teólogo silenciado. Madrid, Madrid, España.
- González Reyes, P. J. (1996). Crecimiento industrial y riesgo urbano: el caso de Mexicali, Baja California. *Estudios Fronterizos*, 9-29.
- González, J. L. (1982). La teología de la liberación: un nuevo marco teórico para la comprensión de la religiosidad popular. *Selecciones de Teología*, 4-13.
- Heller, A. (1986). *Teoría de las necesidades en Marx*. Barcelona: Letra e.
- Hidalgo, F. (s.f.). *Centro de educación, ciencia y sociedad*. Recuperado el 30 de Mayo de 2018, de Centro de educación, ciencia y sociedad: <http://www.cecies.org/articulo.asp?id=167>

- Kaustky, K. (1978). *Orígenes y fundamentos del cristianismo*. México D.F.: Diógenes.
- Laclau, E., & Mouffe, C. (2010). *Hegemonía y estrategia socialista*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Leñero Otero, L. (2003). *Investigación diagnóstico sobre las Comunidades Eclesiales de Base en México*. México: Comunidades Eclesiales de Base.
- Mackin, R. (2017). Teología de la Liberación y movimientos sociales. En P. Almeida, & A. Cordero, *Movimientos sociales en América Latina: Perspectivas, Tendencias y Casos* (págs. 183-212). Buenos Aires: CLACSO.
- Madrigal Terrazas, S. (2011). La recepción del Concilio Vaticano II. *Revista Iberoamericana de Teología*, 57-90.
- Masferrer Kan, E. (2004). *¿Es del César o es de Dios? Un modelo antropológico del campo religioso*. México: Plaza y Jánés.
- Masferrer Kan, E. (2008). La antropología de las religiones. Aportes para el desarrollo de América Latina. *Estudios sociales*, 11-36.
- Masferrer, E. (2013). *Religión, política y metodologías*. México: Libros de la Araucaria.
- Matamoros, F. (2005). *Memoria y utopía en México: Imaginarios en la génesis del neozapatismo*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Melucci, A. (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*. México: El Colegio de México.
- Morello, G. (2007). El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas en el catolicismo. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 81-104.
- Nájar, A. (16 de Febrero de 2016). ¿Quién es Samuel Ruiz, el controvertido obispo reivindicado por el papa Francisco en México? Ciudad de México, Ciudad de México, México.
- Navarro García, A. (2016). *La teología de la liberación y su contexto histórico*. México: Navarra.
- Noguera Fernández, A. (2011). La teoría del Estado y del poder en Antonio Gramsci: Claves para descifrar la dicotomía dominación-liberación. *Nómaditas. Critical Journal of Social and Juridical Sciences*.
- Ñiquen, A. (23 de Mayo de 2015). *lamula.pe*. Obtenido de lamula.pe:
<https://redaccion.lamula.pe/2015/05/23/gustavo-gutierrez-la-pobreza-es-el-punto-de-partida-de-la-teologia-de-la-liberacion/albertoniquen/>
- Olvera, A.-D. (12 de Abril de 2017). "¡Dejen de llevarse nuestra agua!" protestan contra Coca-Cola en el sudeste de México. San Cristobal de las Casas, Chiapas, México.

- Ramírez, M. E. (2010). *Actualización del registro de grupos dentro del proceso de relanzamiento y planeación estratégica 2009-2012*. México: Comunidades Eclesiales de Base.
- Ruiz Olabuenaga, J. I. (1996). *Metodología de la investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Sbardelotti, E. (10 de Noviembre de 2017). *Amerindia*. Recuperado el 30 de Mayo de 2018, de Amerindia: <http://www.amerindiaenlared.org/contenido/11691/mistica-espiritualidad-e-identidad-de-la-pastoral-de-los-jovenes/>
- Sobrino, J. (11 de Noviembre de 2017). *servicioskoinonia.org*. Obtenido de servicioskoinonia.org: <http://servicioskoinonia.org/relat/251.htm>
- Tahar-Chaouch, M. (2007). Mitos y realidades sociológicas en la Teología de la Liberación en América Latina. *Estudios Sociológicos*, 69-103.
- Tamayo, J. J. (1989). *Para comprender la teología de la liberación*. Navarra: Verbo Divino.
- Tamayo, J. J. (2002). Sujero, comunidad y utopía. *Isegoría*, 107-130. Obtenido de Isegoría.
- Tamayo, J. J. (31 de Mayo de 2018). *Amerindia*. Recuperado el 4 de Junio de 2018, de Amerindia: http://amerindiaenlared.org/contenido/12715/tredecapitulo-para-la-descolonizacion-del-cristianismo/?utm_source=Amerindia&utm_campaign=5e425cc650-EMAIL_CAMPAIGN_2018_06_01_02_00&utm_medium=email&utm_term=0_157c957042-5e425cc650-31163315
- Valenzuela Arce, J. M. (2014). *Empapados de Sereno*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Vaticano. (06 de Noviembre de 2017). *Vatican.va*. Obtenido de Vatican.va: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p123a9p2_sp.html
- Vidal, J. M. (08 de Abril de 2015). *Periodista Digital*. Obtenido de Periodista Digital: <http://www.periodistadigital.com/religion/libros/2015/04/08/gustavo-gutierrez-la-teologia-de-la-liberacion-es-una-carta-de-amor-a-dios-a-la-iglesia-y-al-pueblo-religion-iglesia-lima-muller-vaticano-francisco.shtml>
- Villalobos, J. (2000). Educación y concientización: legados del pensamiento y acción de Paulo Freire. *Educere*, 17-24.