



UNIVERSIDAD AUTONOMA
METROPOLITANA

Casa abierta al tiempo

UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

CATOLICISMO POPULAR Y COMUNIDADES
ECLESIALES DE BASE:
¿DOS FORMAS DE RELIGIOSIDAD EN TENSION?

TRABAJO TERMINAL

QUE PARA ACREDITAR LAS UNIDADES DE
ENSEÑANZA-APRENDIZAJE DE
**SEMINARIO DE INVESTIGACION E
INVESTIGACION DE CAMPO
Y OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL
P R E S E N T A :**
SARA PILAR MENDEZ MORALES

COMITE DE INVESTIGACION
DIRECTOR: MTRO. CARLOS GARMA NAVARRO
LECTORES: MTRO. JOSE LUIS GONZALEZ MARTINEZ
LIC. INGRID GEIST ROSENHAGEN

MEXICO, D. F.

1996



UNIVERSIDAD AUTONOMA
METROPOLITANA

Casa abierta al tiempo

UNIDAD IZTAPALAPA
DIVISION DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

CATOLICISMO POPULAR Y COMUNIDADES
ECLESIALES DE BASE:
¿DOS FORMAS DE RELIGIOSIDAD EN TENSION?

TRABAJO TERMINAL

QUE PARA ACREDITAR LAS UNIDADES DE
ENSEÑANZA-APRENDIZAJE DE
SEMINARIO DE INVESTIGACION E
INVESTIGACION DE CAMPO
Y OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL
P R E S E N T A :
SARA PILAR MENDEZ MORALES

COMITE DE INVESTIGACION
DIRECTOR: MTRO. CARLOS GARMA NAVARRO
LECTORES: MTRO. JOSE LUIS GONZALEZ MARTINEZ
LIC. INGRID GEIST ROSENHAGEN

MEXICO, D. F.,

1986

INDICE

Introducción.....	5
I. CEBs y catolicismo popular.....	8
Marco teórico	8
Planteamiento del problema	13
Hipótesis	15
Técnicas de investigación	15
Fases de la investigación de campo	16
II. De la <i>Rerum Novarum</i> a la teología de la liberación.....	18
1. Acción Católica e iglesia contemporánea	18
Formación.	18
Acción Católica en América Latina	23
Acción Católica e iglesia en México	25
La crisis de la Acción Católica	31
2. La teología de la liberación	32
La transición	32
Primeras comunidades	35
Reacciones contra la teología de la liberación	36
III. Santo Domingo de los Reyes.....	38
1. Ubicación de la Col. Santo Domingo	38
2. Un poco de historia	39
La invasión	41
3. Santo Domingo hoy	45
Población	45
Servicios	49
Instalaciones para el culto	52
4. Parroquia del Santo Cristo de la Misericordia	54
Los primeros pasos	54
Presencia de religiosos	57
Etapas del trabajo pastoral	58

Reestructuración de la parroquia	60
Organigrama	64
IV. Acercamiento a las Comunidades Eclesiales de Base	66
1. Teología de la Liberación y CEBs	66
¿Qué es una CEB?	70
2. CEBs en México	73
Desarrollo	73
Organización de las CEBs	78
3. CEBs en Santo Domingo	80
El inicio	80
Características	83
Tipos de reuniones	86
Composición social	89
Relaciones con otros grupos de católicos	90
Situación actual de las CEBs	92
Comunidades de avanzada	94
Impacto social	97
V. Sistema de creencias	100
1. Consideraciones generales	100
2. Santos y devociones	102
Cosmovisión	102
Ethos y reformulación	108
3. El Cristo del Pedregal	112
La colonia	113
Un culto local	114
La fiesta	116
4. En torno a la muerte	118
Cosmovisión	119
Ethos	124
Imaginería popular	126
5. Mecanismos de desplazamiento	128
VI. Tensión entre religiosidades	131

1. Religiosidades	131
2. La tensión al interior del campo religioso	132
Las comunidades y el catolicismo popular	134
Reformulación de prácticas populares	136
3. Casos particulares	138
Caso 1: Patricia	139
Caso 2: Concepción	147
Caso 3: Blanca	153
Caso 4: Elena	157
4. Constantes y divergencias	162
Conclusión.....	165
Anexos.....	172
Anexo I	172
Cifras censales de la Delegación Coyoacán	172
Mapas	175
Anexo II	177
Encuentros Regionales	177
Resultados de la encuesta aplicada en la Parroquia del Cristo	178
Dificultades más frecuentes encontradas en las CEBs de SD	180
Genealogías de las comunidades	182
Anexo III	185
El Santo Cristo del Pedregal	185
Bibliografía.....	188

A mis padres, Juan y Amelia, por todo.

A mis hermanos Isabel, Martha y José, por su apoyo.

A Lidia, Manuel, Paty, Blanca y Alex, por su amistad y apoyo.

A las comunidades de Santo Domingo, por su ejemplo.

*A todas y todos los que han hecho posible,
de muy diferentes maneras, este trabajo.*

Ante todo, la esperanza.

INTRODUCCION

La vigencia de la religión, contra todos los pronósticos, es una realidad hoy día. el abanico de posibilidades es más amplio que en el pasado, son muchas las formas de acceder a la religión, de vivir de acuerdo a sus preceptos, creencias, y muchas también, las maneras de expresar la fe.

En América Latina, continente mayoritariamente católico, no podemos menospreciar el papel que la religión juega dentro de la sociedad, como elemento de identidad, factor de cohesión nacional y, en sectores más desprotegidos, como ayuda para sobrellevar situaciones difíciles con la certeza de la protección divina. Por estas y por muchas razones más, la religión continua siendo un fenómeno social ampliamente estudiado que nos permite acceder a las “fibras más íntimas” de hombres y mujeres, de sus motivaciones, actitudes y acciones.

El presente trabajo analiza parte del complejo fenómeno religioso, nos referimos a la religión católica y dos de sus manifestaciones: el catolicismo popular (CP) y las comunidades eclesiales de base (CEBs). ¿Por qué estas dos?. La primera por ser la forma más generalizada de catolicismo, por tanto, elemento básico en la socialización; las CEBs por el trabajo que desempeñan a partir de la reflexión y el análisis. Ambas son formas diferentes de vivir una misma religión. y a lo largo de este trabajo intentaremos definir el tipo de relación que guardan.

Nos parece que quienes mejor pueden hablar de su entorno, de su fe, de sus creencias y prácticas religiosas son los hombres y las mujeres que las viven cotidianamente, por eso utilizamos la historia oral en algunas partes de este trabajo como alternativa de información, mucho más cercana a la vida y experiencia de las personas y que, al mismo tiempo, nos brinda la posibilidad de mostrar el reverso de la moneda.

Ciertamente uno de los temas más discutidos a nivel de las ciencias sociales, es la “objetividad”, que desde la tradición positivista aspira a la verdad, a la neutralidad; frente a esto, autores como Rosaldo plantean que pocas veces el observador es indiferente a sus sujetos de estudio y fenómenos estudiados. Personalmente, asumo mi simpatía por las comunidades de base, con las que participe de manera activa cerca de 2 años en Santo Domingo, desde luego, esto no resta la interpretación antropológica que hemos hecho del material de campo.

El trabajo que aquí presentamos, está dividido en seis capítulos, cuyos contenidos se esbozan a continuación:

- **I.** Exponemos el marco teórico del trabajo, las ideas generales, el problema de investigación, a saber, la paradoja entre la tensión y la coexistencia de las religiosidades señaladas, así como una rápida mirada al contexto en que se desenvuelve la Iglesia Católica.
- **II.** Delineamos los cambios ocurridos en la Iglesia Católica a partir de la encíclica papal *Rerum Novarum* (1891), pues con ella se hace presente en el mundo para defenderse de las “nuevas ideologías”. Hasta la realización del Concilio Vaticano II (1962-65) la Iglesia replantea su posición en un mundo secularizado. En América Latina la década de los 60’ es de una marcada efervescencia sociopolítica, la reflexión de ésta lleva al surgimiento de la Teología de la Liberación, como una respuesta a la cambiante y polarizada situación del continente.
- **III.** La ubicación del área de estudio, la colonia Santo Domingo en la delegación Coyoacán, nos permite entender la naturaleza concreta del lugar, que surge a raíz de una invasión en 1972. La movilización ha sido una de las características de su gente, como medida para conseguir la dotación de servicios públicos.
- **IV.** En esta parte nos referimos al desarrollo de la Teología de la Liberación, como el tronco de donde surgen las Comunidades de Base. Nos interesa particularmente su desarrollo en México y en Santo Domingo, sus características generales y la situación que guardan en la colonia.
- **V.** Partimos del análisis de símbolos religiosos de gran importancia para el catolicismo popular (santos, devociones, peregrinaciones, culto a los muertos, etc.) y la manera en que son apropiados, vividos, replanteados, desplazados por los laicos de las comunidades, teniendo en cuenta las diferencias y semejanzas entre las dos religiosidades y que son las que llevan a una relación ambigua, tensa e imbricada.
- **VI.** Siguiendo la reflexión del capítulo anterior, en este abordamos más ampliamente las diferencias y semejanzas entre ambas, teniendo como puntos de referencia la celebración de la Semana Santa en las comunidades y la revisión de historias de vida. Ayudada por las historias de vida quiero poner de manifiesto la discursividad y las prácticas desarrolladas por los y las integrantes de las CEBs, pero desde sus propias palabras.

Por otra parte en los **anexos**, el lector puede encontrar material complementario sobre la colonia Santo Domingo, sobre las CEBs de la colonia y el Cristo del Pedregal.

Entre la investigación de campo y la elaboración final, la hipótesis del trabajo ha sufrido cambios importantes, el resultado final, que aquí presentamos, tiene las carencias propias de una neófita en estos menesteres. Por otra parte, pudimos haber adecuado las hipótesis con las conclusiones pero, nos pareció más importante que el lector pudiese captar la conformación del trabajo, con sus limitaciones y puntualizaciones hechas sobre la marcha.

Posiblemente muchos no estén de acuerdo con lo que aquí expongo, o consideren que sean necesarias más especificaciones, pero debo recordarles que este trabajo fue realizado en un contexto determinado, con actores específicos, de aquí también parte de su fragilidad.

Finalmente agradezco a mi Comité de Investigación encabezado por el Mtro. Carlos Garma Navarro y a mis lectores José Luis González M. e Ingrid Geist R. por el tiempo dedicado a la lectura de este material y las sugerencias que he tratado de retomar en la redacción final de este trabajo.

Sara Méndez Morales

I. CEBs y catolicismo popular

MARCO TEORICO.

La religión es un fenómeno sumamente complejo que ha sido abordado de muy diferentes maneras y desde diversos paradigmas, cada uno con una finalidad específica. Estos análisis manifiestan, de una u otra forma, las preocupaciones de una determinada época; así, los trabajos de corte evolucionista parten de la idea de progreso para explicar desde las formas religiosas simples hasta las más complejas, buscan el origen de la religión y explicar su naturaleza. Uno de los primeros análisis sobre la religión lo encontramos en *Primitive Culture* (1871) de Tylor, quien propone como la primera fase de la religión el animismo o creencia en seres espirituales. Por su monumentalidad, destaca *La Rama Dorada* de Frazer (1890), en ella plantea tres estadios evolutivos del desarrollo intelectual: magia, religión y ciencia; la distinción entre las dos primeras ocupará a los científicos de principios del siglo XX, un ejemplo es Marcel Mauss que en su ensayo *Sociología y antropología* plantea su teoría general de la magia intentando definir los límites entre magia y religión.

El funcionalismo inserta la religión dentro del todo social, donde cumple diferentes funciones, principalmente de integración; el trabajo de Malinowsky *Magia, ciencia y religión*, Radcliffe-Brown con *Estructura y función en la sociedad primitiva* y *Religiones primitivas* de Lowie son buenos ejemplos. Emile Durkheim, en su obra *Formas elementales de la vida religiosa* percibe la religión como un hecho social en relación con otras esferas de la vida, esta obra representa un gran avance en un ambiente teñido de discriminación hacia las formas religiosas simples a las que se les considera prelógicas y orientadas a lo sobrenatural como en Crawley, W. Wundt y Levy-Bruhl. Posteriormente se desarrolla en Inglaterra el llamado estructural-funcionalismo destacando entre sus autores E. Evans-Pritchard con importantes trabajos como: *Religión Nuer*, *Las teorías de la religión primitiva*, *Brujería, magia y oráculos entre los Azande* por mencionar algunos.

Reformulando algunos elementos del estructuralismo en los 60' se inicia un interesante trabajo de "interpretación de las culturas", el análisis de las diversas

formas religiosas, como parte central de la cultura, se orienta al estudio del universo simbólico, es decir, el esquema explicativo total que permite al hombre orientar su acción en el mundo, darle orden y coherencia. Los universos simbólicos "son cuerpos de tradición teórica que integran zonas de significados diferentes y que abarcan el orden institucional en una totalidad simbólica", toda la experiencia humana se enmarca en ellos, de tal manera que "el universo simbólico se concibe como la matriz de *todos* los significados objetivados socialmente y subjetivamente reales"¹.

El análisis de la religión es de gran importancia por ser un sistema modelante secundario, es decir, los individuos mediante la socialización secundaria aprehenden lenguajes especializados, nuevos campos semánticos, esquemas de conducta, valores morales y éticos, creencias que explicitan diversos aspectos de la vida cotidiana, etc. Por ello se dice que la religión se convierte en un *modelo de* la realidad al conceptualizarla y en un *modelo para* la realidad que orienta las acciones².

La complejidad de la religión ha requerido el análisis de sus diferentes dimensiones (social, política, simbólica, económica, teológica, etc.) desde diversas ciencias, de tal manera que los diferentes trabajos sobre el fenómeno religioso aunque hacen énfasis en puntos específicos que interesan a los investigadores se complementan, en este sentido son parciales y no agotan su complejidad, por lo mismo, siempre habrá algo que decir.

En adelante asumiremos el concepto de *cultura* propuesto por Clifford Geertz, la cultura "denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan sus conocimientos y sus actitudes frente a la vida."³

Lo simbólico hace referencia a los procesos de significación y comunicación, constituye una dimensión de todos los procesos sociales porque el símbolo representa ideas y abstracciones que han sido convenidas por una sociedad, por lo tanto es arbitrario y puede tener varios sentidos (polisemia) a los que sólo puede accederse mediante la interpretación, esa interpretación requiere de un trabajo de

¹Berger, Peter L. y Thomas Luckmann. **La construcción social de la realidad.**— Buenos aires: Amorrortu, 1986, p. 124-125.

²V. Gilberto Giménez. **La problemática de la cultura en las ciencias sociales.**— Universidad de Guadalajara, 1990, p.33.

³Geertz, Clifford. **La interpretación de las culturas.**— Barcelona: Gedisa, 1992, p.88.

comprensión para descifrar el símbolo. El símbolo es mucho más que representación pues permite la intervención sobre el mundo al mismo tiempo que es un mecanismo de poder⁴.

Entenderemos por *Religión* el universo simbólico que estructura de manera coherente y totalizante la percepción de la realidad en relación a la esfera de lo sagrado, dando como resultado una serie de creencias, ritos, discursos, normas éticas y formas de organización que posibilitan la producción de sentido, al mismo tiempo que intenta responder a los problemas de la vida diaria.⁵

Como ya hemos señalando, es en la dimensión simbólica de la religión donde encontramos el germen para la producción de sentido, este se materializa en la concepción del mundo (*Weltanschauung*)⁶, el ethos y el imaginario social. La concepción del mundo satisface la necesidad intelectual del hombre de aprehender la realidad de la vida, de brindar explicaciones a sus misterios, por ejemplo la muerte, siempre en relación a la divinidad con quien el hombre establece una relación de dependencia que le permite disminuir la indeterminación de la vida. La concepción del mundo es el conjunto de ideas y abstracciones que al ser vivenciado en la experiencia cotidiana damos el nombre de *ethos*, es decir un estilo de vida, una actitud ante la vida y el mundo. Por su parte el imaginario social se refiere a cierta autonomía de las representaciones sociales, porque a pesar de que están contituidas pueden ser constituyentes de la realidad social.⁷

Nuestro interés principal es realizar un análisis del catolicismo. La *Iglesia* católica es una institución, una unidad colectiva, organizada mediante "status religiosos, normas articuladas y actividades programadas... Se centra alrededor de un sistema de cargos de base sacramental"⁸. En otras palabras, constituye un *campo religioso* que F. Houtart ha definido como "la porción del espacio social constituida por el conjunto de instituciones y de actores religiosos en interrelación"⁹; la noción de campo nos permite hablar del pluralismo que subyace a la Iglesia Católica, a decir

⁴V. Giménez. Op.Cit., p.32-33.

⁵Cfr. Enrique Marroquín. **El botín sagrado. La dinámica religiosa en Oaxaca.**-- México: IISUABJO, 1992, p. 15 y Manuel Marzal **Rostros indios de Dios.**-- México: UIA, 1994, p.23.

⁶La idea de *Weltanschauung* la tomamos en el sentido de W. Dilthey en su libro **Teoría de las concepciones del mundo.**-- México: CNCA, 1990.

⁷V. Gilberto Giménez. **Cultura popular y religión en el Anahuac.**-- México: CEE, 1978, p.42.

⁸Vallier, Ivan. **Catolicismo, control social y modernización en América Latina.**-- Buenos Aires: Amorrortu, 1970, p. 28-29.

⁹Citado en Otto Maduro. **Religión y conflicto social.**-- México: CRT/ CEE, 1980, p. 77.

de Bourdieu: "la estructura del campo es un estado de relación de fuerzas entre los agentes o las instituciones que intervienen en la lucha."¹⁰ En este caso hay diversos agentes en pugna que compiten por la hegemonía, o la oficialidad, y no siempre llegan a conflictos abiertos. las más de las veces se encuentran en tensión, lo que no quiere decir que el campo sea estático, por el contrario, las recomposiciones son constantes y en ellas intervienen tanto factores internos como externos.

Las diferentes manifestaciones al interior de una religión tienen como base la diversidad social y contextual en que se mueve el campo religioso. De aquí se desprenden varias *religiosidades*, es decir, "modalidades coherentes de vivir una misma fe, en tanto que se vinculen a determinado grupo o clase social y atiendan a sus respectivas condiciones económicas y sociales (...). Las religiosidades no se reducen a ser mera expresión de la posición social de los sujetos, sino que a su vez los interpela, los conforma y los constituye al proporcionarles formas de identidad y reconocimiento, así como ocasiones de agrupamiento"¹¹. Cada religiosidad enfatiza ciertas prácticas y creencias, pero no dejan de compartir el mismo corpus simbólico; de las múltiples religiosidades que puedan existir nos interesan dos: el catolicismo popular y las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

En este trabajo nos parece apropiado utilizar el término *catolicismo popular*, pues de ésta manera nos permite ubicarlo dentro de la religiosidad popular sin descartar las manifestaciones de otras religiones y las numerosas prácticas indígenas que nada tienen que ver con el catolicismo. "Estas religiosidades populares son manifestaciones colectivas que expresan las necesidades las angustias, las esperanzas y los anhelos que no encuentran respuesta adecuada en la religión oficial"¹².

Esta forma de catolicismo es común a la mayoría de los 'creyentes' con escasos conocimientos doctrinales que conservan una clara tendencia al ritualismo, la devoción a los santos y la plegaria como prácticas propiciatorias. Se caracteriza por su eficacia simbólica, lo que le permite explicar el sentido de la vida y buscar solución a los problemas y necesidades inmediatas, en este sentido las relaciones con la divinidad se caracterizan por ser más sencillas, directas y rentables¹³. El

¹⁰Bourdieu, Pierre. **La sociología de la cultura**.— México: CNCA, 1990, p.136.

¹¹Marroquín. Op. Cit., p.27-28.

¹²Parker, Cristian. **Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista**.— México: FCE, 1993, p.61.

¹³Sánchez Herrero, José. "Religiosidad cristiana popular andaluza durante la Edad Media", en Carlos Álvarez Santaló y otros. **La religiosidad popular. I Antropología e historia**.— Barcelona: Anthropos. 1989, p. 105.

catolicismo popular refuerza los símbolos de identidad y la vivencia colectiva de lo religioso. Por su misma naturaleza sincrética tenemos que asumir su diversidad, discontinuidad y heterogeneidad.

Es *popular* porque se ha identificado con un sector social de escasos recursos, a decir de Gramsci, es una clase subalterna en tensión con la clase hegemónica, del pueblo contra la jerarquía eclesiástica¹⁴. La tensión entre lo popular *versus* lo oficial se inscribe en este contexto. Lo oficial es equivalente a lo institucionalizado, al seguimiento de la ortodoxia, a lo sancionado positivamente por la jerarquía. En contrapartida, el catolicismo popular mantiene su distancia de lo oficial, prácticas, creencias y tradiciones no se rigen de manera total por los lineamientos oficiales, de tal forma que los laicos conservan una cierta autonomía para resignificar lo oficial y ampliar sus propias manifestaciones religiosas; popular también denota las manifestaciones "medias" de los católicos. Popular y tradicional son dos términos semejantes, utilizaremos el término *tradicional* cuando nos remitamos a ideas, conceptos, prácticas y creencias con fuerte arraigo en el pensamiento popular, en el mismo sentido va la denominación católico tradicional equivalente a católico popular, al menos en este trabajo.

Las diversas manifestaciones del catolicismo popular no siempre han sido vistas por la Iglesia de manera positiva, por ejemplo, a raíz de las reformas planteadas por el Concilio Vaticano II se favorece una vivencia más 'racional' de la fe, por lo que las manifestaciones religiosas del pueblo son consideradas parte de la ignorancia del pueblo que llegan a la superstición, la 'solución' para superar este problema es la instrucción; ésta visión etnocentrista genera un tenso ambiente con ciertos sectores del clero interesados en erradicar éstas prácticas. En Medellín (1968) uno de los temas de reflexión lo constituyó la "pastoral popular" que distingue entre las prácticas positivas y las enajenantes. En 1979, con la realización de la III CELAM (Puebla), se avanza en el reconocimiento del catolicismo popular del que se destaca su potencial liberador, sin embargo muchos agentes de pastoral mantienen su desconfianza hacia ella.

La otra religiosidad que nos interesa es la de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs), materialización de la llamada Teología de la Liberación de la que toman sus fundamentos. Una CEB es un grupo de personas de sectores populares que se reúnen semanalmente para reflexionar los acontecimientos cotidianos (sean

¹⁴Portelli, Hugues. *Gramsci y la cuestión religiosa*.--Barcelona: LAIA, 1974, cap. 1

estos sociales, políticos, familiares, etc.) ayudados con lecturas de la biblia. La reflexión tiende un puente entre los sucesos narrados en la biblia y la situación actual, el objetivo final es superar la dicotomía religión-vida y plantear acciones que incidan en su realidad diaria. Para sus integrantes la comunidad de base es un espacio donde un grupo de personas comparten sus experiencias y conocimientos, es un lugar de resocialización y de aprendizaje mutuo.

Las comunidades eclesiales de base están consideradas como una nueva manera de ser Iglesia pues replantean la relación jerarquía-laico, se comprometen a una acción transformadora donde su metodología (ver-pensar-actuar) y la reflexión de la biblia ocupan el lugar central.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.

La Iglesia católica hasta principios del siglo XX se caracterizó por la escasa participación *institucional* del laico, no así a nivel del catolicismo popular donde participa ampliamente y mantiene su distancia de los lineamientos oficiales. Tal participación es constante a lo largo de la historia aunque no reconocida por la jerarquía; mientras que la participación institucional va ganándose poco a poco, en un principio de acuerdo a las necesidades de la Iglesia y posteriormente según las necesidades del laicado, es aquí donde insertamos a las comunidades de base. Veamos brevemente como ha sido el desarrollo histórico de la apertura de la Iglesia hacia la participación del laico.

A raíz de la encíclica *Rerum Novarum* de León XIII (1891) comienza la formación de la Acción Católica (AC) que es definida a lo largo de varios documentos y encíclicas papales; siendo Pío XI quien le da su forma definitiva en *Cuadragesimo Anno* (1931). en adelante la AC será adoptada por toda la Iglesia.

La AC es un intento de reestructuración de la Iglesia donde el laicado es un auxiliar de la jerarquía, a través del que busca extender su influencia en el mundo. De aquí se desprende un catolicismo social reformista que no pretende ningún cambio en la institución; la preocupación fundamental es la implementación de programas sociales de asistencia a sectores desprotegidos pero "estos intentos no eran políticos en un sentido directo, sino que combinaban metas socioeconómicas con objetivos espirituales y religiosos"¹⁵. Los valores promovidos eran la piedad, la

¹⁵Vallier. Op.Cit., p.98.

caridad, la bondad, su visión de la religión es evidentemente mística, en este sentido constituye una "iglesia de almas".

En América Latina desde la AC empieza una movilización, e incluso podría hablarse de radicalización no sólo entre laicos sino también en el clero. De ella salen laicos que fundan partidos demócrata-cristianos, sacerdotes y teólogos que serán figuras claves en el nacimiento de la Teología de la Liberación. La experiencia de los grupos de AC, principalmente de la JOC, constituyen el antecedente inmediato de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs).

Con el Concilio Vaticano II (1962-1965) la Iglesia Católica intenta adecuarse al mundo moderno. En él se impulsa una nueva etapa del trabajo pastoral, siendo de vital importancia los documentos *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* y *Ad Gentes*. En 1967 *Popularum Progressio* de Paulo VI continua la misma línea. Estos documentos contribuyen a la radicalización de amplios sectores laicales y clericales que ven reflejados en ellos sus demandas de justicia e igualdad, de esta forma responden a la explosiva situación social y política de los años 60'. La reestructuración de la Iglesia planteada por el Vaticano II, requiere de la formación de un *nuevo laico* que sirva de puente entre la sociedad secular y la Iglesia, de un laico autónomo y de una participación horizontal entre laicado y clero.

En América Latina tiene lugar la realización de la II Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM) en Medellín Colombia (1969). El objetivo era interpretar el Concilio Vaticano II desde la realidad latinoamericana. A raíz de Medellín se organiza la pastoral de conjunto y se reconoce la existencia de las CEBs. Es conveniente recordar que las primeras experiencias de comunidad surgen en Brasil por los años 60', y es ellas donde muchos laicos inician su proceso de concientización y politización. Las CEBs plantean una forma de trabajo donde el laico ocupa el papel más importante. Existe una gran pluralidad de comunidades dependiendo de sus intereses, su nivel de participación y visión crítica. así su compromiso puede ser individual, social o político.

En nuestro proyecto de investigación el objetivo principal es verificar la participación de los laicos de las CEBs de Santo Domingo, colonia ubicada en la delegación Coyoacán, en su relación con el catolicismo popular, tanto al interior de las comunidades, entre los propios miembros y con el resto de la parroquia. Las dos son formas de asumir la experiencia religiosa pero, ¿cómo se relacionan entre si?, ¿cuáles son las diferencias y semejanzas entre ambas?.

HIPOTESIS

Intentando responder a la problemática planteada y en base al marco teórico delineado, presentamos las siguientes hipótesis:

La vivencia de la religión asume formas diferenciadas de expresión que privilegian ciertos elementos del mismo corpus simbólico, a estas formas diferenciadas las llamaremos religiosidades, entre ellas están el catolicismo popular y las comunidades de base. Cada una elabora un discurso propio que condiciona las relaciones familiares y sociales de acuerdo a sus propias características. Catolicismo popular y comunidades de base no son del todo compatibles entre si, hay fricciones, tensiones y contradicciones entre ellas pero los laicos, muchas veces, borran las diferencias y las aceptan porque ambas religiosidades facilitan la construcción de sentido.

Ambas religiosidades coexisten, en ocasiones generando tensiones a nivel de prácticas y creencias ya que la participación de los laicos en comunidades de base implica un cambio de perspectiva por la naturaleza de su método, el ver-pensar-actuar de las CEBs es dialéctico y lleva a la reflexión. Este hecho facilita el desplazamiento del catolicismo popular al plantear una visión racional de la realidad y de la propia experiencia religiosa.

TECNICAS DE INVESTIGACION.

A lo largo de la investigación de campo pusimos en práctica la observación participante y la redacción del diario de campo, la información obtenida por estos medios fue clasificada temáticamente para facilitar su análisis. En el caso de encuestas y cuestionarios la concentración de datos en tablas fue de gran utilidad para su interpretación. Parte del trabajo quisimos apoyarlo en fuentes orales, como una forma de dar voz a nuestros sujetos de estudio, que ellos y ellas pudieran escucharse en sus propias palabras.

La historia oral es "una metodología creadora o productora de fuentes para el estudio de como los individuos (actores, sujetos, protagonistas, observadores)

perciben y/o son afectados por los diferentes procesos históricos de su tiempo." La historia que surge de las personas con quienes convivimos en el trabajo de campo nos parece una buena alternativa para presentar diferentes perspectivas que de un mismo fenómeno o suceso pueden tenerse. A pesar de su sincronía y la falta de precisión formal es importante destacar que la revelación de la subjetividad del entrevistado a través de la estructuración de su propio relato, ayuda a un buen análisis antropológico donde el sujeto también figura. La comparación continua siendo uno de los métodos fundamentales de la antropología y la historia oral nos facilita este camino. Dentro de la historia oral consideramos:

Entrevistas abiertas (o semiestructuradas), las cuales permiten flexibilidad al contar con un guión temático y no con una lista de preguntas, dejando suficiente espacio para explorar puntos que quizá no habían sido considerados. Este tipo de entrevista es para miembros de comunidad comprometidos en el trabajo pastoral, buscamos profundizar en su vivencia religiosa planteando un antes y un después de la pertenencia a la CEB, así como verificar si hay cambios cualitativos en la participación.

Historias de vida. Constituyen una herramienta muy importante para acercarnos a informantes claves, recoger y comprender su experiencia en el trabajo con comunidades, acceder a sus motivaciones y el porque de la permanencia en la comunidad.

Completamos la recopilación de datos con cuestionarios y encuestas, los cuestionarios nos permitieron plantear una serie de preguntas a varias personas para establecer semejanzas y diferencias en las respuestas sobre un tema determinado; la encuesta nos arrojó datos generales.

FASES DE LA INVESTIGACION DE CAMPO

El trabajo de campo fue realizado en su totalidad en la Col. Santo Domingo de la Delegación Coyoacán. Es una colonia popular ubicada en los pedregales, zona caracterizada por su amplia movilización civil en la conformación de un espacio habitable y la consecución de servicios públicos. Las CEBs de Santo Domingo, como una de las experiencias más recientes en los pedregales nos han permitido

¹⁶Collado Herrera, Ma. del Carmen. "¿Qué es la historia oral?", en Graciela de Garay (coord.). *La historia con micrófono*.-- México: Inst. Mora, 1994, p. 13.

vislumbrar la consolidación de un trabajo pastoral con una orientación social, que de una u otra forma, choca con la percepción tradicional de cierto sector de la Iglesia.

El período de investigación se divide en tres partes y abarca 1994 y 1995.

a) **Trim. 94-I** (enero-junio de 1994). Este primer acercamiento nos permitió conocer de manera global las comunidades, el trabajo pastoral¹⁷ de la parroquia y la complejidad de factores que se entretajan en la relación de las CEBs con el catolicismo popular. Para ello nos asumimos como miembros de la comunidad, lo que nos permitió integrarnos a la dinámica parroquial y entablar una relación más estrecha con la gente de las comunidades, las coordinadoras y los asesores franciscanos.

b) **Trim. 94-O** (septiembre-diciembre 1994). La participación en todas las actividades realizadas en las comunidades, la aplicación de dos cuestionarios (uno sobre la creencia en los muertos y otra sobre devociones), la realización de genealogías de las CEBs además de investigación bibliográfica y hemerográfica sobre la colonia, nos permitió ver las limitaciones de los términos empleados que fueron sustituidos por otros más apropiados, el marco teórico y las hipótesis iniciales fueron reformulados lográndose una mayor definición del tema de estudio.

c) **Trim. 95-P** (mayo-julio 1995). La cercanía con la gente de comunidades facilitó la obtención de historias de vida y entrevistas sobre la participación en la comunidad. La información obtenida sea abundante, y consideramos fidedigna, da cuenta del proceso de reestructuración de la parroquia, la vida interna de las comunidades y las relaciones entre sus miembros.

¹⁷ *Pastoral* se refiere a cualquier actividad que realice la Iglesia.

II. De la *Rerum Novarum* a la Teología de la Liberación

1. Acción Católica e Iglesia contemporánea

Formación

La historia de la Iglesia a lo largo de la Edad Media y hasta el siglo XVIII se encuentra ligada al poder civil. La Iglesia contaba con el apoyo de la autoridad civil y ésta se consideraba emanada de Dios, así ambos poderes daban vida a la 'civilización de los cristianos', a este modelo se le conoce como *Cristiandad*. Los planteamientos de la Ilustración: racionalidad, libertad, igualdad, conciencia crítica *versus* la conciencia dogmática, individualismo, etc., provocaron en la Iglesia una actitud de rechazo hacia la modernidad y sus planteamientos por atentar contra los mandatos divinos en todos los ordenes de la vida, desde los gobiernos hasta las conciencias. Los mutuos ataques que se levantan a partir de este momento se agudizan aún más con el triunfo del liberalismo (1860) y el orden republicano, así como la difusión del socialismo entre los obreros¹. Entre las nacientes repúblicas el ataque al clero y en ocasiones la derogación de sus privilegios, como sucedió en México, desata un tenso ambiente entre los Estados Nacionales y la Iglesia, finalmente la "reorganización del catolicismo significó el predominio de una orientación ultramontana, preocupada de recuperar la hegemonía en la sociedad, defenderse frente a las agresivas arremetidas del liberalismo y el cientismo y garantizar su independencia frente a las pretensiones patronistas de los nuevos Estados."²

¹A raíz de la Revolución Francesa la preeminencia de los derechos políticos del hombre, por encima de los sociales y económicos recibe la fuerte crítica de Noel de Babeuf y los posteriores pensadores socialistas. El socialismo se difunde rápidamente entre los obreros: Revolución del 48' en Francia, la Comuna de 1870, la Revolución Rusa y la realización de las Internacionales, o Uniones de los Obreros del Mundo, la primera en 1864-1873, la segunda en 1899 y la tercera en 1920. V. Pedro Vila Creus. **Orientaciones sociales**.-- Madrid: Editorial Razón y Fe, 1962. 7a. ed.aum. y act., p. 22-25.

²Parker, Cristian. **Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista**.-- México: FCE, 1993. p.209.

En este contexto se realiza el Concilio Vaticano I (1870) que parte de un modelo de Iglesia como sociedad perfecta, sus principales características fueron sus definiciones dogmáticas y anatemas. la aceptación de la infalibilidad papal lleva a la centralización por lo que Iglesia es identificada con Vaticano. Surge la doctrina social de la Iglesia en un intento por restaurar la cristiandad medieval, manteniendo la condena a la modernidad, al socialismo y al capitalismo liberal; su valor fundamental será la moral a la que deberán subordinarse los aspectos económico y social. La romanización iniciada en el Vaticano I es reforzada con la realización del Concilio Vaticano de Roma en 1879.

La encíclica *Rerum Novarum* "Sobre la condición de los obreros" (1891) de León XIII (1878-1903), marca el inicio de una nueva etapa en la historia de la Iglesia Católica. Su punto de partida es la reflexión sobre la miseria de los trabajadores, en ella la Iglesia acepta que ha perdido influencia en el mundo, especialmente a raíz de los problemas causados por la Revolución Industrial y el liberalismo. El mundo moderno y las nuevas ideologías se convierten en el enemigo al que hay que combatir porque ponen en peligro el monopolio religioso de la Iglesia. Esta postura es clara en la *Rerum Novarum* pues "condenaba los excesos del capitalismo pero rechazaba terminantemente el socialismo como ideología y como sistema social."³ Tal pronunciamiento tendrá gran importancia en el desarrollo posterior de la acción pastoral y de la doctrina social de la Iglesia que se materializa en la Acción Católica.

La Acción Católica (A.C.) es el medio implementado para contrarrestar la pérdida de influencia de la iglesia en la sociedad. Va definiéndose a través de varios documentos y encíclicas papales⁴, no es algo plenamente establecido desde un principio, los papas *Pios* la modifican conforme a las necesidades de la Iglesia y de la grey católica. Veamos brevemente algunos de los documentos más importantes:

Pío X (1903-1914) en 1905 dirige el documento *Il fermo proposito* a la naciente Acción Católica Italiana, la entiende como una extensión de la acción del clero y a nivel de jerarquías toca a la Iglesia ejercer su autoridad sobre el apostolado laico. En un primer intento por organizar a la AC la divide en 3 cuerpos: Unión

³Muro González, Victor G. **Iglesia y movimientos sociales en México, 1972-1987. Los casos de Cd. Juárez y el Istmo de Tehuantepec.**-- Tesis doctoral, COLMEX, p.64.

⁴La *Rerum Novarum* es la base para la formación de la Acción Católica, definida en *Cuadragesimo Anno* (1931) y *Divini Redemptoris* (1937).

Popular, Unión Económica y Social y Unión Electoral. Plantea como objetivo inmediato solucionar la cuestión social.

Finalizada la Primera Guerra Mundial la Iglesia necesita responder a la nueva situación, es por ello que el Papa Pío XI (1922-1939) da forma definitiva a la Acción Católica a través de varias cartas pastorales⁵ y de la encíclica *Cuadragesimo Anno* "Sobre la restauración del orden social" (mayo 1931), donde la AC se presenta como el nuevo modelo de trabajo pastoral que es adoptado por toda la iglesia para la restauración social. Declara que catolicismo y socialismo son incompatibles, lo culpa de la difusión del ateísmo entre las clases trabajadoras y baja el tono de su anterior crítica hacia el capitalismo, de negativo se le considera viciado. Esta línea de reflexión es reforzada en *Divini Redemptoris* "Sobre el comunismo ateo" donde rechaza al comunismo, con clara referencia al régimen leninista, por considerarlo "intrínsecamente perverso"⁶ rechazando cualquier tipo de colaboración con él.

En la *Mystici Corporis* (1943) de Pío XII (1939-1958) se establece la vinculación de la Iglesia como "cuerpo místico de Cristo", del que dimana la A.C. Esta debe reanimar al laicado de manera consciente, iluminadora, unificadora y obediente a la jerarquía; es decir, el apostolado tiene que ser activo e inserto en la Iglesia.

Dicho en otras palabras, la A.C. es un intento de reestructuración de la Iglesia donde el laico es un auxiliar de la jerarquía, quien mantiene la verticalidad en las relaciones. A través de la AC la Iglesia impulsa la participación del laico buscando extender su influencia en el mundo, al mismo tiempo que le permite amortiguar la escasez de sacerdotes y orientar sobre doctrinas 'erróneas'⁷. El Card. Gasparri anota

⁵Pío XI en carta al Card. Van Roey (1928) expresa lo siguiente: " la A.C. no es otra cosa que el apostolado de los fieles, que bajo la conducta de sus obispos se ponen al servicio de la Iglesia y la ayudan íntegramente a cumplir su ministerio pastoral", citado en Mons Manuel Larrain. **La hora de la Acción Católica**.-- Santiago: Edit. del Pacífico, p.22.

La definición de la A.C. que ha pasado a la historia es la que se lee en el Discurso a la Unión Internacional de Ligas Femeninas en 1928 y posteriormente en *Non abbiamo bisogno* (1931): la A.C. "es la participación de los seglares en el Apostolado Jerárquico, para defensa de los principios religiosos y morales, para desarrollo de la sana y benéfica acción social, bajo la jerarquía eclesiástica, fuera y por encima de todo partido político, a fin de restaurar la vida católica en la familia y en la sociedad." Citado en Silvio Haro Alvear. **Acción católica, acción social y acción política**.-- Quito: El Combate. 1955, p.6.

⁶Villain, Jean. **La enseñanza social de la Iglesia**.-- Madrid: Aguilar, 1957, p. 46.

⁷Dentro de las 'doctrinas erróneas' ubica al humanismo, protestantismo, racionalismo, immanentismo, liberalismo, materialismo histórico y laicismo. Mons. Larrain nos dice al respecto: "La actualidad de la A.C. llega precisamente en los momentos en que vivimos las trágicas consecuencias del liberalismo del siglo XIX y en que palpamos sus funestas influencias en el

dos fines: "la restauración cristiana de la sociedad es el fin supremo de la Acción Católica; restauración considerada no sólo en su naturaleza y finalidad (fin sobrenatural), sino en sus contingentes aplicaciones a todas las condiciones de la vida, aún política y civil (fin social)."⁸

Al llamar la atención sobre la 'cuestión social', sienta las bases para un *catolicismo social y reformista*. Este es el germen de una Acción Católica, que busca instaurar un orden social cristiano, sirviéndose de la doctrina social de la Iglesia como ideología.⁹ El nuevo catolicismo¹⁰ pone en práctica programas sociales de asistencia y caridad a sectores desprotegidos, sin embargo la A.C. es antes que nada espiritual y su desenvolvimiento en el mundo obedece principalmente a cuestiones ético-religiosas.

La AC en su intento por llegar al mayor número posible de católicos se dividió en ramas, según el *modelo italiano* en jóvenes y adultos, hombres y mujeres; posteriormente se implementa la A.C. *especializada* dividida por diferencias en la ocupación y por clase (trabajadores, obreros, estudiantes, etc.), de esta forma se pretende la evangelización de los 'iguales'. El eje central de la acción es el *apostolado*, a través de él se vinculan los laicos con el mundo para cumplir su misión, que va de acuerdo a sus capacidades y posibilidades, ésta es la acción católica (con minúsculas) que se pide a los laicos.

La jerarquía establece una clara diferencia entre acción social y acción política. La primera intenta satisfacer las condiciones básicas de vida, requerimiento primordial de un orden cristiano, por ello promueve valores como la caridad, la piedad y la búsqueda del bien común, sin embargo "lo que es asunto propio y directo de la acción católica no es resolver el problema social, sino hacer penetrar en las cosas sociales la inspiración vivificante del Reino de Dios y su justicia..."¹¹

campo católico... La A.C. es la respuesta de la Providencia a los errores del laicismo. Dios relegado de la vida social dice el laicismo. Dios imperando en todos los ambientes dice la A.C.". en Op.Cit., p.26.

⁸Ibid. p.7.

⁹Cfr. Bernardo Barranco."Notas para un debate sobre la Iglesia Católica y la política en México", en *Análisis sociales CAM*, núm. 1-1988, p.51.

¹⁰Este planteamiento corresponde con la llamada *nueva cristiandad*, la Edad Media fue una cristiandad, toca construir una nueva. "El cristianismo es la religión de Jesucristo; la cristiandad es el gremio de los cristianos, es la civilización que construyen los hombres que creen en la Promesa." Jacques Maritain. *Acción católica y acción política*.-- Buenos Aires: Losada, 1939, p.14.

¹¹Maritain. Op.Cit., p.32.

La *acción política* es un aspecto por demás controvertido, se invita al laico a participar en ella pero a título personal. No es "mala" en sí, sólo que se encuentra en un plano distinto de una acción católica, ésta se caracteriza por su homogeneidad y unidad, en tanto, la acción política tiende a la heterodoxia y la diversidad. Como bien podemos ver en las palabras anteriores, la Iglesia cuida mucho de no intervenir de manera directa en la política partidista, separándola completamente de la religión; consecuentemente forma en los laicos una mentalidad que acepta esta separación como 'natural'. No perdamos de vista que hablamos de una Iglesia que día a día ve mermada su influencia por el avance de la secularización, del socialismo, los grupos protestantes y la tecnología.

El extremo cuidado con que la Iglesia procura no contaminar, por poco que sea, la acción católica por la acción política, responde a la naturaleza de las cosas. Sería la ruina de una verdad evangélica fundamental, la ruina de la distinción entre las cosas que son del César y las que son de Dios, y por ende, inevitablemente una catástrofe en el orden de los hechos si la acción católica se enrollará (...) en los asuntos del siglo y en las luchas políticas.¹²

La actividad política del laico se reduce a participar en las elecciones mediante su voto, condenando el abstencionismo, abordando la vida política desde sus principios y valores espirituales y apostólicos, pero sin confundir a la A.C. con un partido político.

... yerran quienes pretender unirse en el terreno social y económico, a cualquier grupo, corriente o movimiento político de izquierda que les auxilie contra el capitalismo en la llamada política colaboracionista o de mano tendida en favor del comunismo... esta actitud... no es más que una consecuencia del laicismo y del indiferentismo político. Ahora bien: "Nadie puede ser buen católico y socialista verdadero", ha precisado S.S. Pio XI.¹³

El conjunto de valores y actitudes promovidos por la Acción Católica, se insertan en una línea conservadora, de una cerrada defensa de la fe ante el mundo moderno. Sin embargo en América Latina el impacto y el tipo de trabajo desarrollado es diferente dependiendo de las condiciones históricas y sociales de cada país.

¹²Ibid., p.41.

¹³Haro Alvear. Op.Cit., p. 23.

AC en América Latina

La realización del Concilio Plenario Latinoamericano (1899) celebrado en Roma por iniciativa de León XIII renueva los decretos de los concilios del siglo XVI y es el primer paso para un mayor acercamiento entre el continente y el Vaticano; de hecho la pastoral social inspirada en la *Rerum Novarum* es impulsada en Brasil, Argentina, Uruguay, México, Chile, Perú, Colombia, Ecuador y Costa Rica donde se organizan obras sociales en favor de los obreros y congresos sobre la cuestión social. El estrechamiento de los lazos posibilita la formación de grupos de A.C los que se forman en América Latina por orden del Vaticano, teniendo un impacto diferente de país a país. por ejemplo en Argentina tuvo mucho éxito el Movimiento Católico Universitario, de él se desprende en los años 30' el SIDEC (Secretariado Iberoamericano de Estudiantes Católicos).

El desarrollo de una postura política va madurando a lo largo de los años, basados en el catolicismo social se forman partidos católicos caracterizados por su *integralismo*¹⁴, es decir, rechazan el liberalismo y todas las ideologías modernas, cuestionan al capitalismo y proponen construir una especie de contra-sociedad cristiana. Durante los años 40' se consolida el modelo de pastoral progresista, o de Nueva Cristiandad, cuya tarea consistía en el reagrupamiento de los católicos para la "cristianización del mundo", tarea que es encargada a la AC. Esta es la llamada tercera vía que se materializa, a nivel político, en los partidos demócrata-cristianos que alcanzan el poder en Chile, Venezuela, Guatemala, El Salvador y Honduras.

A diferencia de Europa, la realidad latinoamericana lleva a los miembros más comprometidos de la A.C. hacia una movilización, e incluso podría hablarse de radicalización a todos los niveles: laical, clerical, episcopal. La experiencia de los grupos de AC, especialmente de la Juventud Obrera Cristiana (JOC) es el antecedente inmediato de las Comunidades Eclesiales de Base (CEBs). La JOC es fundada en Bélgica por el sacerdote Joseph Cardijn, más preocupado por la experiencia y la acción que por la doctrina evoluciona en el enfoque de la problemática obrera proponiendo su análisis desde una perspectiva macrosocial incluyendo lo político, económico e ideológico. Uno de sus aportes fundamentales lo constituye su método de reflexión: *observa, juzga y actúa*, con la ayuda del método

¹⁴V. Jean Meyer. *Historia de los cristianos en América Latina*.-- México: Vuelta, 1989, p. 306.

los laicos empiezan a cuestionar el orden existente y a desempeñar un rol político independiente a favor del cambio social.

Entre los principales pensadores de la A.C. latinoamericana destacan Helder Cámara asistente de la A.C. brasileña que extiende las ramas a la Juventud Universitaria Católica y a la Juventud Estudiantil; Jacques Maritain, E. Mounier y Luis Lebrecht, todos ellos sientan las bases para el desarrollo de un pensamiento que poco a poco va distanciándose del jerárquico. La influencia de Boulard, Gabriel Le Bras y otros teólogos y sociólogos es muy importante en la conformación de esta nueva corriente, que culminará en el surgimiento de la Teología de la Liberación a fines de los 60'.

Durante el papado de Pio XII, Latinoamérica pasa de 168 a 436 obispos, la creciente necesidad de enlace lleva a convocar la Conferencia del Episcopado Latinoamericano (CELAM)¹⁵ en 1955, reuniéndose por primera vez en Rio de Janeiro en el mismo año. En esta conferencia se crea el CELAM como organismo internacional desde el que van a definirse las líneas de acción para la pastoral del continente. Su primer presidente Mons. Manuel Larrain, es uno de los firmes impulsores del movimiento social al interior de la Iglesia, junto con Helder Cámara de Brasil, Mons. Sanabria de Costa Rica, Mons. Ramón Bogarín de Paraguay, el Card. Ladázuri de Perú, entre otros.

Durante la década de 1950-1960 la Iglesia es alcanzada por una serie de cambios, a la par con el continente ve surgir diversos movimientos sociales que pugnan por la reivindicación y liberación del pueblo. La crisis de los 60' se refleja en la Iglesia con un hecho, la realización del Concilio Vaticano II. Varios cambios empiezan a operarse en su interior después de él, las nuevas cuestiones sociales demandan nuevas respuestas, ya no bastan las posturas moderadas o neutrales por lo que la *línea progresista o liberacionista* comienza a buscar alternativas de interpretación teológica y de análisis social. Los cuestionamientos vienen generalmente de arriba, cuando sacerdotes y religiosas toman conciencia de la complicidad de la iglesia en un orden social injusto. A los cuestionamientos institucionales se une la crítica social proveniente de un importante sector eclesial, muchos de ellos vinculados a la A.C., promueven la toma de conciencia, abogan por

¹⁵El CELAM "es el órgano de contacto, colaboración y servicio de las Conferencias Episcopales de América Latina. El CELAM expresa la intercolegialidad episcopal y tiende a promover la intercomunicación de las iglesias del continente. Intenta ayudar a la reflexión y acción pastoral." en Felipe Espinoza. "El CELAM y las Conferencias". *Christus* (México), año 43, núm. 515, oct. 1978, p.11.

la no-violencia y no dejan de manifestarse sobre las injusticias sociales: "En todos los países con una intensidad más o menos grande, los católicos, clérigos y laicos, critican, hacen su autocrítica y abogan por un compromiso social más consecuente."¹⁶ Con este trasfondo se realiza la segunda reunión del CELAM en Medellín Colombia, para adecuar el Vaticano II a la realidad del continente, la crisis de la AC es evidente, desgastada y desfasada no corresponde con las expectativas de los sectores más avanzados.

A.C. e Iglesia en México

En México la situación de la Iglesia cambió radicalmente a partir de las Leyes de Reforma (1859): sus bienes son nacionalizados, el matrimonio se convierte en un contrato civil, los cementerios son secularizados, disminuyen los días festivos y se establece la libertad de cultos. Estas reformas tensan la relación con los posteriores gobiernos liberales. Porfirio Díaz suaviza esta tensión al grado que el catolicismo social en México se desarrolla ampliamente durante el Porfiriato, a través de *obras sociales* como escuelas, hospitales, horfanatorios, etc. En ellas se aplica la reflexión sobre la *Rerum Novarum* dando lugar a prácticas asistencialistas y a la "mística del bien común", de ésta última surge en 1911 el Partido Católico Nacional, PCN, que surge cuando el régimen porfirista es vencido y Madero asume una postura moderada. Al desaparecer Madero, también desaparece el partido¹⁷.

El anticlericalismo manifestado por los revolucionarios se refleja claramente en la nueva Constitución, que lleva a radicalizar posturas en ambos bandos.

En la Constitución de 1917 se presentaba como una diferencia fundamental con respecto a la Iglesia en relación con la Constitución de 1857. Esta quería separarla del Estado pero la reconocía como una sociedad verdadera, jurídica, distinta del Estado, independiente y separada de él; sin embargo, para la nueva ley la Iglesia ya no era una sociedad; se la desconocía y al mismo tiempo se le sujetaba al Estado.¹⁸

¹⁶Meyer. Op.Cit. p.223.

¹⁷La influencia del IV Congreso Católico Nacional organizado por los círculos obreros, se deja sentir "en el programa legislativo del Partido Católico Nacional (1911-1913) y en los trabajos de los Constituyentes revolucionarios de 1917.", V.Ibid. p. 105.

¹⁸Negrete, Martaelena. **Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en México, 1930-1940.**— México: COLMEX/ UIA, 1988, p. 31.

Durante el gobierno de Alvaro Obregón (1920-1924) su actitud moderada mantuvo a raya el descontento, a pesar de la expulsión del delegado apostólico Ernesto Fillipi, pero con Calles en el poder la violencia se desató al poner en práctica los artículos reformados (3o, 5o, 27 y 130) a los que corresponde la expulsión de sacerdotes extranjeros y el cierre de locales religiosos. Ante la excesiva reglamentación que intentó imponerle, la Iglesia responde con una huelga del culto público (31 julio 1926). El fracaso de la negociación entre el gobierno y la Iglesia (21 de agosto), lleva al levantamiento armado en enero de 1927¹⁹. Cabe aclarar que el conflicto no tiene sólo raíces religiosas, la tensión aumenta ante el reparto agrario durante los gobiernos de Obregón y Calles, el impulso a la educación laica y la creación de la escuela rural. La suspensión de cultos generaliza entre los católicos el rechazo hacia el gobierno dándose enfrentamientos con los agraristas, por ejemplo, en Valparaiso Zacatecas "los hacendados, algunos de los cuales eran Caballeros de Colón, establecen indisoluble alianza con dichas agrupaciones clericales [Partido Católico, Círculo de Obreros Católicos León XIII y ACJM] y en conjunto declaran la guerra a todo aquel que se une con los que solicitan un pedazo de tierra."²⁰

La proximidad de las elecciones en 1929, presiona para la rápida resolución del conflicto. "Entre el 12 y el 21 de junio todo quedo arreglado; el 22 la prensa publicaba los 'arreglos': la ley no se modificaba, pero se suspendía su aplicación."²¹ El acuerdo establecido fue para terminar con la guerra, posteriormente se dará otro para establecer pautas de comportamiento. El conflicto nos revela la significación que para los revolucionarios tenía la Iglesia, un importante grupo de presión, con un poder económico y simbólico nada despreciable que podía poner en peligro el proyecto nacional. Los intentos por controlarla se entienden en este contexto: "En México, el Estado revolucionario (1914-1940) rechaza a la Iglesia como institución social y quisiera desintegrarla con ayuda de la masonería, de los protestantes, de los

¹⁹El movimiento cristero no se dio uniformemente en todo el país, impacta más en zonas influidas por una religiosidad de tipo europeo donde el sacerdote tiene un estatus importante como en las zonas urbanas y rurales del Centro y Occidente del país. En las zonas indígenas, más abandonadas por el clero, los espacios de culto no se reducen al templo, por lo que el cierre de iglesias no altera demasiado la vida de los creyentes.

²⁰Morales Viramontes, Cristina y José Montoya Briones. "El conflicto cristero y la lucha agraria en Valparaiso, Zac."-- Mimeo, 1995, p. 4. Ver también Ma. Alicia Puente Lutteroth. **Movimiento cristero afirmación y fisura de identidades**-- Tesis doctoral, CIESAS, 1993.

²¹Meyer, Jean. Op.Cit. p.237.

'rojos'. No es un proceso de secularización, sino el *proceso de hegemonía política* de un grupo sobre el conjunto de la sociedad."²²

A nivel general, la Cristiada significó demasiado para la Iglesia Mexicana:

Explica muchas diferencias con los otros países del continente: una iglesia mucho más *prudente*, si no es que *timorata*, que las demás, *lenta para conmovirse* a la hora conciliar y postconciliar; pero al mismo tiempo una Iglesia mucho más *nacional* que las demás, prácticamente sin sacerdotes extranjeros... Institucionalmente, esa Iglesia fue la primera en proveerse de una conferencia episcopal en 1925-1926.²³

Finalizado el conflicto, la actividad pastoral se centraliza en una sola organización: la Acción Católica Mexicana entre 1930-1950. El objetivo era canalizar las actividades políticas y armadas en acciones pacíficas claramente despolitizadas. La Iglesia opta por el apoyo de los seglares ante la imposibilidad de movilizarse por medio de sus sacerdotes planteándose un estricto control del organismo. A diferencia de países como Chile, Brasil y Argentina

... en México la Acción Católica representa la desaceleración de la radicalidad de un laicado militante y fronterizo... La ACM representa la transición dirigida celosamente por los obispos, de un catolicismo intransigente a un catolicismo integral. La nueva A.C. abandonará la absolutización de lo político y absolutizará la dimensión ético-cristiana de la vida cotidiana... La AC se transforma en refugio del laicado para preservarlo de las influencias secularizantes.²⁴

En la fundación de la ACM, dada a conocer oficialmente el 24 de diciembre de 1929, se enfatiza que no pretende inmiscuirse en política, su primer asistente eclesiástico el P. Miguel Darío Miranda²⁵, así lo manifestó. La tarea principal va a ser la *santificación de las almas*, la orientación en materia doctrinal y moral, más que obras económicas (sindicatos, cooperativas, etc.) y profesionales.

Como organismo laico, se propuso aglutinar y homogeneizar a todas las asociaciones permitiéndoles autonomía, siempre y cuando estuviesen coordinadas

²²Ibid. p. 105, cursivas nuestras.

²³Ibid. p.243, cursivas nuestras.

²⁴Barranco. Op.Cit., p.56.

²⁵El P. Miranda era el director del Secretariado Social Mexicano, encargado de organizar la AC.

con sus obispos; de ésta manera las cuatro ramas de la ACM se mantienen subordinadas a la jerarquía:²⁶

1. Fundada en 1913 por el P. Bernardo Bergöend, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana (*ACJM*) proporcionó al movimiento cristero muchos participantes. En 1930 se integra a la A.C. con sus estatutos modificados por lo que muchos de sus miembros salen. "El control de la *ACJM* por la Iglesia le aseguraba al gobierno una juventud católica vigilada por la jerarquía"²⁷. En 1941 es aprobada la Unión Nacional de Estudiantes Católicos (*UNEC*).
2. La Juventud Católica Femenina Mexicana (*JCFM*) fue una de las encargadas de la catequesis y de la promoción de la A.C.
3. La Unión Femenina Católica (*UFCM*) es el nombre que adoptan las Damas Católicas, fundadas en 1912, al ingresar a la A.C. Además de ocuparse de la catequesis y de la promoción del Sagrado Corazón de Jesús, se ocupan de orientar sobre cuestiones morales.
4. La Unión de Católicos Mexicanos (*UCM*) orienta su acción a la cuestión educativa, especialmente contra la línea socialista del gobierno de Cárdenas.

La parroquia se convierte en el escenario principal de la A.C., donde el párroco cumplía la función de asistente eclesiástico. A nivel organizativo la estructura era por demás jerárquica, contaba con una Junta Nacional, Juntas y Consejos Diocesanos, Juntas Parroquiales (con su mesa directiva). Los dirigentes del movimiento eran por lo general profesionistas o personas preparadas (clase media urbana) quienes contrastaban con el resto de los socios, en su mayoría de medios rurales. Ante la falta de conocimientos doctrinales se crea el Comité Central de Instrucción Religiosa que se dedica a la labor editorial y de difusión.

El conflicto cristero marcó las relaciones entre la Iglesia y el Estado, llevando al establecimiento del *modus vivendi* donde ambos cooperan para construir la nación. Roberto Blancarte²⁸ toma como el inicio formal del *modus vivendi*, las

²⁶Desde luego el descontento no logra controlarse totalmente, el constante anticlericalismo de los 30' lleva a la formación del sinarquismo, una especie de Acción Católica a la mexicana con firmes raíces populares. V. Servando Ortoll. "Acción Católica y Sinarquismo. ¿dos alternativas para controlar a los disidentes?", en Carlos Martínez Assad (coord.). **Religiosidad y política en México.** - México: UIA/ SISR, 1992.

²⁷Negrete, Martaelena. Op. Cit., p.259.

²⁸Blancarte, Roberto. **Historia de la Iglesia Católica en México.**-- México: FCE, 1992.

manifestaciones de apoyo de la Iglesia hacia el régimen cardenista a raíz de la nacionalización petrolera. Aunque no se logra la derogación de los artículos 3o, 5o, 24, 27 y 130, estos no son aplicados. La Iglesia mantenía sus reservas hacia el gobierno de Cárdenas por su adscripción socialista, sus ataques hacia el marxismo y comunismo se renuevan con la publicación de la encíclica *Divini Redemptoris* (1937). Esta postura antimarxista, anticomunista y antisoviético se mantendrá hasta la década de los 80'.

Si bien la Iglesia se preocupa porque los laicos no se mezclen en política, ella misma no abandona el campo político sino que va ganando posiciones de acuerdo a la coyuntura política. Tal postura va encaminada a la conciliación con el régimen. El acercamiento se consolida en el período de Avila Camacho, cuyo programa era menos radical (no-socialista) y más cercano a los planteamientos de la doctrina social. Esta etapa se caracteriza por el apoliticismo de los dirigentes laicos, el control de la jerarquía sobre la A.C y la UNEC, la promoción del nacionalismo ligado al catolicismo. Durante este período el pensamiento católico proviene de Europa donde muchos sacerdotes mexicanos se formaron, "se profesaba (...) un catolicismo integral, es decir un catolicismo que pretendía la unidad del enfoque político y religioso. al mismo tiempo que se declaraba intransigente (en su antiliberalismo y antisocialismo) y social."²⁹

Esta postura le lleva a situar su acción a nivel ético, argumentando que su misión era eminentemente espiritual y por encima de toda política partidaria. Los católicos podían participar en política siempre y cuando no fueran contra la doctrina social de la Iglesia. La ambigüedad de su postura queda de manifiesto porque a pesar de que la jerarquía no se pronuncia políticamente, sus organizaciones laicas como la AC, manifestaban el punto de vista oficial.

Resumiendo, en los años 40' la Iglesia se fortaleció como institución, sin embargo no logró recuperar el terreno perdido antes de la lucha cristera. El proceso gestado entre 1930-1940 va de una lucha por la hegemonía a la cohesión y cooperación entre Iglesia y Estado, con la que ambos logran fortalecerse³⁰. El enfrentamiento no terminó, se desplazó hacia el discurso y ahí se mantuvo, en este sentido, el *modus vivendi* fue más una tregua que un acuerdo, pues diferían en sus concepciones sobre la cuestión social y educativa³¹.

²⁹Negrete. Op. Cit. p.87.

³⁰Cfr. Ibid.. p.339.

³¹V. Blancarte. Op. Cit. p.29-62.

El período de Miguel Alemán es el de mayor cercanía entre Iglesia y Estado. Existe una lucha común contra la izquierda sindical y el marxismo a los que finalmente debilitan. Consecuencias de ello es la estabilidad social del régimen, la neutralidad política de la Iglesia y la permanencia del *modus vivendi*. La década del 50' presencia un giro en la actividad eclesial, una vez debilitado el enemigo común la alianza sufre un deterioro, esto no impide que la Iglesia mantenga su anticomunismo y que resurja con nueva fuerza a raíz de la Revolución Cubana, al grito de ¡Cristianismo si, comunismo no!.

Desde fines de los 50' y principios de los 60', la llegada de nuevos movimientos dinamizan el panorama religioso: Movimiento Familiar Cristiano, Cursillos de Cristiandad, Jornadas de Vida Cristiana, Movimiento Bíblico Nacional, etc. En cuanto a la AC se empieza a trabajar con la JOC (1961) en cerca de 15 diócesis y desde un principio sus cuestionamientos molestaron a la jerarquía. Por otra parte los congresos de desarrollo integral empiezan a aglutinar a grupos de laicos preocupados por la cuestión social.

La significación social y política del movimiento del 68' no es tema de esta exposición por lo que nos limitaremos a señalar que marca el inicio de nuevos enfrentamientos entre los sectores eclesiales de avanzada contra la jerarquía y el Estado. Especial atención merece la reacción de la JOC ante la represión estudiantil cuyos miembros participan en las manifestaciones y hacen público su apoyo al movimiento en desplegados; su actuación generó desconfianza en la jerarquía y se intentó silenciarla:

Monseñor Zarza, presidente de la comisión episcopal para el apostolado seglar, expone las normas de conducta a seguir por la JOC: como movimiento de la Iglesia, no debe participar en actividades cívico-políticas; en consecuencia no puede hacer declaraciones en favor del movimiento estudiantil. Estas normas reciben la aprobación de monseñor Ernesto Corripio, presidente de la CEM.³²

La AC entra en crisis al mantener su misma estructura después del Concilio, y al no dar respuestas a la situación que prevalece en el país muchos laicos y asesores buscan otras alternativas como la naciente Teología de la Liberación. El movimiento del 68' tuvo su versión religiosa en el Congreso de Teología en 1969, que recoge los

³²Arias, Patricia y otros. **Radiografía de la Iglesia Católica en México 1970-1978.**—México: IIS-UNAM, 1980 (Cuadernos de Investigación Social, 5). p. 28.

aportes de Medellín en su uso de las ciencias sociales y el marxismo, se observa el paso de la teoría de la marginalidad a la de la dependencia, esto aunado a los aportes del marxismo que permiten a la teología profundizar sobre las estructuras sociales, económicas y políticas de América Latina.

La crisis de la Acción Católica

Los cambios gestados en el mundo durante el siglo XX, obligan a la Iglesia a mantener su actividad limitada a lo espiritual y con poca incidencia en lo social, con sus excepciones, desde luego. Sin embargo la rapidez con que ocurren los cambios, contribuyen a desfasarla. Uno de los organismos que más sufren este desfase fue la Acción Católica.

En la década de los 60' puede observarse un desgaste y el inicio de cuestionamientos de parte de los sectores más avanzados, generalmente de la AC especializada. La crítica se dirige a la elitización que se ha operado desde la creación del organismo, donde la participación es de los seglares que se distinguen de la mayoría de los fieles porque son personas escogidas y esto ha llevado a una *iglesia de minorías*. Por otra parte la autoridad y excesiva reglamentación de la jerarquía limitó las iniciativas de los laicos.

El cambio de perspectiva comienza a operarse desde la reflexión sobre el apostolado, si en un principio era propio de la jerarquía, ahora es atributo de todo el pueblo enfatiza Mons. Suenens. El virage pone de relieve la poca atención teológica hacia el apostolado seglar (se carece de una teología del laicado) y hacia la comprensión de la realidad, la teología es incapaz de ofrecer un conocimiento completo porque no hace sino recordar nociones que ya conoce³³. *La Iglesia de almas* inicia su decadencia ante la imposibilidad de ofrecer respuestas a las crisis del mundo moderno.

Estos primeros cambios de perspectiva vienen de arriba, de sacerdotes y religiosas, quienes señalan que las ciencias sociales son necesarias para llegar a la comprensión de la realidad, no basta la sola perspectiva teológica, como ha sucedido con la AC. Sus límites son claros especialmente con los adultos, pues muchas veces los proyectos no están bien definidos y tienden más a lo clerical que a lo seglar, se

³³V. Joseph Comblin. *¿Ha fracasado la Acción Católica?*.-- Barcelona: ELER, 1963.

preocupan por captar miembros para sus grupos y sus acciones son restringidas generalmente al sólo grupo. En este sentido la AC es considerada más una educación cristiana de la fe que un compromiso hacia la acción.

El nuevo pensamiento teológico que empieza a gestarse en América Latina llama la atención sobre la debilidad de la Iglesia y la atribuye a su separación del mundo y del hombre, a la centralización que opera desde una teología que es europea y no responde a las realidades latinoamericanas. Propone equilibrar el poder sacerdotal y el poder de los laicos ante la minimización que sufre el apostolado de los últimos, por otra parte, el apostolado debe abarcar no sólo el plano sobrenatural sino también el histórico-social. El acercamiento de algunos de sus miembros al marxismo y los diversos movimientos sociales ponen en cuestión las diferentes encíclicas de los años 30'-40', preocupadas por no contaminar la 'acción social' con ideologías contrarias al catolicismo. El desfase del trabajo y la orientación pastoral de la AC con la realidad de América Latina, la lleva a una crisis de la que ya no sale; la movilización social de la década cuestiona el quehacer mismo de la Iglesia llevando a diferencias cada vez más marcadas entre aquellos preocupados por la pureza de la fe, y otros, de clara orientación social.

2. La Teología de la Liberación

La transición

La realización del Concilio Vaticano II (1962-1965) constituye el parteaguas de la Iglesia Católica, en su intento de adecuarse al mundo moderno impulsa la renovación pastoral que al modificar la liturgia termina con la misa en latín y permite una mirada autocrítica sobre la Iglesia y los problemas de la sociedad de aquí el impulso a la lucha por la justicia. El concilio saca a la luz la diversidad eclesial, que aunque siempre han existido, pocas veces logró expresarse por el predominio de un modelo de Iglesia donde unidad significaba homogeneidad, en este sentido Manuel Marzal nos aclara:

Dentro de la Iglesia Católica hay diferentes grupos que cultivan una peculiar espiritualidad, que consiste en optar por algún punto importante del mensaje

cristiano. convirtiendolo en piedra angular de su propio edificio espiritual. Además no es raro que dichos grupos tengan un comportamiento que pueda parecer sectario. como una manera de afirmarla y de salvaguardar su propia identidad religiosa.³⁴

Estas diferentes espiritualidades, o religiosidades según Marroquín, vistas como modos concretos de vivir la fe al interior del catolicismo, son llamadas de diferentes maneras por los científicos sociales, nosotros retomaremos la tipología de E. Marroquín³⁵:

- *Modernizante* ya que comienza a abrirse al liberalismo, el ecumenismo y la democratización de las estructuras eclesiales.
- *Tradicionalista*: que se niega al cambio. Representado por el arzobispo integrista Marcel Lefebvre.
- *Liberacionista (o progresista* según otros autores) y su opción por el pobre.
- *Neoconservadora* preocupada por la ortodoxia, el centralismo disciplinario y el resurgimiento de una 'cultura católica'.

Se impulsa una nueva etapa siendo de vital importancia los documentos *Lumen Gentium, Gaudium et Spes y Ad Gentes*. Estos documentos contribuyen a la radicalización de amplios sectores laicales y clericales que ven reflejados en ellos sus demandas de justicia e igualdad, la influencia del P. Camilo Torres quien para 1965 ya participaba activamente en la guerrilla colombiana anticipó lo que sería la Teología de la Liberación al pasar de la teoría a la práctica y del análisis al compromiso. En 1967 *Popularum Progressio* de Paulo VI continua la misma línea al criticar el orden capitalista mundial.

La reestructuración de la Iglesia planteada por el Vaticano II pasa por la formación de un *nuevo laico*. Este nuevo laico debería participar de la Iglesia y de la sociedad secular, enfatizándose su acción en el mundo. Se hacen patentes las nuevas necesidades de la iglesia-institución y del laicado, ambos en busca de un cristiano autónomo³⁶ y de una participación horizontal entre laico y clero.

En América Latina los acontecimientos se suceden vertiginosamente: la revolución cubana, el asesinato del P. Camilo Torres en Colombia, el surgimiento de

³⁴Marzal, Manuel. "Catolicismo y pluralismo en el Perú Contemporáneo", en Cristianismo y Sociedad (México), núm. 106. 1990.

³⁵Marroquín, Enrique. *El botín sagrado. La dinámica religiosa en Oaxaca.*— México: IISUABJO/ Gob. Edo. de Oaxaca. 1992. p. 35.

³⁶Cfr. Vallier, Op.Cit., p. 171.

Se habla de una liberación no solamente religiosa, sino también política, ya que asume las injusticias como pecados sociales; por ello es fundamental conocer las causas de la pobreza y las estructuras sociales.

El fortalecimiento de la TL se debió en gran medida al apoyo brindado por el CELAM, coordinado en aquel entonces por obispos progresistas, la radicalización de obispos brasileños, la renovación de las ordenes religiosas, la línea progresista de los jesuitas, la difusión y estudio de la biblia, el ecumenismo, la creación de grupos de sacerdotes y centros de investigación donde participan teólogos y sociólogos.³⁹

Con la formación en 1971 de “Cristianos por el Socialismo”, a nivel continental, inicia la radicalización entre los progresistas y conservadores, los primeros son rechazados por su oposición a la institución y su rompimiento de la ortodoxia; sin embargo, al pertenecer mayoritariamente al clero regular o al laicado los obispos no pueden frenarlos directamente. En este contexto el laico asume un compromiso en la lucha por la justicia, a partir de la década de los 70' la tarea será la denuncia a la violación de los Derechos Humanos.

La TL es más que una teología, es un movimiento. Como teología es un conjunto de ideas religiosas *de y para* la liberación, como movimiento propone una organización y acción para lograr un cambio social. En otras palabras, es reflexión para la praxis y su objetivo final es, como ya se ha dicho, la liberación del oprimido⁴⁰.

Primeras comunidades

No es una sola la fuente de donde surgen las CEBs, durante los 50' comienza a experimentarse con diversos grupos como la JOC, se forman catequistas y dirigentes laicos que permanecían bajo el control clerical, sin embargo el terreno está preparado para el siguiente paso.

Donde confluyeron un mayor número de factores para el surgimiento de las CEB fue en Brasil. Se desarrollaron entre 1964 y 1968 formadas por la iniciativa de sacerdotes o religiosas pero dirigidos por laicos. La pastoral brasileña retoma el método de *conscientização* del pedagogo Paulo Freire, ampliamente difundido bajo el

³⁹ Smith, Christian. **The emergence of Liberation Theology. Radical religion and Social Movement Theory.** -- Chicago: University of Chicago Press, 1991.

⁴⁰ Ibid. capítulo 1.

gobierno de Juscelino Kubitschek (1955-1960) y cuyos resultados fueron sorprendentes en la alfabetización. Hay un hecho que condicionó de manera decisiva la formación de las comunidades de base: el golpe de estado y la dictadura militar en 1964. Ante la represión de que son objeto las organizaciones populares, muchos se dirigen a los grupos religiosos pentecostales, afro y católicos. Los grupos católicos comienzan a politizarse sin desligarse de la religión, más bien redefiniendo su campo de acción.

Las CEBs son la materialización de la Teología de la Liberación y una respuesta a los desafíos planteados por el Vaticano II, P. Berryman propone la siguiente definición: son “pequeñas comunidades conducidas por un laico, motivadas por la fe cristiana, que se consideran a sí mismas como parte de la Iglesia y que están comprometidas en trabajar juntas para mejorar a sus comunidades y para establecer una sociedad más justa.”⁴¹ El trabajo en las comunidades se basa en la reflexión de las propias experiencias iluminadas por la biblia, es el llamado círculo hermeneúutico: experiencia-texto-experiencia, cabe aclarar que la lectura de la biblia no es literal ni fundamentalista, sino enriquecida desde las vivencias de sus integrantes.

Reacciones contra la Teología de la Liberación

La teoría de la dependencia, las reflexiones y los nuevos temas asumidos por la Teología de la Liberación y las CEBs a partir de Medellín, ponen en guardia a la Iglesia. Roma reacciona contra ella por la politización, el criticismo y las “ideologías negativas”, aludiendo al marxismo concretamente. La llegada de Mons. Alfonso López Trujillo a la Secretaría del CELAM (Sucre, 1972), significó un retroceso para la TL: el apoyo inicial que el CELAM le dio es retirado, viendo esto, los regímenes militares comienzan la persecución contra líderes de la TL, en los casos en que la Iglesia protesto por la represión, el antagonismo con el Estado fue inminente.

Los ataques a la TL, promovidos por Rogers Vekemans, López Trujillo y el Card. Sebastiano Baggio contaron con el apoyo de los sectores conservadores de la Iglesia, que terminan por desplazar a los liberacionistas del CELAM. Frente a esto los teólogos de la liberación organizan la comunicación internacional a través de

⁴¹Ibid., p. 61.

revistas, conferencias, cursos, editoriales, centros de investigación y el apoyo de las ordenes religiosas (CLAR).

La reunión de la III CELAM en Puebla (1979) se inserta en un ambiente de tensión pues los teólogos de la liberación son excluidos poniendo en peligro el futuro mismo de la TL. Por esta razón llegaron a prestar asesorías a obispos simpatizantes de la TL, este hecho generó un '*Puebla extra-muros*'. El documento final se caracteriza por su ambigüedad, lo que permite diferentes lecturas; si bien la TL no gana, tampoco fue rechazada.

La llegada de Juan Pablo II al papado, ha permitido la hegemonía de los *neoconservadores*; preocupados por la ortodoxia y la unidad de la Iglesia han radicalizado sus ataques a la TL acusándola de movimiento contestatario que fragmenta a la Iglesia latinoamericana porque fractura la colegialidad nacional e internacional y lleva a la pérdida de autoridad⁴². En los 80' los ataques se tornan virulentos sobre todo a raíz del triunfo sandinista en Nicaragua, el crecimiento de la organización popular en El Salvador y el asesinato de Mons. Romero. En ambos países la participación de las CEBs era innegable.

La oposición a la TL tiene en la carta Ratzinger o *Instrucción sobre ciertos aspectos de la Teología de la Liberación* (1984) su culmen; reafirma la verticalidad de la Iglesia, la ortodoxia y la enseñanza doctrinal, propone la doctrina social como la fórmula para la sociedad, por otra parte, vuelve a temas preconciarios como la dualidad alma-cuerpo, pureza-pecado, espiritualización de la Iglesia. Estos ataques perjudican directamente a las CEBs cuando los obispos favorables a ellas son sustituidos.

⁴²Jiménez, Roberto. *Tensiones y crisis en la Iglesia Latinoamericana. Desde Puebla hasta la Libertatis Conscientia 1979-1987*.-- Caracas: Trípode. 1988.

III. SANTO DOMINGO DE LOS REYES

1. Ubicación de la Col. Santo Domingo

La delegación Coyoacán está situada en la parte central del D:F. Colinda al norte con la delegación Benito Juárez, al oriente con Iztapalapa, al sur con Tlalpan y al poniente con la delegación Alvaro Obregón.

Cuenta con una superficie de 54.4 km² que es usada de la siguiente manera: del área total 58% está ocupado por viviendas, el 20% por espacios recreativos, 13.5% corresponde a Ciudad Universitaria, 3.8% a servicios y el 3.2% restante a la industria y otros.¹ El uso comercial predomina en las zonas céntricas y hay una tendencia al uso habitacional en zonas de reserva.

Parte del relieve de la delegación esta constituido por suelo volcánico, producto de la erupción del volcán Xitle, se extiende en la parte suroeste de la delegación entre las avenidas Miguel A. de Quevedo, Div. del Norte y Calz. de Tlalpan.²

La población de la delegación ha sufrido un gran ascenso a partir de la década de los 50'. paralelo al desarrollo industrial del país: *en 1950* la población era de 70 005 hab., *en 1960* era de 169 811 hab., para *1970* la población alcanzaba 339 446 hab y en *1980* había 597 129 hab. En este mismo año la densidad demográfica promedio era de 11 mil hab/km². De los 597 129 hab. sólo 228 mil (38.2%) conformaban la Población Económicamente Activa (PEA), 12 276 laboraban en el sector primario, 88 477 en la industria y 37 148 en el comercio y servicios.³ En 1990 la población de la delegación era de 640 066 habitantes.

La delegación Coyoacán cuenta con 96 colonias y es en la zona de los pedregales donde se localizan asentamientos populares; gran parte de ellos surgen a raíz de invasiones en los años 50'-70', por lo que aún hoy enfrentan serios problemas en la tenencia de la tierra.

¹Estos datos fueron tomados de: **Imagen de la gran ciudad**.-- México: Enciclopedia de México, 1985.

²Coyoacán. **Cuaderno de información básica delegacional**.-- México: INEGI/ DDF, 1989, p. 2.

³Imagen... p.50.

La colonia *Santo Domingo de los Reyes*, se localiza en la zona de pedregales. Está situada en la parte suroeste de la delegación. Colinda al norte con la col. Pedregal de San Francisco, al noreste con las colonias Niño de Jesús y Los Reyes. al noroeste con las colonias de Copilco el Alto y Romero de Terreros, al sureste con la colonia Ajusco y al suroeste con Ciudad Universitaria.

Existen dos parroquias en la colonia, la de los *Santos Fundadores* y la del *Santo Cristo de la Misericordia*, siendo ésta última la de nuestro interés. Pertenece a la vicaría 6, decanato 4, Arquidiócesis de la Ciudad de México y es atendida desde su fundación por la Orden Franciscana (OFM).

2. Un poco de historia

Durante la Colonia, Coyoacán fue la capital del Marquesado del Valle y por dos años lo fue también de la Nueva España, además de la población española, existían varios pueblos indios los que “se ubicaban, en su mayoría, rumbo a los pedregales, como pueblos costeros de los grandes lagos: Quihuac, Tepetlac, Coapan, entre otros.”⁴ La improductividad de estas tierras, las mantuvo lejos de las ambiciones de los españoles y, posteriormente, ya en el México Independiente, de los hacendados.

El Pedregal de Santo Domingo era propiedad comunal del pueblo de *Los Reyes Quiahuac*, con las Leyes de Reforma este tipo de propiedad es sustituida por la titulación individual de la tierra, sin embargo, la distribución no se realizó por que el tipo de suelo era inservible para el cultivo y por la falta de servicios. Es así, como el predio permaneció prácticamente sin uso hasta que la expansión física de la ciudad fue anexando a los pueblos rurales cercanos.

A partir de los años 40' el crecimiento de la población urbana alcanza una nueva dinámica, las mejores condiciones de salud promovidas por el gobierno redundan en una disminución de la mortalidad, a este crecimiento natural se agrega un importante factor social: la migración. Factor que se entiende a partir del desarrollo industrial del país que es impulsado por la Segunda Guerra Mundial, se

⁴Gómez, Baltazar. *Rescate de la memoria histórica del pueblo de Santa Ursula Coapa*.-- México: DDF-Coyoacán/CNCA, 1994, p.19. Ver también Salvador Novo. *Historia y leyenda de Coyoacán*.-- México: Novaro, 1971.

consolida el mercado interno y se crean centros industriales regionales, desde luego, las mejores condiciones de vida en las ciudades atrajeron a la población rural que carecía de tierra: cabe mencionar que en la década anterior la repartición de tierras, durante el gobierno de Lázaro Cárdenas, logró controlar con relativo éxito el flujo migratorio.

Existen varios factores de rechazo en el fenómeno migratorio: la concentración de recursos en pocas zonas, el deterioro del sector agrícola ocasionado por la baja productividad, la falta de tecnología adecuada, todas ellas causas de la marginalidad en la población indígena⁵ entre los más importantes. Todos estos factores inciden en el crecimiento de la población urbana. El aumento de la migración ocasiona la expansión de la ciudad hacia el norte y en los 50' avanza hacia el sur. El límite de la ciudad en el sur lo definían San Angel, zona residencial, y Tizapán, "más allá se extendían los pedregales formados por la erupción del Xitle, que eran propiedad de ejidos y comunidades."⁶

Uno de los hechos que atrajo a la población de escasos recursos hacia los pedregales, fue el inicio de la construcción de Ciudad Universitaria en 1951. Al convertirse en un importante centro de trabajo, la gente comenzó a ver la posibilidad de vivir en la zona aumentando la presión sobre los pedregales para darles un uso habitacional. Los primeros enfrentamientos entre los dueños del Pedregal⁷ con invasores datan de los años 50', cuando se fundan las primeras colonias en la zona, una de ellas es la col. Ajusco.

La invasión de estas tierras se inscribe dentro de los movimientos urbanos populares, originados por el descontento social y la creciente ola migratoria que se acentuó a fines de los 60': se hace patente la falta de vivienda y la lucha por mejores condiciones de vida plantea éste aspecto como prioritario. El acelerado crecimiento demográfico de los 70', imposibilita al gobierno para satisfacer estas demandas. Las invasiones de tierras para uso habitacional están al día en Iztapalapa, Ecatepec, Sta. Martha Acatitla, San Pedro Tepetlapa, Col. Ruíz Cortinez, Pedregal de Carrasco,

⁵Unikel, Luis. **El desarrollo urbano de México: Diagnóstico e implicaciones futuras.**— 2a. ed.— México: COLMEX, 1978, p.330.

⁶Durand, Jorge. **La ciudad invade al ejido: proletarización, urbanización y lucha política en el Cerro del Judío, D.F.**— México: Casa Chata, 1983, p.66.

⁷El predio tenía por límites C.U., Calz. Tasqueña, Insurgentes sur y el Estadio Azteca. Datos tomados de Excelsior, 20 de septiembre 1971, p.1 y 5.

Santa Ursula, San Bernabe...⁸ y muchos predios más son incorporados al área urbana de la Ciudad de México. Otro factor que acelera el descontento es el alto índice de subempleo en la Población Económicamente Activa (PEA), llega a hablarse, por ejemplo, del 70% de subempleados.⁹

La invasión

A los pocos días de que llegamos, los granaderos empezaron a rodear la colonia para que ya no entrará más gente. Era mediados de septiembre. Había mucha gente y todos queríamos un lote para construir nuestra casa...
(Sra. María Cruz, 70 años).

La invasión de Santo Domingo se inició el 1o. de septiembre de 1971, fecha en que Luis Echeverría Álvarez rendía su primer informe de gobierno, recordemos que los sucesos del 68' eran todavía muy recientes, por lo que la política del sexenio se ve orientada hacia un 'populismo conciliador' que intenta dar solución a las demandas más urgentes de la población.

(...) después del informe del presidente Luis Echeverría en donde se dice que *los poseedores que ocupan los terrenos ejidales o comunales se les reconocerá la posesión y se regularizará...* se llevó a cabo la invasión de tierra urbana más grande de América Latina entre el primero, el tres y el quince, más de cien mil gentes poblaron poco más de 2 millones de m² en un terreno abrupto, inhóspito, sobre la roca agreste se trazaron veredas, calles y lotes.¹⁰

El inicio y la organización de la invasión es compleja y confusa; se han señalado como responsables a un ministro de gobierno, directores de instituciones

⁸Al respecto, Jorge Alonso sostiene en su libro **Lucha urbana y acumulación de capital**, que "el Estado permite y aún propicia estas invasiones, porque no tiene capacidad para solucionar el problema habitacional...Además esos terrenos los recupera a largo plazo, a través de la regularización y el pago de tributos...(Ya que) el colono soporta el peso económico y político de la formación de esas colonias." p.305.

⁹*Excelsior*, 15 de sep. 1971, p.10-A.

¹⁰El periódico del barrio (Los Pedregales, Coyoacán), año 1, núm.2, oct. 1994, p.3.

públicas, a los jesuitas de *La Resurrección*¹¹, a los comuneros. Lo cierto es que en pocos días las 261 has. pertenecientes a los comuneros fueron ocupadas por más de 10 000 familias, en su mayoría residentes en colonias vecinas.¹²

Tuvimos muchos problemas en los cuatro primeros meses, por un lado los granaderos y por el otro los comuneros que nos amenazaban de muerte y quemaban nuestros jacales, ocasionando la muerte de muchos niños. [...] Cuando venían los comuneros, empezaban a sonar los tambores y a gritar para que la gente fuera reuniéndose... Nos defendíamos con lo que tuvieramos a la mano: palos, piedras, lo que fuera. Los comuneros no estaban conformes con la invasión, por eso hubo tantos enfrentamientos y muertos.

(Sra. Lidia González, 51 años).

Los orígenes étnicos y sociales de los invasores son heterogéneos, ya que la mayoría de las personas adultas habían nacido en el interior del país; cabe agregar también que los invasores no eran todos marginales, entre ellos se podían encontrar obreros, albañiles, comerciantes, empleados, maestros, profesionistas¹³. La desigualdad económica entre los invasores se vio casi inmediatamente: los de mayores recursos empezaron a construir sus casas y a bardearlas, cubren el costo de servicios sin dificultad; por otra parte muchas familias tienen que irse por no poder cubrir los gastos de la regularización, el pago del terreno y de la introducción de luz, banquetas, etc.

En la invasión de Santo Domingo el Estado está presente desde el primer momento, y comienza a intervenir de manera directa con instituciones como el Instituto Nacional para el Desarrollo de la Comunidad Rural y de la Vivienda Popular (INDECO), Comisión de Desarrollo Urbano (CODEUR) y Fideicomiso para el Desarrollo Urbano (FIDEURBE). La incorporación jurídica y el reconocimiento legal son necesarios para regularizar la tenencia de la tierra y la adquisición de servicios públicos.¹⁴

¹¹Capilla ubicada en la colonia Ajusco perteneciente a la Parroquia de San Pedro, en la Col. Ruíz Cortines.

¹²Alan, Peter y M. Ward. *Asentamientos populares versus poder del Estado*, G.Gili, México, 1987.

¹³Cfr. Safa, Patricia. "Movimientos urbanos y necesidades populares. El caso de st. Doningo de los Reyes" en. *Iztapalapa*, jun-dic. 1987, núm. 14, p.147-161.

¹⁴Art. cit.

En enero de 1972 llega a la colonia INDECO, supuestamente para regularizar la tenencia de la tierra. Los líderes ayudaron para que entraría, invitaron a la gente para que fuera a las casetas que instalaron, y donde regalaban cobijas, prestaban servicios médicos y nos daban medicinas.

Nos dijeron que el lote en que estábamos no era el definitivo. que ellos nos iban a hacer casas. En pocos días armaron en Las Rosas unas casas de muestra, que más bien parecían palomares de lo chiquitas. En cuanto la gente las vio no quiso saber más de INDECO y ya no los dejamos entrar a la colonia.

(Sra. Refugio, 46 años).

Por decreto presidencial, publicado el 4 de diciembre en el Diario Oficial de la Federación, la superficie de 261-19-80 has. es expropiado a favor de INDECO. Este fue el primer intento de regularización¹⁵, su fracaso se debió a la oposición generada entre la gente y sus líderes al ver las pequeñas casas que querían construirles. Otra de las principales fuentes de conflicto fue el reparto de lotes y la reubicación por el trazado de las calles, donde la gente se puso de acuerdo no hubo problemas, donde no el trazo fue irregular con callejones y calles estrechas

A los seis o siete meses de la invasión, algunos líderes iniciaron el trazo de las calles y la medición de los lotes, recomendando que empezáramos a construir nuestras casas de materiales permanentes... Emparejar las calles y tapar los hoyos fue un trabajo gigantesco, todos rompíamos piedras y las acarreamos, hasta los niños ayudaban... antes de eso, no se podía ni caminar. Trabajábamos al parejo hombres y mujeres y para todos... en mi lote, en el de ella, en el de todos.

(Sra. María Cruz, 70 años).

En 1973 surgen los comités de calle, encabezados por diferentes líderes, para buscar solución a la escrituración. El mismo año se constituye por acuerdo presidencial FIDEURBE¹⁶ para regularizar la tierra y planificar la colonia, "Fideurbe significaba la incorporación a la legalidad"¹⁷. y facilidades para la dotación de servicios, por ejemplo, la compañía de luz empieza a instalarla en las viviendas de la colonia, y en 1977 comienza a establecerse el servicio doméstico de agua.

¹⁵Con el proyecto de convertir a Santo Domingo en la primera zona urbana popular que construiría, incluyendo urbanización y la construcción de pequeñas industrias. Datos tomados de *Excelsior*, 20 de sep. 1971.

¹⁶Creado el 1o. de junio de 1973, es un fideicomiso del DDF para la regulación de la tenencia de la tierra.

¹⁷Safa. Op.Cit., p.157.

Después de INDECO vino FIDEURBE, con quien se hicieron las primeras contrataciones. sería por 1973. Anduvieron repartiendo fichas y tomando fotos a la gente, como prueba de que habían llegado en la invasión... FIDEURBE duro poco, ya que cerró por problemas internos, dejando a mucha gente sin contrato que fue amenazada con el desalojo. Tuvimos que presionar para que la contratación fuera renovada, el DDF mandó entonces a CODEUR.

(Sra. Refugio, 46 años).

Además de los problemas de regularización de los lotes, había otros que eran del diario: no teníamos agua y la teníamos que acarrear con aguantadores desde Aztecas o La Lupita... y, cuando las pipas pudieron entrar, seguíamos teniendola racionada. La luz era otro de los problemas; la bajabamos de los postes más cercanos y como había pocos parecían telarañas... los tableros estaban tan sobrecargados que, que a cada rato se incendiaban y había que cuidar que no se quemaran nuestros alambres... Tampoco teníamos transporte y el febrero y marzo se soltaban unos aires que acababan con los jacales y se volaban los techos...

(Sra. Lidia González, 51 años).

Según FIDEURBE, para 1977 había más de 7500 lotes y cerca de 12 mil familias. Actualmente hay 11 121 lotes, de los cuales 9487 están escriturados y 1516 son lotes libres. En este mismo año se crea la Comisión de Desarrollo Urbano (CODEUR), organismo que continúa la escrituración sin lograr la regularización total de los lotes.

Actualmente el problema de la tenencia de la tierra no se ha resuelto completamente. Por parte del Gobierno Federal, la regularización no ha tenido un resultado satisfactorio: INDECO, FIDEURBE y CODEUR han fracasado en el intento. En 1984 se comisiona a la Dirección General de Regularización Territorial (DGRT) para que continúe la regularización de la tenencia de la tierra. Este organismo ha captado muchas irregularidades en las escrituras de los lotes, por lo que algunas necesitan ser corregidas¹⁸. Curiosamente cuando cerca del 95% de los lotes está escriturado, el DDF falló a favor de los comuneros que habían levantado

¹⁸La DGRT argumenta que en muchos lotes las medidas están mal, hay problemas con los intestados, lotes en que viven 2 o más familias y no les quieren escriturar, traspasos que no cumplen los requisitos de la ley. Los colonos de Santo Domingo atribuyen estos errores, si los hay, a las autoridades encargadas de la regularización.

un amparo contra la expropiación de su predio, por lo que se vuelve nuevamente al principio: hay que escriturar de nuevo.

Ante los crecientes problemas con la escrituración, y especialmente a raíz del nuevo decreto expropiatorio con fecha 19 de octubre de 1994, la Unión de Colonos de Santo Domingo, con sede en la *Escuelita Emiliano Zapata*, realizó una serie de movilizaciones, para evitar que se cobraran nuevas escrituras, pues con esta sería la tercera que el gobierno federal expide a los colonos. Gracias a las movilizaciones el decreto fue anulado en febrero de este año.

El Presidente nos dijo: Es de ustedes!, ¿o es qué su palabra no vale?, ¿no tiene palabra?...

¿Cada sexenio vamos a pagar por los decretos?.

(Testimonios de vecinos de la colonia)

La urbanización de la colonia se logró en poco tiempo, a fines de los 70 ya contaba con calles, mercados, escuelas y un servicio de transporte regular; todo se consiguió gracias a la movilización y presión de los colonos ante sus necesidades concretas y más urgentes. Sin embargo la unidad que caracterizó a la colonia en esos tiempos hoy es un recuerdo, en parte se debe a los traspasos y a la llegada de personas que nada tuvieron que ver con la invasión y a las que se culpa del pandillerismo, la drogadicción y el alcoholismo que reinó en la colonia hasta fines de los 80'.

3. Santo Domingo hoy

Población:

La población de los Pedregales ha sufrido un gran ascenso: en 1970 había 65 670 hab., en 1980 221 109 hab y en 1990 339 846 hab. según datos de la Delegación Coyoacán, y se estima en 90 mil hab. para Santo Domingo por lo que está considerada la colonia más poblada de la zona ya que por lote viven en promedio de 2-3 familias, con un alto índice de hacinamiento: 12.5 hab. por vivienda¹⁹. Con el fin

¹⁹Dirección General de Regularización Territorial. **Resultados de la encuesta socioeconómica en la Col. Santo Domingo.**-- Santo Domingo Coyoacán, 1990.

de corroborar estos datos y completar los obtenidos en las comunidades, se aplicó una encuesta a niños de primaria, la muestra fue tomada al azar y nos permitió un conocimiento más concreto de su situación socioeconómica.²⁰

Escuela Primaria "Xitle"						
Sexo	Edad	Casa propia	Paga renta	No. de cuartos	teléfono	coche
M	11	Si		7	No	No
M	11	Si		15	No	No
M	13	Si		5	Si	No
H	13	Si		13	No	No
M	13	Si		9	Si	Si
M	11	Si		9	Si	Si
M	13	Si		4	No	
H	12	Si		8	Si	Si
H	11	Si		9	Si	Si
H	13	Si		5	No	No
M	13		Si	1	No	No
M	13	Si		4	No	No
H	11	Si		6	Si	Si
H	12	Si		7	Si	No
H	13		Si	3	No	No
M	12	Si		12	Si	Si
H	12	Si		9	Si	Si
H	12	Si		1	Si	Si
H	12	Si		4	No	No
M	12		Si	6	Si	No
H	13		Si	4	Si	No
M	11		Si	3	No	No
H	12	Si		11	Si	Si
M	12	Si		4	No	No
M	12	Si		11	Si	Si
M	12	Si		8	No	No
H	12	Si		11	Si	No
M	13	Si		12	Si	No
M	12	Si		9	No	Si
M	12	Si		1	No	Si
M	12		Si	4	No	No
H	13	Si		11	Si	Si
M	12	Si		10	Si	Si
M	12	Si		15	Si	Si

²⁰Estos datos fueron obtenidos en una encuesta escolar aplicada a dos grupos de 60. grado del turno vespertino en la primaria "Xitle" con domicilio en Acatempa s/n, entre Amezquite y Amatl, en junio de 1995. La muestra total fue de 44 niños, de ellos 21 eran niños (47.7%) y 23 eran niñas (52.3%). la edad promedio encontrada fue de 12.1 años y todos viven en la colonia.

H	12	Si		8	No	No
H	14	Si		6	No	Si
H	12	Si		6	No	No
H	11	Si		10	No	No
M	12	Si		10	No	No
H	11	Si		6	Si	Si
H	12	Si		18	Si	Si
M	11		Si	4	No	Si
M	14	Si		2	No	No
H	11	Si		6	Si	Si

El 15.9% de la muestra paga renta, 84.1% no paga renta por lo que inferimos que se trata de propietarios, aunque habrá casos en que vivan con familiares (familia extensa). El 61.4% dice haber vivido siempre en la misma casa, es posible que hayan llegado desde la invasión; hay personas que no pagan renta pero no siempre han vivido en la misma casa, suponemos que adquirieron el terreno por traspaso.

En cuanto a la dimensión de la vivienda tenemos familias que viven en 1 y hasta 18 cuartos, la distribución es la siguiente:

1 a 3 habitaciones--	13.6 %
4 a 6 "	-- 34.1 %
7 a 10 "	-- 29.5 %
11 a 18 "	-- 20.5 %

La zona de los pedregales está considerada por las autoridades delegacionales una zona marginal, donde gran parte de su población se dedica a actividades informales por lo que el ingreso familiar tiende a ser fluctuante; en la encuesta realizada tomamos en cuenta otros indicadores que nos hablan de una posición económica media como la posesión de automóvil (47.7 %) y teléfono (50 %) y media baja quienes no lo poseen. La DGRT estima que el ingreso promedio por familia es de 3 a 5 veces el salario mínimo, cabría agregar que, en la mayoría de los casos, varios miembros de la familia tienen que trabajar como se ve en el siguiente cuadro:

ESCUELA PRIMARIA "XITLÉ"							
Edad	Familia (No.)	Tipo familia	Trabajan	Actividad (padre)	Actividad (madre)	Otro	Religión

11	8	nuclear	2	jardinero	hogar	estilista	católica
11	7	nuclear	2	intendencia	intendencia		católica
13	10	nuclear	3	campesino	hogar	taqueros	católica
13	6	extensa incompleta	2	?	hogar	taquero	católica
13	9	extensa incompleta	4			comerciant e	cristiana
11	7	nuclear	2	chofer de microbus	hogar	empleada	católica
13	7	nuclear	3	mecánico	cocinera	repcionist a	católica
12	9	extensa	3	empleado	litográfica	litográfica	católica
11	8	nuclear	3	comerciante	vendedora	empleada	católica
13	10	incompleta	3	?		vendedor	católica
13	4	nuclear	2	?	?		católica
13	15	nuclear	4		hogar	albañil	católica
11	7	extensa incompleta	4			tianguis	católica
12	7	incompleta	2	falleció	hogar	empleada	católica
13	5	nuclear	2	?	?		católica
12	8	extensa incompleta	2	comerciante	hogar	empleado	católica
12	8	extensa incompleta	4	comerciante	comerciante	comerciant e	católica
12	5	nuclear	1	?	hogar		
12	6	nuclear	2	vendedor	vendedora		
12	7	nuclear	3	?	hogar	?	católica
13	5	incompleta	2		comerciante	empleada	católica
11	4	nuclear	2	chofer microbus	empleada		católica
12	13	extensa	6	empleado	comerciante	empleado	católica
12	11	extensa	3	tianguis	hogar	tianguis	católica
12	10	nuclear	2	?	empleada	empleada	católica
12	16	extensa	3	jardinero			católica
12	6	extensa incompleta	3		empleada	empleada	católica
13	5	incompleta	1			odontóloga	católica
12	5	nuclear	2	vendedor	hogar	estilista	testigos de J
12	5	nuclear	1	taxista	hogar		católica
12	5	nuclear	3		empleada	empleada	católica
13	8	extensa incompleta	3			empleado	catolica
12	8	extensa	4	?	hogar	musico	católica
12	5	nuclear					católica
12	4	nuclear	1	obrero	hogar		católica
14	11	extensa incompleta	4	obrero	hogar	panadero	católica
12	5	incompleta	1		empleada		católica
11	6	nuclear	3	herrero	hogar	empleado	católica

12	7	extensa	2	comerciante	hogar	chofer	católica
11	10	nuclear	2	empleado	hogar	empleado	católica
12	6	nuclear	4	vendedor	hogar	musicos	católica
11	5	nuclear	2	comerciante	comerciante		católica
14	5	nuclear	2	albañil	empleada		católica
11	5	nuclear	1	vendedor	hogar		católica

?- Contesto pero no específico

El tipo de familia más común encontrado en los niños de la Esc. Xitle es la nuclear con 25 casos, extensa 6 casos, extensa incompleta 8 casos e incompleta 5 casos.

En cuanto a la actividad puede verse que son pocos los casos donde una sola persona mantiene una familia, en promedio trabajan de 2 a 3 personas. La totalidad de la muestra se dedica a actividades terciarias, desglosando tenemos: empleados y prestadores de servicios (incluimos a obreros y trabajadores por su cuenta) 45 personas, comercio 11 p., sector informal (vendedores y tianguistas) 16 p. y sólo una profesionista.

El estudio socioeconómico realizado por la DGRT arroja los siguientes datos:

USO DEL SUELO. 94.25% está destinado a uso habitacional y 4.33% es habitacional/comercial, hay otros usos pero son de menor interés.

ORIGEN DE LA POBLACION. Se divide en dos bloques, 67.17% proviene del interior de la República y 37.83% son de las colonias vecinas (Ajusco, Santa Ursula, Ruíz Cortines...). 10.25% proviene de Michoacán, 9.25% de Oaxaca, 9% Guanajuato, 8.25% Edo. de México, Hidalgo 4.91%, Guerrero 4.58%. El 20.93% restante abarca a los demás estados de la república.

OCUPACIÓN. empleado 28.33%, obrero 14.08%, trabajador independiente 10.33%, comerciante 9.41%, profesionista 3.75%, jubilado 2.91%, estudiantes 1.91%, subempleado 1.91% y hogar 27.08%.

Servicios:

Según los datos de la DGRT la colonia cuenta con los siguientes servicios: agua 98.41%, electricidad 98.91%, alumbrado público 98%, banquetas 82.33%, pavimento 88% y drenaje 4.58%. A pesar de las cifras la deficiencia en los servicios

es palpable, el pavimento y el alumbrado público se encuentran en mal estado, hay mucha basura en las calles, casi no hay vigilancia policiaca; por otra parte, el drenaje no se ha introducido totalmente debido al alto costo que representa perforar el suelo volcánico. las aguas residuales son desechadas a través de las grietas naturales existentes en las rocas, provocando con ello la contaminación del manto freático. La colonia carece de teléfonos públicos y áreas verdes suficientes.

Transporte:

Las arterias principales de la colonia son las calles Anacahuita, Ahuanusco, Xochiapán y Escuinapa, por donde circulan la mayoría de los peceros con rutas Santa Ursula-Huipulco y Metros Universidad, Copilco, Ermita, Taxqueña y General Anaya. De hecho la colonia abarca de los metros Universidad a Copilco. Las corridas llegan hasta las 11:30 p.m.

Mercados:

En Santo Domingo hay 5 pequeños mercados. Estos mercados se formaron provisionalmente y poco a poco fueron construyendo locales permanentes, el último en terminarse fue el "Benito Juárez" (Acatempa, entre Amatl y Amezquite), inaugurado el 15 de agosto de 1994. La dimensión de los mercados, que no exceden de 30 locales cada uno, no alcanzan a cubrir las necesidades de la colonia por lo que hay tianguis toda la semana en diferentes calles.

Edificios públicos:

En los dos extremos de la colonia (Anacahuita-Escuinapa y Zihuatlán-Tejamanil) podemos encontrar Centros de Desarrollo Comunitario (antes INPI), dependientes del DIF los que ofrecen varios servicios a la comunidad: lavandería, lavaderos, lechería, tortillería, guardería, jardín de niños, cursos de regularización y de capacitación, reciben la visita dos veces por semana de una unidad móvil de servicio dental, ofrecen cursos y talleres. El CDC "Adolfo Ruíz Cortinez" (Tejamanil) cuenta además con un módulo de la DGRT. Estos centros funcionan como mecanismos de control pues muchos de los servicios son condicionados, por

ejemplo, la asistencia a las juntas de los comités de calle se checa en una tarjeta donde se registran las actividades en que participa la persona y dependiendo de ello hay premios y castigos.

En la esquina de Cicalco y Canacuate, está ubicado el Centro de Artes y Oficios “Emiliano Zapata”, mejor conocido con *escuelita Emiliano Zapata*, construido por la *Unión de Colonos de Santo Domingo A.C.* Presta varios servicios: taller de serigrafía, cursos de capacitación, teatro, danza, gimnasio, cocina popular, biblioteca, medicina general y cafetería. El nuevo edificio de la *escuelita* fue inaugurado en febrero de 1994, en él se materializa la organización de los colonos en la lucha por espacios culturales.

El Centro Comunitario “Cuauhtemoc”, (Papalotl No. 152) dependiente de la delegación Coyoacán, alberga el módulo ‘Coyoacán’ de la DGRT, la secundaria abierta del INEA y asesoría jurídica de parte del DIF, ofrece carreras cortas (cultura de belleza, corte y confección y secretariado), así como talleres de artesanía y cocina. A su lado se encuentran las oficinas del Servicio Postal y el mercado ‘Las Rosas’.

Instalaciones para la Educación:

La colonia cuenta con las siguientes escuelas de educación primaria, la mayoría construidas a mediados de los 70' gracias a la movilización de la población de la colonia:

- | | |
|-------------------------------------|----------------------------------|
| 1. Escuela “Ramón Durán” | Chalchicomula |
| 2. Escuela “Angel Ma. Garibay” | Chaucingo |
| 3. Escuela “Wilfrido Massieu” | Escuinapa y Aile |
| 4. Escuela “Samuel Delgado I. Moya” | Escuinapa y Papalotl No. 180 |
| 5. Escuela “Martín Luis Guzmán” | Coatl y Huichilac |
| 6. Escuela “Xitle” | Acatempa entre Amezquite y Amatl |

Todas las escuelas tienen turno matutino y vespertino, atienden aprox. de 800 a 900 alumnos cada una, es decir cerca de 5000 niños en educación primaria, sin contar que muchos asisten a las primarias de Copilco, Coyoacán y la Col. Ajusco.

En cuanto a educación secundaria, la colonia cuenta con la Secundaria Diurna 188 del DDF en Amatl esq. Xochiapán; la E.S.T. 49 en Canahutli y Escuinapa. Al

igual que con las primarias muchos adolescentes asisten a la EST 130 en el Ajusco, la EST 256 sobre el Eje 10 en Copilco, la Panamericana en el Imán o “Heróes del 47” en Coyoacán.

Servicios de salud:

Aunque no hay ninguna clínica en la colonia, si se cuenta con módulos de medicina general en los dos Centros de Desarrollo Comunitario y la visita dos veces por semana de la unidad móvil dental del DIF. El Centro Comunitario “Cuauhtemoc” tiene un módulo de medicina general a cargo de *Solidaridad*, la *escuelita* Emiliano Zapata también tiene el suyo. La parroquia del Cristo ofrece en su dispensario medicina general y optometrista. Algunas personas recurren al dispensario de la Iglesia de San Juan Bautista en Coyoacán. Las clínicas más cercanas de la Secretaria de Salud se encuentran en el Ajusco, Santa Ursula y División del Norte; las del Seguro Social en Coyoacán (No. 23), Calzada del Hueso (No. 25) y en Río Magdalena (Nos. 5 y 8).

Areas verdes:

Sólo existe en la colonia un espacio recreativo, el Deportivo "Los Copetes", situado en la *Rinconada* al borde de la fábrica de asfalto "La Cantera". Cuenta con dos canchas de basquet-ball y algunos juegos para niños; ante la falta de lugares de este tipo, por las tardes suele encontrarse en él un buen número de muchachos. Fuera de *Los Copetes* las canchas están dentro de las escuelas, por lo que muchos jóvenes se van a C.U, los viveros de Coyoacán o el parque de las Huayamilpas. Por las tardes es común ver que las calles son el espacio utilizado para el juego.

Instalaciones para el culto

Tenemos 5 templos católicos y 6 protestantes. De los católicos tres templos pertenecen a la parroquia del Cristo y dos a la parroquia de Los Santos Fundadores. De los datos obtenidos con los niños de la escuela "Xitle" tenemos que el 91 % de la muestra es católica, 2.3% es Testigo de Jehova, 2.3% es cristiana y 4.5% no contesto, aunque suponemos que estos últimos son protestantes porque manifiestan tener familiares de otras religiones. Las religiones más conocidas son los Testigos

22.7%, evangélicos 9.1% y judíos 4.5%; 38.6% no conoce ninguna y 18.2% no contesto. Estos datos nos dan una idea general del campo religioso en la colonia, disputado entre católicos y protestantes.²¹

Es difícil determinar la población protestante de la colonia pues aunque muchos vecinos asisten a los templos que hay en la colonia, otros tantos van a templos fuera de ella. Entre los templos localizados tenemos:

1. *Iglesia Pentecóstenes "Monte de los Olivos"*. Localizado en Zihuatlán, cda. Minipantla. Asisten a él, principalmente migrantes. Tiene poca presencia en la zona y entre los vecinos, parece que de ellos nadie asiste a él.
2. *MIEPI (Movimiento Iglesia Evangélica Pentecóstenes Independiente) "Rosa de Sarón"*. El templo, se localiza en Cicalco 350. Inició hace 17 años y cuenta con la asistencia de unas 60 personas de la colonia y de las colonias vecinas. En la calle se les conoce y algunos vecinos asisten al culto.
3. *Iglesia Cristiana Interdenominacional Esmirna R.M.A.R.* localizada en Tejamamil. Participan de 70 a 80 personas, la mayoría de la colonia; tienen más de 15 años trabajando en la zona y la población que asiste esta mejor situada económicamente. Tienen más presencia en la calle pues varios de los vecinos son miembros de la iglesia.
4. *Centro Comunitario La Roca*, ubicado en Tejamanil No. 6 está vinculado a ADIEL, Asociación de Iglesias Evangélicas Libres. A diferencia de los otros templos, a este asisten personas de clase media alta y extranjeros que no son de la colonia. Entre los vecinos causa desconfianza, se le ha estereotipado como un *templo para gringos*. Con 5 años en la colonia sus adeptos son cerca de 60 personas, la mayoría de colonias vecinas.
5. *Iglesia Adventista del Séptimo Día, Coyoacán*. Reúne a cerca de 300 personas en dos turnos. Tienen 20 años en la colonia y la mayoría de sus adeptos son de la colonia, aunque vienen familias enteras de fuera. Captan gente de sectores medios.

²¹V. en el Anexo I datos para la delegación Coyoacán.

6. *Casa del Rey*. Iglesia pentecostal con registro en trámite. Sus reuniones son dominicales, a ellas asisten de 30-35 personas, sólo diez son de la colonia. Tienen 6 años aquí y sus adeptos son personas de sectores bajos y media baja. En la calle se siente su presencia, especialmente a raíz de la conversión de algunos vecinos que *eran muy católicos*.
7. Los *Testigos de Jehova*, tienen dos centros de reunión (Salón del Reino)²², uno en Xochiapan y Aile, otro en Anacahuita esq. Zihuatlán. Es uno de los grupos más nutridos de la colonia, y la mayoría es de aquí, llama la atención que participa mucha gente joven de entre 20-40 años. Su presencia en la colonia se siente especialmente por el constante proselitismo que realizan.

Hay adeptos a otras denominaciones pero asisten a templos fuera de la colonia, tal es el caso de los mormones que van a Taxqueña.

4. Parroquia del Santo Cristo de la Misericordia

La parroquia cuenta con tres capillas: San Francisco, Santo Cristo y Santo Domingo y está dividida en 5 sectores. Al frente de cada sector hay un coordinador, que funciona como mediador entre las comunidades y la parroquia. Por una parte lleva las inquietudes de sus comunidades y por la otra, a través de él se hacen llegar los materiales y los lineamientos de la parroquia.

Los primeros pasos

A raíz de su formación, la colonia empieza a recibir la visita de los sacerdotes de la zona: los jesuitas de *la Resurrección*, el sacerdote de *La Lupita*, los dominicos de *San Alberto Magno* y los franciscanos de *Los Reyes*. Ellos empiezan a atender las necesidades espirituales de la gente y se realizan las primeras misas en la calle.

En 1974, Mons. Darío Miranda, Arzobispo de la Arquidiócesis de México, visita la colonia para darle el nombramiento de parroquia a la capilla del *Cristo*, el

²² Así llaman a sus lugares de reunión localizados en domicilios particulares, ya que no pueden construir templos por haberles sido negado el registro como Asociación Religiosa.

nombre que se le dio fue Parroquia de San Juan Macías y queda en manos de los franciscanos. el primer párroco franciscano fue Fr. Francisco Aguilar.

Al principio no teníamos donde celebrar misa, ni nada... Fue cuando empezó a venir el P. Panchito a celebrar misa aquí, en esta calle (Amezquite). Ahí fue donde empezamos a ir a misa, las catequistas que había preparaban para la Primera Comunión, Patricia hizo la Primera Comunión en Amezquite.²³

La primera capilla que se construyó en la colonia fue la del Santo Cristo (Jilocingo y Copal), en el lugar donde fue encontrada la figura de un cristo crucificado formado por las ramas de un pirul al que le cayó un rayo: cuerpo, brazos y piernas son ramas, la cara fue tallada posteriormente, de manera por demás burda. Ver en estas ramas la imagen de un Cristo significó para los invasores la bendición divina por lo que de inmediato captó la devoción de la gente. de tal manera que se convirtió en referente simbólico para el grupo tan heterogéneo de los invasores: *Yo me enteré luego porque decía la gente que se había aparecido Cristo... el Cristo Negro en el pirul.*²⁴ Una vez conformada la parroquia, y especialmente en la Semana Santa se contaba con la presencia de los Misioneros del Apostolado de la Cruz, la Mercedarias y las religiosas de Mary Knoll en la parte norte atendida por los dominicos.

La alta densidad demográfica de la colonia lleva a la apertura de nuevos centros para el culto, es por eso que el templo de Santo Domingo se busco construirlo en un lugar céntrico y empezó a manejarse como Parroquia de Santo Domingo, la que en términos legales no ha existido. Entre las pioneras pueden mencionarse a las Sras. Genoveva, Paula, Inocencia, Catalina (†), Lourdes Barranca, Agustina Bello, Anita, María Romero, Agustina Briones, Alejandra y Juana.

Se empezó a buscar un terreno para la Iglesia, la iniciativa fue de la gente porque veíamos que el padre no podía seguir celebrando en las calles..., fue cuando empezaron a ver y el padre a buscar un terreno; cuando nos aviso ya tenía el terreno.

Ya cuando se compró el terreno se empezó a construir [el templo de Santo Domingo], pero ya estaba el P. Iván. El nos empezó a autorizar para que salieramos a pedir cooperación. Habíamos bastantes colectoras. Yo colectaba en Amatl, Amezquite y a veces me pasaba hasta Aile, y si llevamos

²³En entrevista personal. Sra. Agustina Briones Moreno.

²⁴Testimonio de la Sra. Carmen Rodríguez.

algo de dinero..., el padre nos dio una carta autorizándonos para que nos dieran. Cada mes el padre decía en misa lo que cada colectora había juntado y si le daba cuenta a la gente. De allí se empezó a comprar material, a escombrar el terreno de abajo. Ahí también le empecé a hechar ganas, hasta escarbar. Había unos tabiques y los cambiamos del otro lado, para empezar a abrir la cepa para que empezaran a hacer los cimientos. Entre las mismas señoras invitábamos, yo invité al señor de junto y nos iba a ayudar cuando había faenas: que nos regalaban piedras en alguna casa, íbamos a traerla. Y así fue como empezamos a arrimar el material y se hicieron los cimientos.²⁵

En 1984 llegó a la parroquia el P. Lucio Canchola quien permaneció nueve años al frente de ella²⁶. Fue con él que se inició formalmente la organización del trabajo pastoral de la parroquia, se continuó con la construcción del templo de Santo Domingo, manejado como sede parroquial, y se inició el de San Francisco, contando con el apoyo y entusiasmo de los feligreses. Al igual que con el *Cristo del Pedregal*, la "parroquia" se erigió también en un referente colectivo para los católicos porque era la obra de todos.

Luego se fue el P. Ivan y la obra quedó pendiente. Cuando el P. Lucio vino... querían cambiar el proyecto y hacer la iglesia de otra forma, entonces nosotros no dejamos, porque ya habíamos juntado algún dinero y hecho los cimientos... dijimos: "lo que hemos trabajado y hemos hecho pues no lo vamos a dejar enterrado" y aceptaron el proyecto que se tenía... Seguimos colectando por mucho tiempo y así se continuo trabajando.

Uno de los primeros pasos en la organización fue la sectorización de la parroquia, en base a los sectores de la colonia, al frente de cada sector quedó un coordinador. Iniciado el trabajo con comunidades -CEBs- la sectorización fue de gran ayuda pues facilitó la comunicación entre el sacerdote y los laicos. Las primeras comunidades surgen a raíz de las constantes invitaciones en las misas, llega nueva gente a trabajar en la parroquia a fines de 1987²⁷; en la etapa de arranque hay hasta

²⁵En entrevista personal, Sra. Agustina Briones.

²⁶Entre la OFM, los cambios se realizan cada tres años.

²⁷Una de las primeras comunidades fue la de *Inmaculada Concepción* en la calle Tejamanil (sector 9), coordinada en aquel entonces por las Sras. Lidia González y Margarita Lira. De las pláticas sacramentales se jalaba gente para las comunidades, posteriormente se formaron las de San Blas, Santa Inés, San Pánfilo, San Buenaventura y San Judas Tadeo en el sector 9. Al mismo tiempo en los demás sectores fueron también formándose comunidades con el apoyo de los frailes franciscanos y las religiosas teresianas.

65 comunidades pero el número decrece por la falta de atención y preparación de parte de los coordinadores. Ante la insuficiente formación de catequistas y coordinadores se vio la necesidad de fortalecerla por lo que empiezan a organizarse cursos tanto en la parroquia como en el Seminario Franciscano de Santa Ursula, contando con el apoyo del P. Benjamín Bravo y otros más, el objetivo de estos cursos era facilitar el paso de una percepción de la Iglesia “administradora de sacramentos” a una línea de trabajo preocupada por lo promocional y el compromiso social. Las primeras en integrarse al trabajo pastoral fueron las catequistas del *Cristo*, quienes empezaron a visitar y motivar a la gente de la Rinconada (zona sur de la colonia).

En un primer momento las CEBs se crean por simpatía con sus planteamientos y con el paso del tiempo han llegado a ser la pieza clave de la identidad parroquial, hacia ellas se encamina el mayor número de energías, acompañamiento y organización. De parte de los laicos observamos la transición a una posición más crítica de sus propias actividades, hacia los acontecimientos del país y una mayor participación cívica.

Presencia de religiosos

Desde hace 8 años los frailes franciscanos se incorporan al trabajo pastoral viviendo en la colonia en las llamadas *comunidades de inserción*, desde allí acompañan a los diferentes grupos de la parroquia; centran su acción en la organización y asesoramiento de los coordinadores de comunidad. El problema patente en este tipo de dinámica es que, al cambiar cada año de frailes, se cambia también de proyectos y de prioridades; la dependencia que se establece limita el desenvolvimiento de la mayoría de los laicos, agregando a esto las propuestas e incluso imposiciones, las más de las veces hechas con las mejores intenciones pero que no responden a las necesidades y expectativas de la gente.

Yo considero que si es importante su participación [de los religiosos] dentro de la comunidad como animador, más no mucho para no crear dependencias. Es positivo en algunas, anima a la reflexión, se solidariza en el compromiso, en fin podemos encontrar una gama de participación y de presencia que es muy importante. Más no, que esto no sea el motivo para crear dependencia [...]. cómo que hay tiempo para que la gente camine sola,

*hay tiempo para... que nosotros acompañemos a la gente y en un determinado momento la gente vaya asimilando como suyo el proceso.*²⁸

La presencia de los religiosos en el proceso de la Parroquia, continúa siendo de primera importancia en el acompañamiento y animación, en este sentido existen dependencias, a pesar de los esfuerzos por evitarlas. Esto no significa que los religiosos tomen las decisiones y los laicos sólo acaten; el aprendizaje de la participación es lento y va avanzando conforme se busca una mayor presencia de los laicos en la liturgia, los ministerios y en general del trabajo parroquial. En la colonia también laboran las religiosas del Sagrado Corazón quienes han apoyado al grupo de adolescentes, catequesis y teatro. Participan activamente en la planeación del trabajo parroquial y cuentan con representación en el Equipo de Planeación y Articulación. Por su parte las Teresianas han apoyado de cerca a las comunidades de base desde sus inicios a fines del 87'. actualmente asesoran al grupo de jóvenes y a la CDHA (Comisión de Derechos Humanos "Asis").

A pesar de que se busca el modelo de *iglesia circular*, no piramidal, propuesto por la Teología de la Liberación, este planteamiento todavía tiene un largo camino por recorrer por dos razones fundamentales: para la mayoría de los católicos es inconcebible prescindir de las jerarquías, incluso entre la gente de comunidades; en este sentido el concepto de Iglesia mantiene su rigidez y estratificación, se le asignan una serie de valores y tareas rituales que la definen como "administradora de la salvación". En segundo lugar porque no siempre los religiosos se atreven a dejar el proceso en manos de los laicos, generalmente mantienen su papel vigilante de funcionarios religiosos y por tanto su autoridad.

Etapas del trabajo pastoral

Para facilitar el análisis del proceso histórico de la parroquia, hemos definido dos etapas tomando como punto de partida las diferencias cualitativas en la participación de los laicos:

a) En la *primera etapa* (hasta 1989) el trabajo pastoral está caracterizado por el papel preponderante de los religiosos, quienes guían el proceso. Se carece de

²⁸En entrevista personal a Fr. Alejandro Castillo.

órganos con funciones definidas; el mismo desarrollo de la pastoral y la complejización de la estructura requirió de una mejor organización, por lo que a partir de 1989 varios agentes de pastoral asumieron informalmente el carácter de Consejo de Pastoral. Sin embargo el párroco continuó realizando las propuestas y organizando prácticamente todo, al laico sólo le queda la opción de escoger y opinar en los detalles pequeños.

b) La *segunda etapa* del trabajo (a partir de 1990) marca una mayor participación de los laicos en la organización y consolidación del trabajo pastoral. El apoyo que los religiosos prestaron a los laicos fue un factor de importancia decisiva, especialmente la del Vicario Rafael López, Fr. Jesús Legorreta, Fr. Marcelo y otros frailes. Son ellos quienes empezaron a hacer conciencia en los laicos de sus responsabilidades y poco a poco estos últimos fueron ganando espacios. Un momento decisivo lo constituyó la elaboración del Primer Plan Parroquial en 1991 que dividió el trabajo en tres espacios: *Pastoral Social*, *Pastoral Profética* y *Pastoral Litúrgica*. Este primer intento de organización permitió a los laicos externar sus necesidades y buscar alternativas para solucionarlas. De los tres equipos formados, no todos se comprometieron o no lograron entender cual era el objetivo, sólo el espacio de Pastoral Profética consigue proyectar su trabajo en la creación de la Comisión de Formación.

El Plan Parroquial cumplió su objetivo al permitir externar las necesidades más urgentes y darles respuesta, surgen: a) El Consejo de Pastoral, aunque con reuniones esporádicas, donde los laico comienzan a participar en la toma de decisiones. b) El Equipo de Planeación y Articulación, EPA. c) La Comisión de Formación organiza la Escuela de Pastoral pues se requería profundizar y afianzar los conocimientos sobre diversas materias²⁹, al mismo tiempo aportó a los agentes de pastoral una visión más amplia y abierta de su fe, de la Iglesia y de la realidad.

[Los cursos de la Esc. de Pastoral] si ayudan porque me hace a que piense, a que debo de contestar tantas preguntas... no recuerdo en que parte del libro pero había que contestar. Y pues eso hace a que uno despierte, nomás

²⁹La Comisión de Formación estaba integrada por aprox. 8 personas. entre religiosos, teresianas y laicos. Viendo las carencias el programa quedo integrado por las siguientes materias: introducción a las sagradas escrituras, sinópticos, sociología, cristología y ministerios. En el primer curso hubo problemas con algunos de los laicos acostumbrados a una concepción tradicional de la Iglesia, varios optaron por dejar la escuela a raíz del curso de cristología.

que yo acabó con dolor de cabeza, porque hay cosas que yo no entiendo y yo aquí sola "hijos ayudenme- hay mamá pero que vamos a saber no sabemos ayudarla, no sabemos contestar". A mi manera y lo poco que [sé]...conteste³⁰.

Las manifestaciones de religiosidad popular fueron ampliamente promovidas, el párroco organizaba rosarios, novenas, peregrinaciones y convivios a nivel de las comunidades, de aquí que hubiera un grupo de gente más cercana a él motivada por este tipo de actividades. En contrapartida, los jóvenes no recibieron el apoyo necesario por los que muchos se alejaron.

Reestructuración de la parroquia

En septiembre de 1993, el nuevo párroco Fr. Pedro Cabrera planteó la necesidad de reelaborar el Plan Parroquial³¹ para que permitiera sistematizar el trabajo. El proceso de reestructuración de la parroquia no solo tiene que ver con el cambio de párroco, en mucho responde a las exigencias de la Diócesis, especialmente a raíz del Sínodo, que pide la elaboración de un plan parroquial y la sectorización, y también como reacción al intento de la jerarquía por desarticular a las CEBs de la Región 5 metropolitana.

SM. ¿Cuál es el objetivo final de trabajar con comunidades de base?

PC. Es revitalizar la parroquia para que tenga una participación más activa en la pastoral, se comprometan con su territorio ya que nosotros vamos de paso [...], los que se quedan para siempre son ellos. Que ellos sean agentes de su propia evangelización como lo propone el Sínodo y el Documento de Santo Domingo.³²

Uno de los puntos importantes es el impulso que busca darse a los laicos, ya no como observadores pasivos sino como actores, existe la certeza de que "la iglesia

³⁰En entrevista personal Sra. Josefina, coordinadora del sector 3.

³¹El objetivo general de la parroquia es *llegar a ser una comunidad participativa y solidaria que haga presente el Reino de Dios en nuestra realidad histórica*. Tomado del Boletín Parroquial, mayo de 1995.

³²En entrevista personal fr. Pedro Cabrera, párroco.

*solo va a cambiar si el laico comprometido empieza a participar*⁶³ y en este camino falta todavía mucho por andar, como ya lo señalabamos.

En términos generales, el plan parroquial propone tres fases:

1. CONOCER a) sensibilizar: despertar el interes por trabajar organizados, b) concientizar: darnos cuenta de la realidad pastoral y social.
2. PENSAR ¿qué ser humano queremos?, ¿qué tipo de sociedad queremos?, ¿qué tipo de Iglesia queremos?
3. ORGANIZAR. Planear nuestros diferentes trabajos en un programa y calendario de actividades.

Cabe señalar que con el cambio de párroco se generaron varios conflictos pues se cambió la manera de trabajar y de convivir, el nuevo párroco veía otras prioridades, como reorientar las comunidades, pues el estancamiento en algunas era evidente: se seguía el método pero eran pocos quienes tenían claro su compromiso más allá de lo religioso. Las fuentes de tensión y conflicto fueron tres: cambio de parroquia, nuevo material y resectorización, en ellos los diferentes actores del campo religioso asumen una postura, determinada por sus intereses religiosos y sociales.

a) Con la llegada de Fr. Pedro a la parroquia, prácticamente se paró la construcción del templo de Santo Domingo considerado como parroquia, hecho que molestó a la gente pues habían trabajado mucho para verlo concluido³⁴. Al encontrar el nuevo párroco papeles que daban el rango de parroquia a la capilla del Cristo, cambió la sede parroquial argumentando que la mayor parte de las actividades se realizaban en el *Cristo* y que la parroquia no tenía el nombre de Santo Domingo sino de San Juan Macias, por lo que cambio este nombre por el de Santo Cristo de la Misericordia. La violencia simbólica generada por estos cambios llevó a una tensión con las personas más cercanas al anterior párroco, pues una de las prioridades era la construcción del templo de Santo Domingo; por mucho tiempo la actividad de las comunidades se dirigió a apoyar económicamente este proyecto llegándose a considerar como propio. Este fue uno de los logros del anterior párroco, lograr que

³³En entrevista personal con fr. Alejandro C.

³⁴Para recaudar fondos se organizaban ventas de comida, bazares, rifas, cooperaciones. Además cuando se necesitaba gente para los colados los hombres cooperaban con tequiu y las comunidades aportaban la comida.

todos se apropiaran del edificio, era la obra de todos. Recordemos que por la misma naturaleza de la colonia, no se contaba con elementos que sirvieran de referentes colectivos. Es evidente que la tensión fue generada por la falta de sensibilidad hacia ciertas premisas del catolicismo popular, el templo es un importante símbolo religioso pues sintetiza cierta concepción de espacio sagrado: es la casa de Dios y a Dios no se le hace a un lado.

b) El Plan Pastoral al buscar la reorganización de los grupos y espacios uno de sus primeros pasos fue que en todas las comunidades se reflexionaran los mismos materiales, con la finalidad de uniformar criterios, acciones y formación por lo que hubo que crear materiales apropiados.

... para nosotros fue un reto llegar y retomar eso que ya se tenía y al mismo tiempo quisimos eh, poner un tanto de creatividad por lo que a nivel parroquial y no sólo en comunidades, en todos los espacios de la comunidad se promovió una planeación del trabajo parroquial, y entonces vimos la necesidad de ir creando nuestro propio material para responder a esa etapa de planeación y al mismo tiempo dar continuidad al proceso que ya se traía de las comunidades³⁵.

Sin embargo, el material en su intento de homogeneizar y nivelar a las diferentes comunidades, llenar vacíos y dar a todos las mismas bases y temas, fue elaborado desde las necesidades de la Parroquia y no desde las comunidades, por lo que varias lo tomaron como una imposición y su reacción fue de rechazo. El material les recordó a las comunidades y distintos grupos que forman parte de la parroquia que deben trabajar articuladas con ella.

El material fue elaborado por el Equipo de Redacción y Corrección de Textos (ERyCT), organismo formado por laicos y frailes; los temas fueron divididos según las etapas que propone el Plan Parroquial, y que corresponden a la metodología de las CEBs: ver-juzgar-actuar. Todos los temas tienen la misma estructura:

VER -Hecho de vida
 -Diálogo para expresar nuestro punto de vista
 PENSAR -Lectura del Evangelio.
 -Diálogo para profundizar nuestra fe.
 ACTUAR -Acción concreta.

³⁵En entrevista a fr. Alejandro Castillo.

El hecho de vida es una narración de acontecimientos cotidianos de acuerdo al tema que se ve, ayuda a reconocer determinada situación en la vida diaria de los miembros de comunidad y a realizar un primer análisis. La situación o el problema son posteriormente iluminados por una lectura bíblica adecuada, mediante las preguntas se buscan las semejanzas y se reflexiona sobre una posible solución. Finalmente de manera individual o grupal se propone un compromiso o acción concreta.

En cuanto a la seriación de los temas, siguen los mismos pasos del método: del 1 al 6³⁶ son de evaluación (sensibilizar), los temas del 7 al 13 son de análisis de la realidad (concientizar) y del 14 al 26 corresponden al Pensar. Es importante señalar que en el Primer Encuentro Parroquial (9-10 julio 1994), uno de los principales problemas que señalaron las CEBs fue precisamente sobre los temas que *hablan de política*; pues son ya varias las personas que se han alejado de los grupos por esta razón. En otras palabras, el nuevo material generó problemas porque la mayoría de las comunidades no está familiarizada con una visión *liberadora* de la Iglesia, a ellas les interesa leer la biblia, que el coordinador responda a sus dudas y confusiones sobre los protestantes, una especie de catequesis para adultos, agregando a esto la falta de compromiso de algunos coordinadores.

c) La puesta en marcha del nuevo Plan Parroquial (1993) tuvo un inicio bastante arbitrario, pues a un mismo tiempo que se realizó la resectorización, hubo un cambio de coordinadores de sector y de comunidades. Los sectores se disminuyeron de 7 a 5, generando confusiones tanto en las comunidades como entre los nuevos y viejos coordinadores, los últimos se sintieron desplazados y varios se retiraron. Los cambios tomaron a todos por sorpresa, quedando varias comunidades sin coordinador desde noviembre de 1993. Por otra parte los cambios se hacían necesarios para que entrará gente nueva y se consolidará el trabajo que ya se tenía con el párroco anterior. Conforme ha avanzando el trabajo, el Plan Pastoral va

³⁶Cuyos objetivos son por demás sugerentes:

Tema 1: Descubrir que como cristianos, tenemos la necesidad de trabajar organizados en nuestra parroquia.

Tema 2: Como cristianos descubriremos que todo trabajo organizado tiene un fin y que para alcanzarlo es necesario valernos de algunos medios.

Tema 3: Darnos cuenta que un trabajo organizado tiene una meta y unos medios, para llegar a la meta que nos fijamos es necesario utilizar una metodología.

Tema 4: Evaluaremos el trabajo realizado hasta el momento.

Tema 5: Descubrir nuestras principales necesidades.

Tema 6: Descubrir las verdaderas necesidades comparando con las dificultades.

definiéndose en función de las necesidades de los diferentes espacios de la parroquia.

Organigrama

El énfasis puesto en el aspecto organizativo, hace que sólo algunos participen, especialmente los coordinadores, por lo que la mayoría de integrantes de las CEBs quedan fuera. De alguna manera también se justifica si tomamos en cuenta que los coordinadores tienden a ser más conscientes, su compromiso, preparación y tiempo dedicados a la comunidad son mayores, mínimamente saben leer y escribir cuando en las comunidades muchos no lo hacen.

El organigrama de la parroquia no es algo terminado, pues el proceso de reestructuración aún no termina. Tentativamente lo proponemos de la siguiente manera:

EPA
(equipo de planeación y articulación),

COCOS
(comisión de coordinadores)

ESPACIOS

ASAMBLEA PARROQUIAL

Por su importancia organizativa destacan las reuniones del Equipo de Planeación y Articulación. Idealmente participan en él los coordinadores de todos los espacios, párroco, frailes y religiosas. Es aquí donde se organizan las actividades de la parroquia, de donde emanan las principales líneas de acción, se toman decisiones y se informa sobre lo realizado por cada espacio.

La Comisión de Coordinadores funciona a nivel de comunidades de base, sus actividades están encaminadas a asesorarlas en diferentes aspectos; se ocupa de la formación de coordinadores, la preparación de materiales, organización de

actividades para las CEBs como retiros o convivencias. Los problemas al interior de las comunidades se resuelven aquí.

Actualmente la parroquia cuenta con los siguientes espacios: catequesis, ministros de la eucaristía, solidaridad, despensas, comisión educativa, horno de pan, derechos humanos, tercera edad, CEB de jóvenes, presacramentales, escuela de pastoral, teatro popular, CEBs adultos, coros, grupo de adolescentes, CEBs de niños.

En una línea más tradicional colaboran con la parroquia 4 grupos del Apostolado de María y recientemente (junio 1995) se integró un grupo de Adoración Nocturna. Debo aclarar que la prioridad de la parroquia son las comunidades de base, pero ante el avance de la religiosidad neoconservadora en la Iglesia mexicana, se ve la necesidad de tener este tipo de grupos como "pantalla" hacia fuera.

Finalmente nos resta decir que las relaciones al interior del organigrama no pueden definirse estrictamente como verticales o unidirecciones porque el trabajo con comunidades de base plantea una visión diferente de Iglesia. A pesar de las contradicciones mencionadas, podríamos decir que la parroquia busca ser más democrática, aunque todavía no lo logra por la fuerte presencia de los frailes, donde laicos y clero compartan responsabilidades y actividades. En este sentido resultan de especial importancia los ministerios laicales al permitir la participación de los laicos en tareas más cercanas a la jerarquía, en Santo Domingo tenemos el caso de los Ministros de la Eucaristía. Otra de las preocupaciones es promover y formar ciudadanos participativos con una conciencia encaminada a transformar la Iglesia, buscando una participación entre iguales en lo que quiere ser una iglesia-comunidad.

IV. ACERCAMIENTO A LAS CEBs

1. Teología de la Liberación y CEBs

Para hablar de las comunidades de base, debemos comenzar por la historia de la Iglesia latinoamericana, especialmente de este siglo. La teología latinoamericana, aunque con una larga historia, ha permanecido subordinada a la europea. Los intentos por producir una teología propia tienen como protagonistas desde los primeros evangelizadores en el Nuevo Mundo, pasando por importantes teólogos de la Colonia y los movimientos de Independencia hasta la reciente Teología de la Liberación, con varios exponentes. Son estos últimos quienes señalan que el conocimiento teológico debe realizarse desde la realidad social, para que responda a una realidad existente, no a una realidad pensada.¹

La teología latinoamericana viene definiéndose desde fines de los 50', apoyándose en el Concilio Vaticano II. El Concilio marca una nueva etapa en la historia de la Iglesia porque cede en los conceptos de unidad y uniformidad como características centrales de la Iglesia para dar paso a la apertura y la renovación de sus estructuras; es el tiempo de búsqueda (1959-1967) para la teología latinoamericana que intenta responder a la conflictiva y compleja situación del continente. Recordemos que la década de los 60' se caracterizó por el acentuado subdesarrollo, la agudización de la pobreza, el alto nivel de analfabetismo, los regímenes militares, la creciente represión en nombre de la seguridad nacional, en este contexto los movimientos sociales presentan un gran dinamismo: guerrillas en Guatemala, Perú, Colombia y otros países de Centro y Sudamérica, la Revolución Cubana, el golpe militar en Brasil, movimientos pacifistas y feministas, etc.

Todo esto lleva a un sector de la Iglesia a cuestionarse sobre ésta situación. En Medellín (1968) la preocupación principal del Concilio: la relación Iglesia-mundo, es retomada por los obispos latinoamericanos en un contexto mucho más amplio que el de la secularización, a saber, realizan una relectura del documento pero desde la realidad latinoamericana.

¹V. Sobrino, Jon. **Resurrección de la verdadera Iglesia.**-- Santander: Sal Terrae, 1981.

Medellín comienza constatando la situación de injusticia de América Latina y el clamor de los pobres que sube al cielo pidiendo su liberación. Ve en todo ello una situación de pecado, una violencia institucionalizada, que exige un cambio de estructuras, y concluye sobre la necesidad de que la Iglesia dé una respuesta profética y liberadora a esta injusticia histórica (...). Sus tres opciones fundamentales fueron por los pobres, por la liberación integral y por las comunidades de base.²

Desde ésta perspectiva, es que la teología latinoamericana en su deseo de responder a la nueva problemática habla de transformar la realidad; la temática de la liberación se inscribe en este contexto y se apoya en las nuevas teorías sociales del subdesarrollo y la dependencia, la hipótesis sociológica del conflicto, la teoría de las contradicciones, el marxismo, la pedagogía de Paulo Freire, entre otras. Los primeros análisis se realizan en Brasil, donde muchos de los cristianos y agentes de pastoral participaban en los movimientos populares, especialmente miembros de la AC especializada: obreros, universitarios y estudiantes. Todos ellos mantenían un estrecho contacto y compromiso con los pobres³.

Entre los elementos conformadores de la Teología de la Liberación tenemos: a) modelo pedagógico de Paulo Freire y su énfasis en la concientización para alcanzar la libertad⁴; b) retoma a las ciencias sociales, especialmente la sociología y el marxismo, para lograr un adecuado análisis de la realidad; c) utiliza el método de la AC observa-juzga y actúa y d) opción por el pobre, sobre ella Segundo Galilea nos dice: "La opción preferencial por los pobres es una opción que junto con significar el compromiso de la Iglesia por la justicia y la liberación integral de los pobres y oprimidos, significa al mismo tiempo la opción por evangelizar a las grandes mayorías populares alejadas -aunque básicamente creyentes-"⁵.

La centralidad de los pobres para la TL está presente desde Medellín, en el documento "*Pobreza de la Iglesia*" elaborado por Gustavo Gutiérrez donde distingue "tres acepciones de la noción de pobreza: la pobreza real como un mal, es

²Codina, Víctor. **Teología y fe en América Latina. La Teología de la Liberación.**-- Buenos Aires: Ediciones Paulinas, 1988, p.15.

³Boff, Leonardo. **La fe en la periferia del mundo.**-- Santander: Sal Terrae, 1978, p. 67-70.

⁴Las principales obras de Freire son *Pedagogía del oprimido, la educación como práctica de la libertad, La importancia de leer y el proceso de liberación Cartas a Guinea Bissau* y recientemente publicó *Pedagogía de la esperanza*.

⁵Galilea, Segundo. "La opción preferencial por 'los otros'. La misión desde América Latina", en **PUEBLA** (Brasil), s.n., junio 1981, p.817.

decir: no deseada por Dios; la pobreza espiritual en tanto disponibilidad a la voluntad del Señor; y la solidaridad con los pobres al mismo tiempo que la protesta con la situación que sufren."⁶ La búsqueda de las causas de la pobreza lleva a los teólogos al análisis estructural y, por tanto, a hablar de estructuras socioeconómicas, de injusticia, de compromiso social y político entre la jerarquía y los laicos.

La Teología de la Liberación empieza a formularse entre 1968 y 1971, año en que aparece en Perú el libro de Gustavo Gutiérrez *Teología de la Liberación* y en Brasil es publicado *Jesucristo, el liberador* de Leonardo Boff. De 1972 al 76, ante la situación de militarismos institucionales se profundiza en la temática del cautiverio y exilio de Israel, de gran importancia es en estos años la encíclica *Evangelii Nuntiandi* (1975) de Paulo VI en que habla de la relación entre liberación y evangelización al tiempo que condena el reduccionismo político y religioso⁷. La teología latinoamericana entra en contacto con otras teologías del Tercer Mundo con lo que comienza a madurar y a profundizar en sus planteamientos (1977-1985) especialmente a raíz de la III CELAM en Puebla, donde la temática de la liberación y la opción por los pobres se convierten en los ejes centrales, liberación "de todas las dimensiones oprimidas de la vida humana (personal y social), sin excluir a hombre alguno".⁸ Sin embargo, frente a palabras de aliento a las CEBs, varios de los obispos advirtieron sobre 'sus peligros' por lo que insisten en subordinarlas a la jerarquía, de aquí que se consideren incompletas si no están vinculadas a la parroquia y la diócesis. Por otra parte la actitud ambivalente de Juan Pablo II ante la TL no ayuda mucho a su desarrollo, y por extensión de las comunidades, pues por un lado la reconoce como útil y necesaria y por el otro continúa el "proceso de restauración" a través de los nuncios, quienes prácticamente nombran obispos sin consultar con las diócesis, desde luego las más afectadas serán aquellas identificadas con un trabajo pastoral de compromiso con el pobre.⁹

Los años 80' son sumamente conflictivos: Reagan llega al poder en 1980, promueve el ataque a las CEBs en el documento de Santa Fe (1980), inicia la guerra civil en el Salvador, Estados Unidos invade Grenada y financia a los *contras* en Nicaragua, la guerra de la Malvinas en 1982, el endurecimiento de la dictadura de

⁶Citado en Alvaro Quiroz. "Teología de la Liberación y Nueva Evangelización", en **Memorias: La función de la Teología en el futuro de América LATina**.— México: UIA, 1991, p.109.

⁷Boff. Op. Cit. p. 71.

⁸Ibid. p.74.

⁹V. Dussel, Enrique. **Teología de la Liberación. Un panorama de su desarrollo**.— México: Potrerillos Editores, 1995, p. 188.

Pinochet en Chile, la deuda externa de América Latina crece rápidamente por lo que llega a hablarse de la 'década perdida', las tensiones este-oeste, etc. Para la TL el momento más difícil fue la Instrucción de la Sagrada Congregación para la Doctrina de Fe (agosto de 1984), que advierte sobre los peligros de "algunas teologías".¹⁰

La celebración de la IV CELAM en Santo Domingo (1992), propuso la urgencia de la "inculturación del evangelio", es decir, la evangelización de la cultura, dejando de lado los planteamientos de la TL y el análisis de la realidad que se había logrado en Puebla; en este sentido, Santo Domingo significó un retroceso para la TL. Ante ésta situación los teólogos de la liberación afirman: "defendemos e impulsamos una Iglesia que no se limita a ser una institución de servicios religiosos dentro del sistema, sino una Iglesia profética y utópica que pone en cuestión las bases mismas del sistema establecido", y en cuanto a los planteamientos de Santo Domingo responden: "seguramente lo más importante es la inculturación del Evangelio; pero lo más urgente es liberar a los pobres de su miseria y de su hambre. Y a esta urgencia precisamente es a la que pretende responder la Teología de la Liberación."¹¹

La propuesta concreta de la TL son las comunidades eclesiales de base, a través de ellas se busca responder a las nuevas problemáticas del continente, al mismo tiempo que promueven el cambio al interior de la Iglesia: "las CEBs representan un nuevo modelo de Iglesia que se entiende como una red de comunidades donde se va dando un nuevo tipo de pastor, de laicos, una nueva manera de ejercer la autoridad -no en forma vertical...- sino en forma circular y como servicio de coordinación."¹² Pero no sólo esto, las nuevas comunidades surgen en un contexto de rápido crecimiento de grupos protestantes, por lo que intentan aprovechar la experiencia del apostolado seglar para contrarrestar la falta de sacerdotes.

Hasta aquí hemos esbozado a *grosso modo* el desarrollo de las TL. Veamos ahora de manera general, los planteamientos y características de las CEBs.

¹⁰V. Codina. Op.Cit., capítulo 3.

¹¹Castillo, José María. "Liberación cristiana y nueva sociedad", en *Memorias...*— p. 146.

¹²Hurtado, Juan Manuel. "CEBs, signo de los tiempos", en *Christus* (México). año LII, núm. 606, junio 1987, p. 40.

¿Qué es una CEB?

El término CEB significa Comunidad Eclesial de Base: a) *Comunidad* al estilo de las primeras comunidades cristianas. b) *Eclesial* porque son parte de la Iglesia y como tal comparten la doctrina, los dogmas y el culto. c) *De Base* por su composición social. Dicho en otras palabras, una CEB es un grupo de personas de sectores populares, que se reúnen para reflexionar los acontecimientos cotidianos a la luz de la Palabra de Dios, buscando transformarlos mediante acciones que unan la fe y la vida.

La comunidad de base concreta un espacio en que diferentes personas comparten sus experiencias y conocimientos, en su mayoría mujeres amas de casa y trabajadoras. Es un lugar de resocialización y de aprendizaje mutuo. Aporta a sus miembros una visión diferente de la Iglesia e incluso del mundo, especialmente a raíz de los análisis de la realidad. Exige de la gente una mayor participación, responsabilidad y compromiso. Los temas son diversos enfatizando el análisis de la realidad que busca un conocimiento crítico de la sociedad en todos sus niveles.

Las comunidades eclesiales de base están consideradas como una *nueva manera de ser Iglesia*, ya que integran nuevos elementos teóricos, metodológicos y prácticos, replantean la relación jerarquía-laico y se comprometen a una acción transformadora. Entre las principales características de las CEBs tenemos su método y el uso de la biblia:

a) Metodología

Las CEBs guían sus reflexiones ayudados por el método *ver-juzgar-actuar*. Se trata de un método inductivo, a la vez dinámico y dialéctico que intenta vincular la reflexión con la práctica. Veamos más de cerca sus 3 etapas:

Ver objetivamente la realidad, partiendo de la experiencia propia y de los demás, en esta etapa las ciencias sociales prestan una gran ayuda, especialmente la sociología.

Juzgar evangélicamente, a la luz de la Palabra de Dios y del Magisterio.

Actuar cristianamente, aquí son de gran importancia el compromiso, el testimonio y la concientización.¹³

¹³Iriarte, Gregorio. *¿Qué es una comunidad eclesial de base?*.-- México: Publ. Paulinas, 1990.

Paulo VI legitima esta nueva metodología en su documento *Octogesima Adveniens*, basado a su vez, en *Gaudium et Spes*:

"Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de cada país, esclarecerla mediante la luz de la Palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia, tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia." (OA, 4)¹⁴

Este método busca llegar a un análisis de la realidad más completo, que debe ser conocimiento para la acción porque intenta transformar la realidad histórica. Busca despertar la conciencia crítica de sus miembros y ayudarlos a superar la dualidad fe-vida, fe-política. La promoción del laico es otro de sus aportes, promoción que lo lleva a potenciar sus capacidades y convertirse en agente de cambio, en sujeto histórico con incidencia política.

b) *Uso de la Biblia*

La parte medular de las reflexiones es el uso de la Biblia, su manejo permite a la comunidad cierta autonomía de los funcionarios religiosos: a través de ella se intenta descubrir la presencia de Dios en la vida cotidiana. De esta manera la biblia se convierte en la *historia de salvación* de un pueblo y en un modelo para la comunidad que contribuye a su liberación "cuando la lectura del *texto* bíblico se realiza dentro de un *con-texto* (comunidad) y ante un *pre-texto* (realidad)."¹⁵ La lectura de la biblia en las comunidades de base intenta no quedarse en la repetición del texto sino llegar a plantear acciones concretas, las que dependerán del grado de compromiso alcanzado por la comunidad.

En las CEBs profundizar los conocimientos sobre la biblia es una necesidad en los agentes de pastoral, especialmente coordinadores, por eso toman cursos que les ayudan a comprender mejor su contenido. Este es un cambio de gran importancia si tomamos en cuenta que antes del Vaticano II su lectura, además de prohibida, era

¹⁴Ibid, p.28.

¹⁵Ibid, p.45.

claramente relacionada a la jerarquía, o bien, a los grupos protestantes. Aún hoy esta idea permanece en los "católicos alejados"¹⁶.

La TL pone especial énfasis en el Dios mosaico asociado con actos de liberación, esto lleva a replantear la misión de Jesús, ya no es la figura mítica que muere crucificado para salvar a la humanidad de sus pecados. Jesús recupera su dimensión histórica, viene anunciando el Reino de Dios a los pobres, a los excluidos sociales: sus acciones generan controversia y rechazo entre los estratos dominantes por lo que es asesinado: "La muerte de Jesús es un producto directo de su vida y de su misión. Fueron su predicación y sus actos los que le crearon esos enemigos que finalmente determinaron que muriera. Su predicación era una crítica radical a los que detentaban el poder."¹⁷

Los nuevos planteamientos de la TL llevan a los laicos a un cambio de perspectiva, rompe el esquema tradicional del Dios metafísico y el Jesús sufriente, se descubre nuevas tareas y acciones en la Iglesia, donde la participación del laico es fundamental. Los cambios son notables si comparamos con la época preconciliar¹⁸.

CEBs y política

"La iglesia debe politizar evangelizando"
G. Gutiérrez

La búsqueda de la justicia, de la concientización y organización popular han llevado a las comunidades de base a profundizar en sus análisis la dimensión política de la realidad, la misma naturaleza de los planteamiento de la TL orientan en esa dirección. Al proponer una liberación integral intentan, las comunidades, romper con la separación entre la fe y la política, por lo que "una tarea importante que tienen las comunidades, es desbloquear a los cristianos de los prejuicios que les impiden ver la necesidad del análisis de la realidad y descubrir la dimensión política de la fe".¹⁹

Al proponer la búsqueda del reino de Dios identificado con la paz, la justicia, vida digna, democracia y otros valores y conceptos de los que la mayoría de los

¹⁶Consideramos *católicos alejados* a aquellos bautizados que no participan activamente en la Iglesia, pero se acercan a recibir los sacramentos y, asisten a misa "cuando les nace", en las fiestas patronales o en los momentos más importantes del calendario litúrgico: Navidad y Semana Santa.

¹⁷Berryman, Phillip. *Teología de la Liberación*.-- México: Siglo XXI, 1987, p. 142.

¹⁸V. Supra *De la Rerum Novarum a la Teología de la Liberación*.

¹⁹Zenteno, Arnaldo. "¿Temor o esperanza? El compromiso CEB en el proceso popular", en *Christus*, núm. 547, agosto 1981, p. 38.

sistemas gubernamentales y económicos carecen, la TL y las CEBs plantean alternativas de organización en su intento de realizar en Reino en un momento histórico concreto. El proyecto adquiere, de esta forma, un matiz político e impugnador. Sin embargo faltan elementos para realizar esa nueva sociedad, "se despierta el deseo por la utopía pero no hay elementos de estrategia política para acceder a esas utopías."²⁰

Desde sus orígenes, pero especialmente en los 80', las CEBs plantean la participación de los laicos en las luchas populares vinculados a organizaciones independientes, sin embargo el proceso de concientización es largo, hay quienes empiezan a analizar y comprender su realidad, quienes se organizan y participan en acciones reivindicativas a nivel local y, finalmente quienes participan en organizaciones populares o partidistas.

La participación política de los laicos no esta exenta de conflictos con la jerarquía por su apoyo a movimientos y organizaciones populares, aunque cuenta con el apoyo de diocesanos y religiosos, una parte importante de la jerarquía caracterizada por su conservadurismo busca neutralizar a las CEBs fortaleciendo movimientos apostólicos como MFC, Cursillos de Cristiandad, Jornadas de Vida, favoreciendo el crecimiento de la Renovación Carismática, el Sistema Integral de Nueva Evangelización, grupos devocionales u organizaciones francamente derechistas como el Opus Dei y Provida.

2. CEBs en México

Desarrollo

La Iglesia en México, después de la Cristiada, se caracterizó por su "apoliticismo"²¹, su apoyo al régimen, un antimarxismo a ultranza y la defensa de sus privilegios de aquí que el Concilio Vaticano II y Medellín pasan desapercibidos. Por otra parte el contexto mexicano es muy peculiar, en el país no se han dado los problemas sociopolíticos que en muchos países latinoamericanos (dictaduras

²⁰CEBs y compromiso político.-- México: ANA, 1982, p. 114.

²¹El discurso y actitud apolítica que promueve entre los laicos es de hecho una postura política de conciliación hacia el régimen.

militares, guerrillas, etc.), así mismo por su condición jurídica la Iglesia se encuentra subordinada al Estado. Esta situación es cuestionada por aquellos obispos que participaron en el Concilio y la II CELAM de Medellín: Méndez Arceo, Samuel Ruiz y Manuel Talamás. Con ellos a la cabeza la corriente progresista avanza y se consolida en Cuernavaca.²²

Un hecho que marcó la historia de México a fines de los sesenta fue el movimiento estudiantil del 68', la sociedad mexicana se cimbró ante él y la Iglesia no podía escapar a su influencia: los sectores progresistas manifiestan públicamente su descontento, la jerarquía se abstiene y su apoliticismo es cuestionado por los presos políticos del movimiento.

La falta de intervención oficial de la Jerarquía Católica en favor de los presos políticos, denota efectos descristianizadores sumamente serios sobre todo entre los estudiantes... es cada día más difícil entender un cristianismo que como cuerpo organizado se muestra incapaz de comprometerse en defensa del prójimo oprimido, arriesgándose por él.²³

A diferencia de Centro o Sudamérica, en México el cambio de la Iglesia consistió en asumir una postura crítica ante el Estado, tal cambio se observa a raíz del 68' en las pugnas entre grupos disidentes (o progresistas) con la Jerarquía, muchos de ellos son casi desintegrados por sus cuestionamientos: Juventud Obrera Católica, Confederación de Organizaciones Nacionales (CON), Secretariado Social Mexicano y Centro de Comunicación Social (CENCOS). Aunque de número reducido, los progresistas van definiendo su postura en el Primer Congreso Nacional de Teología (nov. 1969), el Encuentro de Fe y Liberación (oct. 1970) y el documento "La justicia en México".

Durante toda la década de los 70', el Episcopado Mexicano mantiene su desconfianza ante el marxismo y los movimientos con inspiración socialista como *Cristianos por el Socialismo* y *Sacerdotes para el Pueblo*. Ante ellos enarbola la frase: ¡cristianismo sí, comunismo no!; el ataque conservador denuncia a los organismos que han seguido los lineamientos del Vaticano II y Medellín como

²²El papel desempeñado por Mons. Sergio Méndez Arceo fue decisivo para el avance de la línea progresista en el país, significó la unión del mensaje cristiano con las luchas de reivindicación sociales y políticas. Su postura a favor del socialismo resultaba inconcebible para el Episcopado. Participó en el acercamiento entre marxistas y cristianos. V. Carlos Fazio. **La cruz y el martillo. Pensamiento y acción de Sergio Méndez Arceo.**— México: Joaquín Mortiz/ Planeta, 1987.

²³CENCOS. **La Iglesia en México en 1970.**— México: CENCOS, 1970, p.9.

agentes del comunismo internacional²⁴. La oposición a la Teología de la Liberación, por la misma razón, se basa en la defensa de la homogeneidad como signo de unidad. La postura conservadora del Episcopado ocasiona que las comunidades de base vayan creciendo lentamente, apoyadas por la minoría progresista del país. Otro factor que influye en el lento crecimiento de las CEBs es la subordinación del movimiento obrero y campesino a las centrales oficiales, reduciéndose de manera importante la organización independiente.²⁵

De 1970 a 1972 surgen las primeras Comunidades Cristianas de Base, hoy CEBs, en diferentes partes del país apoyadas por diocesanos y religiosos: "allá por Toluca las impulsaba el P. Molina; en Morelos el P. Rogelio Orozco, en Cuernavaca desde 1967 los padres Rolland y Genoel impulsaban las primeras comunidades (...) y de Brasil nos llega el aliento de las comunidades a través del P. Marins y su equipo".²⁶ Las nacientes CCB reciben apoyo, formación y asesoría del Movimiento por un Mundo Mejor, Movimiento Bíblico Nacional y del Equipo Nacional de Evangelización y Catequesis.

En 1973 han aumentado y se inician los Encuentros Nacionales donde va profundizándose la reflexión de la realidad, el primero de estos encuentros se realiza en San Bartolo. Gto. Los cambios se operan en los temas, el método, la visión de la realidad, la reflexión de la fe, las acciones y la organización, todas encaminadas a la incidencia política. Así, las CCB se erigen como el único movimiento en favor del cambio social.²⁷ El 2o. encuentro se realiza en Morelia y el 3o. en El Progreso, Hidalgo donde el tema central es la eclesiología de las CEBs.

A fines de los 70' la Teología de la Liberación y las CEBs cobran fuerza por los avances logrados en la III CELAM (Puebla 1979), que reafirman los

²⁴Ibid. p.7.

²⁵Muro González, Víctor. **La Teología de la Liberación como expresión ideológica del cambio social en México**.— Tesis de licenciatura. UNAM, 1982, p. 13.

Por otra parte, durante toda la década empiezan a percibirse los signos de una crisis que estallará a principios de los 80', el presidente LEA en un intento por contrarrestar esa crisis aumenta la atención al mercado interno, sin embargo la desatención a las exportaciones, el aumento de importaciones y del gasto público lleva a un cada vez mayor endeudamiento. Durante el sexenio de JLP el país se vio inmerso en la euforia petrolera: de 7dls el precio llega a cerca de 40 dls por barril. la caída del precio del petróleo en 81-82 sumió al país en una de sus peores crisis agudizada por la fuga de capitales.

²⁶Zenteno, Arnaldo. "Algunos chispazos del nacimiento de las CEBs en México". en Vida y Marcha del Pueblo (México). núm. 43. enero-marzo 1985. p. 4.

²⁷V. Martín de la Rosa. "Iglesia y sociedad en el México de hoy". en **Religión y política**.— México: Siglo XXI. 1985. p. 280.

planteamientos de Medellín sobre la opción preferencial por el pobre y el trabajo con CEBs. El acercamiento con los marxistas del PCM y del PSUM generan temores en la jerarquía, los que aumentan con el asesinato de Mons. Romero (marzo 1980) y la matanza el día de su entierro. Sin embargo el triunfo de la revolución sandinista en Nicaragua significó la consolidación de la Iglesia Popular y la certeza de que la proyección política del evangelio era posible.

Durante la década de los 80' en México el trabajo con comunidades se extiende. cuantitativa y cualitativamente. apoyadas por religiosos y clero diocesano con tendencias hacia la TL, las comunidades crecen en articulación y organización, se convierten en lugar de reflexión y crítica, como resultado de esto los Encuentros Nacionales ayudan a definir lineamientos y a fortalecer la organización de las CEBs a lo largo del país.²⁸

Tema

Sep. 1980	Nogales, Ver.	Retos y compromisos de las CEBs en México.
Jun. 1981	Tehuantepec, Oax	Aporte de las CEBs al proceso popular.
Oct. 1983	Concordia, Coah.	La palabra de Dios en las CEBs.
Feb. 1985	Oaxaca, Oax.	La eclesialidad de las CEBs.
Oct. 1988	Río Blanco, Ver.	Las CEBs y su compromiso político.

De Puebla a Nogales (1980) las CEBs crecen. De Nogales a noviembre de 1982 se desarrolla la organización. Por vez primera hay participación importante de obispos: Mons. Lona, Llaguno, Samuel Ruíz García y Mons. Obeso (presidente de la Conferencia de los obispos mexicanos) estuvieron presentes. De noviembre de 1982 a Oaxaca (1986) fue el tiempo de la consolidación. En 1984 las CEBs tienen ya una comisión teológica. En Oaxaca asistieron más obispos, además de los nombrados, Mons. Serafín Vásquez, Robles, Bello, Ranzahuer y Mons. Carrasco. Fueron 6 000 participantes delegados. El 7 de abril de 1989, quince obispos mexicanos se dirigen a la Iglesia

²⁸V. Zarco Mera. Carlos. "La opción por los pobres en la Iglesia Mexicana en los últimos diez años". en Varios. **Las relaciones Iglesia-Estado en México.**— México: CAM/ CEE/ CENCOS/ CRTI. 1991, p. 186-187.

recordando el XIII Congreso Mexicano y el III Encuentro Latinoamericano de las CEBs...²⁹

A lo largo de estos años se da una profundización teológica sobre la *Iglesia de los Pobres* y una revalorización hacia la religiosidad popular, que contrasta con la postura descalificadora de las décadas pasadas, puesto que "las CEBs no están ajenas a la RP, la viven como una participación crítica, van siendo ellas, cada vez más, el sujeto colectivo que analiza, explicita y refuerza la dimensión liberadora de la RP."³⁰

En cuanto a la situación económica del país, está es cada vez más crítica, la caída del precio del petróleo y la deuda pública afectan a las grandes mayorías. La inflación alcanza el 105.7 % en 1986 y 130% en 1987, la disminución real del salario mínimo, la disminución del gasto público, la venta de paraestatales, la sobrevaluación del dolar y la consiguiente devaluación del peso generan un descontento social que va a verse traducido en la consolidación del movimiento popular (MP) y la búsqueda de alternativas ante la descomposición económica del país.

En este contexto es que las comunidades de base empiezan a reflexionar sobre el MP y las organizaciones populares, se les ve como proyectos históricos cuyo fin es superar la situación de pobreza de las mayorías, meta que ellas comparten. Sus análisis de la realidad son más objetivos y fundamentados tanto a nivel estructural como coyuntural. Los laicos asumen diversas actividades dependiendo de su concientización, hay quienes tienen una presencia más activa y comprometida en el MP, en este sentido es que las CEBs van aportándole cuadros³¹. Hay otros hechos de gran importancia que de una u otra forma van distanciando a las CEBs de la postura oficial de la jerarquía, incluyendo al delegado apostólico, y que ayudan en la consolidación de actividades más cercanas al MP. El sismo de 1985, cuyas consecuencias todos conocemos, propició una movilización social que permite a los grupos eclesiales fortalecer su autonomía; en segundo lugar y no por ello menos

²⁹Dussel, Enrique. **Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación 1492-1992.**-- 6a. ed.--Madrid: Mundo Negro Esquila Misional, 1992, p.403.

³⁰Sánchez Sánchez, José. "CEBs. Pueblo de Dios en camino de liberación". en **CEB: Primera Semana Teológica.**-- Guadalajara, agosto de 1985, p. 31

³¹V. José Sánchez. Op.Cit. pp. 36-37.

importantes están los conflictos electorales de 1986 en Chihuahua y Oaxaca, ante los que hay múltiples y contradictorias declaraciones del Episcopado.³²

Para 1988 las CEBs han tenido un crecimiento nada despreciable, hay en México "entre 80 000 y 90 000 (CEBs)... Están divididas en 43 diócesis, cuentan con el apoyo de 13 obispos y la tolerancia de otros 6. A pesar de la indiferencia de la mayoría del Episcopado y la agresividad de 18 de ellos, las CEBs se van consolidando..."³³. Cuentan con el apoyo de diversos organismos como la Región Pacífico-Sur, Centro Antonio de Montesinos, Centro de Reflexión Teológica, Centro de Estudios Euménicos, Secretariado Social Mexicano, Centro Nacional de Comunicación Social (CENCOS), Comités de solidaridad Mons. Oscar A. Romero, entre otros. La consolidación de las comunidades de base y de la corriente liberacionista/progresista son evidentes.

Los noventa ven consolidarse un nuevo actor social: la sociedad civil, especialmente a raíz del levantamiento zapatista de 1994. El levantamiento armado ha afectado enormemente la credibilidad del sistema, los nuevos análisis de la realidad han tratado de incluir el contexto en que estalla la guerrilla, sus reivindicaciones, la situación de Chiapas y del resto del país, el papel de los agentes de pastoral, etc. Estos son sólo algunos de los temas reflexionados en las comunidades sobre la situación nacional en los últimos 2 años.

Organización de las CEBs

En México las diócesis que cuentan con CEBs están organizadas en 9 zonas regionales, hay un obispo animador, un equipo central animador y animadores diocesanos y regionales integrados a la Asociación Nacional de Animadores, ANA.

La Región 5 Metropolitana de CEBs, abarca el D.F. y área metropolitana. Participan en ella representantes parroquiales, en su mayoría de colonias populares: San Joaquín, Legaria, Cerro del Judío, San José de Gracia, Sta. Teresa y San Francisco, San Lorenzo Huipulco, La Pastora, Ampliación Miguel Hidalgo, Santa Julia, Chalco, San Mateo, San Antonio de Padua, Guadalupe Proletaria, Santa

³²V. Guzmán García, Luis. *Tendencias eclesíásticas y crisis en los años ochenta*.— México: CIESAS, 1990.

³³Sánchez, José. "Las prácticas sociopolíticas de la Iglesia en México", en *CEBs y compromiso político*.— México: ANA, 1988, p.89.

Error

An error occurred while processing this page. See the system log for more details.

Resurrección (Ajusco y Santa Ursula), Santos Reyes (Los Reyes), La Inmaculada (Aguilas), Santo Cristo (Santo Domingo), San Juan Bosco (Santa Ursula), Cristo Obrero y Guadalupana (Ampl. Miguel Hidalgo) y Cerro del Judío. El Obispo Francisco Aguilera, muestra cierta indiferencia hacia el trabajo de las comunidades, aunque no lo obstaculiza.

3. CEBs en Santo Domingo

“No están peleadas la fe con la realidad que vivimos”

El inicio

La zona de los Pedregales cuenta, a nivel religioso, con la presencia de jesuitas, dominicos, franciscanos, diocesanos y varias congregaciones femeninas que apoyan el trabajo pastoral. Por su trabajo pionero con CEBs destacan los jesuitas de La Resurrección (Col. Ajusco) con aproximadamente 20 años con ellas; los dominicos de San Alberto Magno, en Copilco, han trabajado con comunidades desde hace 13-15 años y los franciscanos de Santo Domingo tienen 8 años con este tipo de grupos, quienes en un principio contaron con la asesoría de los jesuitas para iniciar el trabajo de CEBs en la parroquia franciscana del Santo Cristo.

Cuando estábamos en Ajusco, nosotros, no nos comprometimos a ayudarle a Raúl Cervera padre jesuita, en la Resurrección, pero si le pedimos que nos diera la oportunidad de conocer las comunidades y el trabajo de la parroquia; entonces íbamos a la parroquia a ver lo que hacía, y este, y nos integramos a las comunidades. Entonces éramos miembros de comunidad de Ajusco...³⁷

Una vez que los frailes estudiantes del Seminario Franciscano de Santa Ursula conocieron más de cerca el trabajo de las comunidades de base, apoyaron su formación en la colonia Santo Domingo a fines de 1987 a la que llegaron a vivir en

necesidad de ser fermento en el interior de la sociedad de una vida nueva, más humana, justa y fraterna.

³⁶Manuel González, coordinador del sector 2.

³⁷Entrevista personal a Fr. Fabián Sánchez C. realizada en julio de 1995.

las llamadas *comunidades de inserción*, contando para ello con la autorización y simpatía del párroco en aquel entonces, el P. Lucio Canchola.

...estabamos estudiando en Santa Ursula y estabamos pues como, en el estilo seminario: todos encerrados, salíamos los sábados a hacer apostólado pero nadamás. Y entonces empezó a haber, los profesores que, que se trajeron de El Paso la teología, ellos empezaron con la línea esta de la TL y hasta ahorita. Lo que sentíamos era como que, que lo que estudiabamos incidiera más en la gente. Entonces fue que pedimos el permiso porque oíamos que en Chile, en Brasil, Nicaragua los frailes tenían comunidades de inserción, [...]. Leyendo esas cosas nos interesamos pedimos permiso, ya conseguimos una casa rentada; lo que si nos exigieron fue que tuvieramos un acompañante, [...]. Entonces pensamos que este, una [comunidad] podía ser aquí por ser parroquia, le dijimos al P. Lucio no hubo ningún problema y nos venimos para acá y la otra siguió en la Col. Ajusco.³⁸

Uno de los primeros problemas en la organización del trabajo fue la falta de preparación, e incluso información, de los asesores y los laicos que se acercaron a las comunidades, por un lado los frailes no tenían experiencia con este tipo de grupos, muy diferentes a los de la pastoral tradicional, como la catequesis y coros, y por lo tanto con exigencias propias. Los laicos, por su parte, con una idea muy limitada del trabajo eclesial.

...nosotros no teníamos más que la experiencia de la Resurrección y los cursos que nos había dado Raúl Cervera así que de saber, saber pues no... Entonces tomamos el método de un profesor de pastoral de Santa Ursula, Benjamín Bravo, y empezamos con ese método y así fue como empezaron las comunidades.³⁹

La invitación para formar las comunidades tuvo buena acogida y hubo personas que se integraron casi de inmediato ante las constantes invitaciones que el párroco realizaba en las misas. El vacío en el trabajo pastoral era evidente pues hasta ese momento sólo se tenía el grupo de catequistas y varias actividades dentro de una línea tradicional como rosarios, novenas y la recién instaurada festividad del patrón Santo Domingo, que según testimonios empezó a festejarse a la llegada del P. Lucio.

³⁸Loc. Cit.

³⁹Loc. Cit.

Nos tocó una buena experiencia porque vimos como surgían, como hongos después de que llueve ¿no?. O sea gente que se reuné, y con la imagen de la Virgen de Guadalupe se hizo un rosario y después ya se comenzó a convertir en comunidad. Y luego nos tocó gente que llegaba y nos decía "sabe que, que nosotros ya estamos leyendo la biblia. ya tenemos una comunidad y queremos empezar a venir a la Iglesia", o sea gente que las creaba solita. Y así los frailes estábamos divididos por sectores, eramos 4, y empezamos con el método del P. Bravo.. sobre el ver-juzgar-actuar, este, con un tema ya preciso...⁴⁰

Cabe agregar que a partir de la creación de las comunidades el sacerdote cambió su predicación para adecuarla a los planteamientos de las CEBs, empezó a tratar temas sociales y políticos en la misa para escándalo de muchos, a decir de una coordinadora, "era cuando la gente deveras pegaba de gritos".

Además de que las comunidades llenaron un vacío en el trabajo pastoral, conviene señalar que sus principales promotoras fueron personas que de una u otra manera jugaron un papel importante en la organización de los vecinos, la lucha por la regularización y la obtención de servicios; en otras palabras, líderes naturales de otros tiempos encontraron un espacio donde desenvolverse nuevamente, a nivel más general fue un recrear los orígenes de la colonia, fortalecer los lazos de unión con los vecinos como compañeros de los momentos más difíciles lo que permitió atacar los problemas más urgentes de la colonia, ya que en aquel tiempo la situación no era del todo satisfactoria para sus habitantes por el alto índice de pandillerismo, drogadicción y alcoholismo, especialmente entre los jóvenes.

Antes había bandas en cada cuadra... Tenían su territorio y se peleaban y se mataban entre ellos y, hacían armas caseras y se roqueaban... [...]. Entonces en ese tiempo las comunidades trabajaron mucho, porque se trataba de apaciguarlos ¿no?, de pacificarlos ¿no?, de apaciguar a las bandas que se peleaban que los Pañales contra los Punkies, que no sé que y había bandas hasta de chavas ¿no?... Eso por un lado, y después también otra cosa que también se presentó, fue que la policía empezó a intervenir en contra de las bandas: las patrullas y la policía montada. Como que eso le fue dando unión a la comunidad, a las comunidades para trabajar en contra de eso ¿no?... Entonces como que el panorama así nacional y económico y político, en realidad no se veía, sino que más bien eran cosas muy concretas de la colonia.⁴¹

⁴⁰Loc. Cit.

⁴¹Loc. Cif.

Todos estos factores incidieron en el rápido crecimiento de las comunidades de tal manera que en un primer momento llegaron a ser hasta 60 comunidades. Entender que la comunidad estaba en manos de laicos y no de religiosos fue uno de los primeros pasos en la consolidación de las comunidades, porque en la medida que éstas van independizándose de los frailes y religiosas sus reflexiones y acciones se acercan más a sus necesidades reales. Uno de los primeros problemas fue la falta de formación de los coordinadores por lo que se hicieron urgentes cursos en diferentes materias, desde luego que con la perspectiva de la TL. La mayoría de los coordinadores se formaron sobre la marcha, para subsanar estas carencias muchos de ellos asisten o han asistido a la Escuela de Pastoral.

Características

Las CEBs de Santo Domingo presentan diferentes niveles de participación, van desde aquellas que recién formadas empiezan a conocer sus planteamientos hasta comunidades que se plantean acciones a nivel social.

Algunas comunidades funcionan como grupos de reflexión bíblica, otras más, tienden a la fiesta y la charla y aunque se denominan CEB, porque utilizan el método ver-juzgar-actuar sin embargo, su reflexión y acción no han llegado a madurar lo suficiente para plantearse un compromiso a nivel social como pretende la metodología. Hay varios factores que intervienen en la apertura y un mayor compromiso, por ejemplo la edad, es más fácil que una persona joven asimile ideas nuevas pero también es importante la disponibilidad para la reflexión porque *pensar*, es decir, contextualizar la realidad, exige un esfuerzo y más cuando se busca un compromiso personal y social.

El hecho de estar en una comunidad requiere que la gente que participa en ellas vaya adquiriendo responsabilidades. Uno de los problemas más grandes, considero es la falta de compromiso. La gente si aprende pero... le falta el compromiso. No muy fácil se comprometen, [...] entienden que una comunidad es para que participen y para interesarse por las cosas comunes, lo entienden y dan respuesta pero les da miedo aprender, como si este hecho

*las comprometiera. Por eso a veces no lo manifiestan, para que no les des responsabilidades.*⁴²

Cada persona responde desde su propia realidad e interés por eso hay personas que se comprometen con su comunidad en muy poco tiempo, a estas personas se les llama *laicos comprometidos* porque tienen una clara inclinación hacia lo social, terreno privilegiado dentro de las CEBs; hay otras que llevan años en ellas y su participación se reduce a actividades de culto y caridad porque para ellas la iglesia es para rezar y hacer obras buenas. En cuanto a los laicos comprometidos tenemos el siguiente testimonio:

*Las personas perciben que hay una necesidad de adecuar la práctica de nuestra vida a la realidad actual. Sienten la necesidad de un cambio, de ser más conscientes, de ser más responsables... Los cambios que más se les notan, es que, ya no sienten que pertenecen a una iglesia o comunidad que es nadamás de rezar, sino de concientizarse; más que nada aprender y trabajar.*⁴³

Para mucha gente es difícil renovar su concepción de Iglesia y de fe, porque implica un cambio de perspectiva que frecuentemente violenta sus esquemas, en este sentido una de las coordinadoras decía muy acertadamente: "*¿cómo vas a decirle a la gente que ha estado equivocada 50 años?*". No se critica el rezo en sí, sino la falta de compromiso, esto a nivel de las comunidades significa que la persona no tiene una consciencia de la problemática social y por eso no apoya cuando se solicita su colaboración material o su participación en actividades de promoción⁴⁴, se plantea que la reflexión y acción van de a mano y no pueden separarse porque de nada sirve una sin la otra. El proceso de concientización al interior de las comunidades tiene como meta "encontrar a Jesús en nuestros semejantes, bajarlo del cielo y reconocerlo entre nosotros", recuperar la dimensión humana de la vida de Jesús es aceptar que política y economía incidieron en su vida y que muchas de sus acciones van encaminadas hacia la liberación de los pobres, como postula la TL. Este tipo de reflexión redundará en una mayor conciencia que el resto de los católicos.

⁴²En entrevista personal al coordinador Manuel González realizada en agosto de 1994.

⁴³Ibid.

⁴⁴Promoción implica el respeto a la dignidad personal y a los derechos inalienables, para llevar al hombre a su liberación integral. V. **Documento de Puebla**, No. 477.

Como en todo proceso de aprendizaje, cada persona tiene su propio ritmo: en la etapa intermedia, antes de una participación más social e incluso política, hay una coincidencia en los intereses de los miembros de CEBs de Santo Domingo para reflexionar temas bíblicos o *de la Iglesia*, más que de análisis de la realidad: el alcance de la reflexión es poco porque se interesan por los problemas que les tocan de cerca como la desintegración familiar, el alcoholismo, los alejados, etc.⁴⁵ Se pretende partir de éstas preocupaciones inmediatas para llegar a una comprensión más amplia de la realidad, de aquí la importancia de los temas que se reflexionan en la comunidad. Los temas tienen que ir abriendo a nuevas problemáticas, intentando rescatar la dimensión económica, político, religiosa, social de la vida diaria, de tal manera que poco a poco se llega a cuestionamientos sobre las causas de los problemas. Al mismo tiempo que se pide reflexionar sobre estos factores, la comunidad va funcionando como un lugar donde se crea opinión, y digo se crea porque generalmente las mujeres se sienten excluidas de este mundo donde sólo el hombre habla porque “él es el que sabe”. En la comunidad se “aprende a hablar”, se adquiere seguridad y elementos para sostener una opinión, por ello la importancia de promover una participación igualitaria de hombres y mujeres, se crea la conciencia de que todos tienen algo que aportar, aunque carezcan de estudios. Este punto es de gran importancia en las CEBs de Santo Domingo, porque la mayoría de las mujeres de comunidades tiene primaria incompleta y un número considerable carece de instrucción, sin embargo la escolaridad no es determinante ya que hay coordinadoras que no saben leer y no por eso se detienen. Las mujeres encuentran en la CEB un espacio para hablar de sus problemas, desahogarse y sentirse escuchadas por personas en sus mismas condiciones, queda más claro este punto si agregamos que para muchas mujeres es el único lugar donde se liberan de sus actividades domésticas.

Estos planteamientos y actitudes marcan la diferencia con el resto de los católicos, cuando tales planteamientos no han sido apropiados por una comunidad de base durante 4 o 5 años de trabajo ininterrumpido se habla de un estancamiento. Las quejas más constantes son que la gente ya no va, que llega muy tarde, que hay que llamarlas a la reunión, etc., el desánimo deriva en apatía y en inactividad, hasta que dejan de asistir a las reuniones y la comunidad desaparece.

⁴⁵Ver cuadro de dificultades en el Anexo II.

Tipos de reuniones

La participación en la comunidad les permite a las mujeres tener un espacio donde aprender cosas nuevas, al mismo tiempo que se conoce a los vecinos o se refuerzan los lazos de amistad o parentesco que se tiene con ellos. Una comunidad exige de sus integrantes tiempo para las diferentes reuniones, éstas pueden ser de varios tipos dependiendo de la actividad a realizar.

a) Reuniones de comunidad.

Cada comunidad se reúne una vez por semana para reflexionar un tema, generalmente del material de la parroquia pero no se descartan reuniones para ver otro tipo de material, como el manejo de la biblia. En promedio cada grupo tiene 7 miembros. Para tener más clara la dinámica de las reuniones citaremos un extracto del diario de campo:

Abril 1994

Comunidad "Una luz en el camino".

Asistieron a la reunión de hoy 10 mujeres animadas por la convivencia de la semana pasada, cuando el promedio es de 6. Brevemente se explicó a quienes asisten por primera vez que para analizar la realidad se sigue el método ver-juzgar-actuar, al principio la participación fue más bien escueta porque el tema versó sobre los problemas familiares, económicos y sociales de la colonia. Los principales problemas familiares enumerados fueron los económicos: el gasto no alcanza, los maridos no tienen un trabajo fijo ya sea que se dediquen a actividades informales o por la edad ya no son contratados. Los problemas con los hijos son de tipo generacional y económicos por el costo de la educación, que con el sueldo del esposo no se alcanza a cubrir, por la misma situación la mitad de ellas trabaja:

<i>Edad</i>	<i>Miembros fam.</i>	<i>Trabajan:</i>
54	4	1
31	4	1
30	3	1
64	1	1
46	9	2
43	5	2
47	7	4
44	4	2

Algunas realizan actividades donde los ingresos que aportan a la familia son más bien significativos e irregulares por lo que sólo se consideran amas de casa.

Sobre los problemas sociales de la colonia, ellas consideran que uno de los más graves es el pandillerismo, aunque ya no es tanto como antes, aclaran. Recuerdan que su calle se había convertido en campo de batalla todos los viernes, al aumentar la vigilancia los enfrentamientos desaparecieron aunque el problema no ha sido completamente erradicado. Alcoholismo, falta de drenaje, clínicas y vigilancia son problemas que afectan la vida de sus familias, las mujeres con hijos adolescentes y jóvenes externaron su preocupación de que fueran alcanzados por alguno de estos problemas.

El principal problema económico del país, según su opinión, son el aumento del desempleo, que les afecta directamente.

Además de la reflexión algunas comunidades juntan despensa, otras aportan una pequeña cantidad (ahorro) que es utilizado en casos de emergencia, por ejemplo enfermedad o muerte de algún vecino o persona de escasos recursos. Muchas mujeres están preocupadas por el aspecto sacramental, misas, confesión, eucaristía. Algunas más realizan visitas a enfermos. Cabe señalar que el proceso de cada persona es distinto, hay gente interesada en vincularse a tareas más concretas como nutrición, herbolaria, primeros auxilios, etc. y quienes no fallan en actividades de tipo más tradicional como rosarios, novenas y procesiones.

Un problema muy frecuente en la comunidad es la dependencia que se crea del coordinador, si no está nadie hace nada; muchas veces las iniciativas vienen de él y no de la gente. Muchas veces es quien hace todo: "a veces la gente se hace muy dependiente de los coordinadores... si deja de ir el coordinador no le encuentran sentido a su reunión; quieren que el coordinador les diga todo aunque ellas ya sepan las respuestas al tema que se esta dando. De hecho la comunidad debería responder y el coordinador clarificar un poco, pero no lo hemos logrado porque todavía ocupa un lugar especial."⁴⁶

b) Misas de comunidad.

Se realizan el primer viernes de cada mes en alguna de las tres capillas franciscanas (van rotándose); a ellas asisten las CEBs de la parroquia, las que participan activamente en la organización de la celebración. Preparan las diferentes partes de la misa: bienvenida, peticiones de perdón, en ocasiones las lecturas,

⁴⁶Entrevista a Manuel Glez.

Oración Universal, ofrendas, paráfrasis al Padrenuestro y Paz y la acción de gracias. Su participación en las misas es en los mismos momentos.

Cada celebración tiene una dinámica propia, según el acontecimiento sobre el que gira. Por ejemplo en la misa del 4 de febrero de 1994 en vez de homilia hubo una reflexión sobre la situación de Chiapas; el trabajo se realizó por sectores. En el sector 2 se habló de la situación de los indígenas, del gobierno, del PRI, del ejército. Al finalizar el análisis, cada sector presentó sus peticiones: éstas fueron *por la paz, por la justicia, por Samuel Ruiz, por sensibilizarnos ante la situación actual*.

La misa de septiembre realizada en el sector 1 giro en torno a la invasión de la colonia, en la bienvenida escuchamos: "Antes de la invasión el pedregal era inhabitable, en la actualidad todo esto ha ido cambiando porque el individualismo ha llevado a que las familias se conviertan en una rama seca (...) Algunos vecinos llegamos hace 23 años en busca de un pedazo de tierra para nuestros hijos. Para obtenerlo hemos sufrido mucho. Hasta la fecha tenemos gente que no nos han acomodado en un lugar seguro, todavía estamos en vía pública, sin ninguna respuesta y también con la inconformidad de los vecinos porque estorbamos su salida. Pidamos por los vecinos, para que seamos más solidarios", acto seguido fueron colocados, a manera de ofrendas, piedras, nopales, ramas y flores.

Durante la homilia el sacerdote comparaba la opción de María, que aceptó ser la Madre de Dios, con la opción de un sacerdote de la sierra totonaca, que apoyó el levantamiento armado de los indígenas de la zona. De aquí cuestionó a los asistentes con la siguiente pregunta: ¿qué haríamos si nos tocará un levantamiento popular?, recordó que en la invasión la gente estaba decidida a obtener su lote y su casa, afrontó los elementos naturales y los problemas con el gobierno, y concluyó preguntando: ¿hoy día abremos perdido ya éste historial?

El párroco está intentando dar un mayor espacio al laico en el ritual, se pide la participación en la preparación de las ofrendas; la consagración es realizada por todos y no únicamente por el sacerdote, los Ministros de la Eucaristía son los encargados de repartir la Comunión y poco a poco los frailes van siendo sustituidos. El orden de la misa se altera con el fin de hacerla más dinámica, se toman lecturas de los documentos de la iglesia e incluso comunicados del ejército zapatista. Si algo caracteriza a estas misas es su creatividad y dinamismo, fomentan el acercamiento entre los sectores y agentes de pastoral laicos y religiosos, cohesionan y crean identidad. Desafortunadamente se han abandonado desde febrero de 1995.

c) Convivencias

La convivencia es uno de los puntos de importancia a nivel de las comunidades. Permiten a sus miembros interactuar entre ellos en un ambiente festivo. Las convivencias pueden ser de una comunidad, de sector o parroquiales. Por ejemplo al final de las misas de comunidad generalmente hay un rato de convivencia. Lo mismo sucede si una comunidad celebra su aniversario o si el sacerdote va a hacer una misa. A las convivencias no sólo asisten las integrantes de comunidad, son invitados los familiares y vecinos como una forma de motivación para que se incorporen a los grupos existentes.

Composición social

Para determinar el perfil de los integrantes de CEBs se aplicó una pequeña encuesta a 30 personas escogidas al azar, los resultados obtenidos se encuentran a continuación⁴⁷, mismos que han sido corroborados en la observación y las entrevistas realizadas posteriormente.

Económicamente las personas que integran las comunidades podemos situarlas dentro de la clase baja y media baja. A nivel de los coordinadores, puede verse un cierto ascenso económico ya que la mayoría posee teléfono, pero en general predomina la gente de bajos ingresos. En la mayoría de las casas visitadas se ha visto que éstas, continúan en construcción.

Se han detectado varios factores de importancia: la mayoría de integrantes (90%) son mujeres y sólo un 10% son hombres, la edad promedio es de 48 años. Muchos de ellos son migrantes (83.4 %) y llegaron a la colonia en el momento de la invasión. El nivel educativo se reparte de la siguiente manera: 16.6% manifesto no poseer ninguna, la mayoría tiene sólo la primaria (63.3%), esto se explica por su origen y por la edad.

Como madres y amas de casa (70% se dedica sólo a su hogar) tienen que enfrentar la presión del esposo, los hijos, y del trabajo quienes laboran. Algunas tienen pequeños comercios en los mercados o venden algo en la calle (gorditas, elotes, dulces). El estado civil de los encuestados se divide como sigue: 70% es casado, 16.6% es soltero, 6.6% es viudo y 6.6% no especificó.

⁴⁷Los resultados completos se encuentran en el Anexo.

La forma más común de llegar al grupo es por invitación. Se ha buscado que las comunidades estén integradas por vecinas de la misma calle, lo que ha permitido reforzar las relaciones de amistad y compadrazgo entre ellas. En varias comunidades asisten otros familiares (hermana, hija, nuera, suegra...). Aquí es donde las CEBs colaboran al acercamiento y comunicación con la propia familia. De la misma manera han colaborado al acercamiento con los vecinos, solucionándose problemas entre ellos.⁴⁸

Relaciones con otros grupos de católicos

Al situarse el trabajo de la parroquia dentro de una línea *progresista*, se privilegia el trabajo de las CEBs y espacios *de avanzada*, sin descartar el trabajo de grupos de católicos tradicionales como el Apostólado de María y la Adoración Nocturna. Dentro del catolicismo son dos formas distintas de vivir, expresar, sentir y practicar la fe; comparten los mismos símbolos pero cada una los interpreta de manera diferente de acuerdo a su finalidad, una de las diferencias más palpables es que en la comunidad se problematizan las actitudes, en tanto, el CP es más un sedante ante los problemas. Ambas religiosidades son formas distintas de compromiso. La tensión está presente: *rezar sí, ¿y luego?*, en esta frase no sólo se condensa la postura de los laicos comprometidos de las CEBs hacia los católicos tradicionales, sino también hacia el Movimiento de Renovación Carismática.

Apostolado de María.

Se inserta en el Movimiento Mariano y cuenta con el apoyo del Movimiento Sacerdotal Mariano con sede en Jalisco, promueven la devoción al Inmaculado Corazón de María y centran su atención en las apariciones de la Virgen en Medugorie (junio 1981). En la colonia tienen 5 grupos que rezan diario el rosario en casas particulares y en el templo de Santo Domingo, hacen oración y se reúnen los primeros lunes, martes y jueves de cada mes. Están integrados por mujeres mayores de 50 años, actúa en casas particulares, alejados de las prescripciones y el control eclesiástico. Al ser invitadas a trabajar como el resto de las comunidades de base, esto es, reflexionando el mismo material, se negaron argumentando que causaba

⁴⁸V. las genealogías en el Anexo II.

recelo que se anotaré o se leyerá algún tema. Estaban a la defensiva porque sentían que se les imponía otra manera de trabajar y así lo han manifestado varias veces. Generalmente su participación en la parroquia es en actividades de corte tradicional como rosarios, novenas, procesiones, etc.

Movimiento de Renovación Carismática

Entre sus características principales podemos anotar el culto al Espíritu Santo, énfatiza la oración personal y grupal, persiguiendo por medio de ella los dones del Espíritu. Santo. Uno de los que más gente atrae es el don de sanación. "Sus características son vistas por la jerarquía eclesial en dos perspectivas: 1) sus posibilidades evangelizadoras entre la grey católica misma, al animarla reforzando a la Iglesia; 2) sus desviaciones del culto católico al adoptar prácticas sectarias y heterodoxas respecto a la Iglesia Católica y sus criterios litúrgicos."⁴⁹

Es visto con recelo por parte de las comunidades de base, más exactamente de los coordinadores y religiosos. El motivo de rechazo es la "falta de compromiso", ya que desvía la atención de la gente hacia la oración, desvinculándola de la realidad. Dentro de las comunidades hay personas que participan o han participado en la Renovación, aquellos con un compromiso social definido manifiestan las siguientes diferencias en ambos trabajos pastorales:

... yo iba a San Marcos, yo no sabía que existía aquí, yo tenía conocimiento del Cristo pero yo me iba hasta San Marcos... Y, o me iba a la Lupita, pero desde que ya empecé a ser coordinadora, ya, ya me seguí me seguí aquí en la parroquia...

SM. ¿Y que era lo que te gustaba de San Marcos?

IP. Bueno que allá éramos carismáticos.

SM. ¿Ahorita todavía eres carismática o ya no?

IP. No, ya no me da tiempo, ya no me da tiempo, es muy bonito... no dejo de reconocer que es muy bonito solo que, que es otra cosa muy diferente a lo que son las comunidades porque en las comunidades estas viendo tu realidad... y en el Espíritu Santo ves todo, pero muy espiritual y acá no [...].

Aquí estamos viendo nuestra realidad, la realidad iluminada con la Palabra de Dios y en el Espíritu Santo solo te dicen que es bueno, que no, pues todo lo que dicen los mandamientos ¿no?. Y si te enseñan muchas cosas donde esta el mal, [...]. A medida de que fue pasando el tiempo, pues me fui dando cuenta de como es nuestra realidad, como vivimos, como estan viviendo

⁴⁹Ramírez Torres, Juan Luis. **Exodo, carisma y vida. Caminos cristianos de codificación en Latinoamérica**, Tesis de maestría en Estudios Latinoamericanos, UAEM, México, 1991. p. 138.

nuestro hermanos, entonces, en la Renovación se ve también a enfermos, rezan, se les va a rezar, si necesitan al sacerdote se les lleva el sacerdote, también se les lleva despensa... Es igual pero, la única diferencia es que allí no vamos a ver que esta pasando en Guatemala o El Salvador, como aquí ¿no?, que estamos solidarizados con Guatemala y Salvador... y que tenemos una Coordinadora, que es la que nos va rigiendo ¿no?, yo pienso...⁵⁰

En la colonia, la capilla de San Marcos (perteneciente a la Parroquia de los Santos Fundadores) es la única con este tipo de trabajo; hay grupos independientes de renovación formados por laicos que asisten a Monte María⁵¹, sin vinculación concreta a parroquia alguna.

Orden Franciscana Seglar (tercera orden franciscana o terciarios).

Reformada a raíz del Concilio Vaticano II busca que los laicos mantengan el espíritu franciscano, llama a la penitencia, la caridad, la comunión y la fraternidad. De los terciarios que hay en la colonia, podemos hablar de dos tipos de trabajo: aquellos que se dedican a rezar el rosario y quienes están integrados en las comunidades. Como grupo carecen de una presencia constante en la parroquia.

Situación actual de las CEBs

A nivel general podemos hablar de un crecimiento en las comunidades a nivel cualitativo más que cuantitativo, es decir, poco a poco el trabajo va consolidándose en la creación de espacios de avanzada, de los que hablaremos en el siguiente inciso, así como en una organización más eficiente y una mayor presencia a nivel parroquial. Recapitulando contamos con que los logros de las CEBs de Santo Domingo son los siguientes:

En cuanto a la situación específica de las comunidades tenemos que aprox. 10 de las 40 CEBs existentes en la colonia se encuentran en proceso de reactivación, es decir, son comunidades que ya no se reunían y han vuelto a hacerlo y aquellas con pocos miembros han salido a invitar a los vecinos y a ex-integrantes, en este sentido es patente la preocupación de invitar a más gente y formar nuevas comunidades, de

⁵⁰En entrevista personal a Isabel Pichardo realizada en julio de 1995.

⁵¹ Monte María es el centro carismático más grande del área metropolitana, ubicado en Atizapan de Zaragoza, Tlalnepantla, reúne semanalmente entre 6000 y 7000 personas que siguen al carismático P. Gilberto.

integrar no sólo mujeres sino también hombres. Las 30 comunidades restantes van caminando hacia un mayor compromiso. Una de las dificultades más comunes es la falta de coordinador, por lo que se dan situaciones donde una misma persona atiende hasta 4 comunidades.

Varias de las comunidades se consideran estancadas, pues tienen ya 7 años de trabajo y no han podido superar una concepción tradicional de Iglesia (apolítica y centrada en el culto y el rezo) que no les permite un mayor compromiso, a veces por apatía de ellas mismas, incluso hay personas que han dejado la comunidad por el tipo de temas. Por los mismo no han logrado entender la dinámica y planteamientos de las CEBs y aunque se nombren así, más bien funcionan como grupos de reflexión. La diferencia entre ambos sería que, mientras en la CEB la biblia sirve para reflexionar la realidad presente y realizar acciones que ayuden a cambiarla, el grupo de reflexión se queda en el texto bíblico.

Actualmente la presencia de los religiosos, quienes centran su acción en la organización, asesoramiento y formación de los coordinadores de comunidad, presenta el problema de la continuidad: cada año con el cambio de los frailes, se cambia también de proyectos y de prioridades. La dependencia que se establece limita el desenvolvimiento de los laicos, agregando a esto las propuestas e incluso imposiciones, muchas veces hechas con la mejor de las intenciones, pero que no responden a las necesidades y las expectativas de la gente.

La presencia de los religiosos en el proceso de la Parroquia, continúa siendo de vital importancia; las dependencias no se han roto, a pesar de los esfuerzos, pero se busca una mayor participación de los laicos en la liturgia, los ministerios y en general del trabajo parroquial. En la colonia laboran las religiosas del Sagrado Corazón quienes han apoyado al grupo de adolescentes, catequesis y teatro. Participan activamente en la planeación del trabajo parroquial y cuentan con representación en el Equipo de Planeación y Articulación. También se cuenta con la presencia de las Teresianas, ellas ha apoyado de cerca a las comunidades de base desde sus inicios a fines del 87', actualmente asesoran al grupo de jóvenes y a la CDHA (Comisión de Derechos Humanos "Asis").

A nivel bíblico los logros son también importantes, dado que impactan en la visión del mundo del creyente, entre los cambios de perspectiva más significativos mencionaremos lo importante que resulta la presencia de Dios en la historia, con un proyecto de vida alternativo al que se vive actualmente, proyecto que justifica la lucha por la justicia. En este mismo sentido la figura de Jesús sufre una fuerte

resignificación al recuperar su carácter histórico. La conceptualización de ambos, Dios y Jesús, tiene giros interesantes, mantienen rasgos del catolicismo popular pero, la manera de estar presentes en la vida de los creyentes es distinta

En cuanto a la colonia la solución a problemas locales ha significado unión para solicitar servicios públicos, mayor acercamiento entre vecinos y la superación de dificultades entre ellos. Las CEBs atienden diversas necesidades, desde visitas a enfermos hasta la solidaridad con el movimiento popular. Estas acciones, han colaborado en la articulación fe-vida, propuesta por la TL, que lleva a una nueva conciencia y responsabilidad de la participación social de los laicos, reafirmando su lugar dentro de la Iglesia en base a relaciones horizontales y personales entre los miembros de las comunidades y el avance en la relación jerarquía-laico. La mayor participación laical es clara en el incremento de ministerios laicales (específicamente ministros de la Eucaristía), por otra parte la presencia de la Escuela de Pastoral es importante entre las CEBs, como el lugar privilegiado de formación y enseñanza.

A pesar de que se busca el modelo de *iglesia circular*, propuesta fundamental de la Teología de la Liberación, en contraposición a la Iglesia jerárquica, este planteamiento todavía tiene un largo camino que recorrer por dos razones fundamentales: para la mayoría de los católicos es inconcebible prescindir de las jerarquías, incluso entre la gente de comunidades; la autoridad cedida al clero lleva en sí el germen de un paternalismo donde los laicos hacen lo que el sacerdote dice o sugiere, librándose de la responsabilidad que implica la autogestión. En segundo lugar porque los religiosos no se atreven a dejar el proceso en manos de los laicos, ellos mantienen su papel vigilante de funcionarios religiosos y por tanto su autoridad.

Comunidades de avanzada

Ante la imposibilidad de definir una comunidad de avanzada, retomamos la definición que de ellas da Fr. Alejandro C.⁵² "Una *comunidad de avanzada* es aquella que ha logrado articular la reflexión con el compromiso, y que ha materializado este último". Es decir, la reflexión ha llevado a un compromiso en la práctica, pero compromiso no sólo a nivel religioso sino también político y social. La comunidad

⁵²Ibid.

de avanzada no siempre corresponde con una determinada comunidad de base ya que sus integrantes no tienen el mismo grado de compromiso o concientización por lo que es difícil que todos se comprometan a una acción conjunta, aunque no se descarta la posibilidad. En este sentido las CEB aportan cuadros que se incorporan a otros espacios con una orientación más social, ejemplos de esto son el horno de pan, la CDHA (Comisión de Derechos Humanos Asis), la Comisión Educativa (INEA) y el ECCOM (Equipo de Compras en Común).

El equipo del horno de pan, por ejemplo, surgió por iniciativa de los frailes y con el apoyo de una teresiana quienes retomaron la idea que se tenía desde hace algunos años, incluso el horno ya estaba aunque incompleto. El equipo coordinador está integrado por personas de comunidades, su trabajo consiste en enseñar la elaboración del pan y formar promotores por sector, la finalidad es disminuir el gasto familiar al hacer las propias amas de casa su pan.

... yo me acuerdo que andábamos en las comunidades con Margarita y me decía oye Elenita no te gustaría ir a aprender a hacer pan, le digo, pues si pero pues no tengo tiempo. Yo siempre le ponía peros a todos[...], después ya empecé a asistir y fue cuando primero dijeron a donde teníamos que ir a tomar el curso, nos dieron unas formas, eran como ¿cómo se puede decir?, reglamentos, reglamentos de como empezar a trabajar el horno de pan. Asistí 2-3 juntas y ya después pues que ya nos íbamos a ir a donde nos iban a enseñar, a dar la clase del horno de pan [...]. La primera vez que fuimos se me hizo larguísimo pero pues, la ilusión. Entonces ya después nos empezaron a pedir el material que íbamos a ocupar, era una emoción ver que salían las conchas esponjaditas, con su dulce primero; ya después nos fueron pidiendo así como para hacer bocadillos, así este, comprar todo nuestro material...

SM. ¿Y cuánto tiempo estuvieron yendo a tomar clases?

E. Fácil yo creo que más de medio año, cada ocho días nos íbamos los miércoles nos daban la clase a las 4 de la tarde, así que nos teníamos que ver exactamente a las tres en el metro. Y nos reuníamos y ya después nos íbamos con nuestras canastas, bolsas bueno, como dice uno, son cosas que no... no sabe en que forma surgen porque mira ahora que estamos más cerquita a veces se nos hace pesado, ir que con los moldes, que con todo, una bolsota y que la sombrilla. Y cuando íbamos allá nos agarraban los aguaceros, nos agarraba, bueno, cuando no el calorón y llevar todas nuestras cosas, no se nos hacía pesado sería la ilusión de aprender ¿no?.⁵³

⁵³En entrevista personal a la Sra. Elena realizada en junio de 1995.

Una de las quejas más constantes en este tipo de grupos es la falta de compromiso en algunos de sus integrantes. generalmente los nuevos, quienes sufren un desfase tanto en su formación como en su visión de la Iglesia.

SM: ¿Y ya han sacado gente del horno de pan ...?

E. No se comprometen y eso como que si también a nosotras nos da, pues no sé, nos da como decirle que debe de comprometerse también porque nosotras no podemos estar todo el tiempo metidas en el horno de pan por ejemplo, puede uno agarrar otra actividad, estar en las comunidades... Estar en el horno de pan no porque pues, yo digo que al paso del tiempo, pues ya la gente debe también de comprometerse.

SM. Mhm, ¿y que han hecho ustedes para ir dando esos pasitos, para que la gente se comprometa?

E. [...]. queremos pues reunirnos todo el grupo, empezar a platicar que se va a hacer porque, pues queremos volver a invitar a la gente otra vez, ser como la primera vez que se invitó para formar los grupos y, pero antes nosotros como grupo de, pues nos dicen maestras [...]. Pues juntarnos todas ya del grupo del horno y empezar a, a promover y más que nada nosotros tomar una, solución de que es lo que vamos a hacer con todas esas personas, porque ellas van, aprenden y ahí nos vemos, entonces no puede ser así; nosotras también cuando fuimos a tomar el curso esa era la idea, de venir a enseñar, aprender para enseñar. Entonces yo pienso que esa gente que tomó el curso debe de aprender y apoyar para los grupos de vengan, aunque no fuera un año, que fueran 6 meses, que se fueran rolando personas que van aprendiendo pues, sería lo ideal ¿no? para no estar una tan metida en el horno de pan...⁵⁴

El paso de la reflexión a la acción es uno de los más grandes a nivel de las comunidades, es un proceso lento al que no todos llegan, implica dedicar tiempo, compromiso y responsabilidad en las tareas asignadas, por eso muchas personas prefieren no acercarse, o desligarse cuando se le pide una mayor participación.

El Comité Educativo -INEA- se formó desde hace tres años con el apoyo de las teresianas, actualmente cuenta con tres personas que dan clases a 24 adultos: 3 en alfabetización, 9 en primaria y 12 en secundaria. Han lograron el reconocimiento por parte del INEA, conseguir libros y materiales.

La Comisión de Derechos Humanos, con 5 años de formación, no ha logrado consolidarse ante la falta de apoyo económico y el distanciamiento de la parroquia por lo que sus acciones se han visto reducidas al mínimo; se fusionó con el espacio

⁵⁴Ibid.

de política, contando a la fecha con 7 miembros: jóvenes salidos de las CEBs y teresianas. Desde aquí se promovió un taller de educación ciudadana (julio 1994), que a pesar de la propaganda realizada no logró interesar a la gente: las últimas sesiones ya no se realizaron por falta de *quorum*. El objetivo planteaba la necesidad de participar como cristianos comprometidos en la construcción de la democracia y específicamente en las próximas elecciones federales.

Este tipo de trabajos va ayudando a la parroquia a proyectar un trabajo más amplio, no sólo a nivel asistencial, o simplemente espiritual, sino con una incidencia social que varía de acuerdo al tipo de trabajo planteado por cada una de las comunidades de avanzada.

Impacto social

A diferencia de Centro y Sudamérica donde los procesos revolucionarios llevaron a las CEBs a una clara militancia política de izquierda, las CEBs mexicanas carecen de una sólida presencia política a nivel nacional. Actualmente en el resto del continente la experiencia se encuentra desgastada y en algunos lugares en decadencia por lo que urge reformular algunos de sus planteamientos⁵⁵.

En México el desarrollo de las CEBs ha sido lento por el poco apoyo recibido del Episcopado, a pesar de eso en los lugares donde se han consolidado, su trabajo y compromiso depende en parte del contexto local y regional. Aunque no muy

⁵⁵Algunos casos paradigmáticos son Centroamérica y Brasil donde las CEBs alcanzaron una fuerte presencia en los movimientos revolucionarios. Luis Samandú habla de 4 etapas en el desarrollo de las CEBs en Centroamérica: a) ruptura con la religiosidad popular por la modernización de las prácticas y el discurso, la historización de conceptos fundamentales; b) concientización que permite la apertura a la realidad social; c) fusión con el movimiento popular ante los crecientes problemas de la región que lleva a la politización y d) desgaste y reformulación ante la represión y la secularización. V. Samandú, Luis. "Notas sobre la vida cotidiana y demandas religiosas en Centroamérica". en Rodolfo Casillas (comp.). **Estudios sociorreligiosos en Centroamérica y México.**— México: FLACSO, 1993.

En la década de los 80' las comunidades de Brasil se han mantenido, pero Hewitt sugiere que han ido perdiendo su efectividad como agentes constructoras de ciudadanos y su rol de grupos de cambios reales sociales y políticos, especialmente por los ataques conservadores que le han disminuido fuerza y presencia, esto ha llevado a las comunidades a un acomodamiento. V. Hewitt, W. E. "Religion and the consolidation of democracy in Brazil: The role of the Comunidades Eclesiais de Base (CEBs)", en *Sociological Analysis*, 50:2, 1990, pp. 139-152.

difundidas se han constituido en parte de una organización popular alternativa a la oficial. Su impacto puede observarse en varios niveles: 1) concientización, 2) visión global y motivación para el compromiso, 3) sentido de pertenencia a la comunidad, 4) experiencia democrática al interior de las CEBs, 5) acciones directas en que se comprometen y 6) efectos políticos derivados de ellas.⁵⁶

Para nuestro caso, como se ha venido viendo a lo largo de este capítulo, los planteamientos de las comunidades, su método, tienen una incidencia social que depende del grado de compromiso de la comunidad y de sus integrantes. Las diferentes acciones y avances de las CEBs van creando entre los laicos una *responsabilidad social* al propiciar una participación activa y consciente en la construcción de un mundo mejor.

... este acercamiento a la Palabra de Dios nos lleva a comprender que la fe abarca la totalidad de nuestras vidas. La fe tiene mucho que decir a todos los aspectos de la vida humana. De aquí el impulso a actuar, a dejar las actitudes pasivas y de resignación; el deseo de transformar nuestras vidas personales y de actuar para conseguir con la ayuda del Señor, una vida digna de Hijos de Dios para todos.⁵⁷

El mayor impacto de las comunidades de Santo Domingo en la gran mayoría de laicos que participan en ellas, lo podemos encontrar en un nivel “cotidiano”, que es donde inciden el cambio de visión y perspectiva que las comunidades promueven. A nivel personal vamos viendo en los laicos una mayor participación, postura crítica, expresión de las propias ideas y propuestas; el grupo se organiza y responsabiliza de varias actividades; en la parroquia se procura que participe en la toma de decisiones. En la familia, entre los parientes y vecinos se advierte el cambio de postura, el giro que representa el trabajo de las comunidades respecto a la pastoral tradicional a veces llega a provocar fricciones entre las dos perspectivas.

El análisis de situaciones concretas para una mejor comprensión del contexto social, a llevado a distintos grados de participación, importan especialmente quienes desde su fe cristiana se plantean un compromiso sociopolítico y la participación en distintos campos de la vida social e incluso política. La aceptación del pluralismo entre los miembros de las CEBs es también un aliciente entre aquellos que van madurando sus opciones sociales y políticas; las comunidades de Santo Domingo

⁵⁶ Cfr. Berryman, Op. Cit., p. 69.

⁵⁷ **Primer Encuentro de CEBs de la VI Zona Vicarial.**— Mimeo, octubre 1994, p. 3.

poco a poco van incidiendo en la realidad de la colonia, manifiestan una tendencia hacia la izquierda y algunos de sus miembros son militantes en partidos políticos de oposición o en organizaciones de colonos.

V. Sistema de Creencias

1. Consideraciones generales

Una vez hecha la caracterización de las CEBs de Santo Domingo, toca en este apartado atender al discurso y creencias claves del catolicismo popular, creencias y prácticas que facilitan la construcción de sentido, la explicación y orientación de la experiencia sobre lo religioso en los miembros de comunidades de base, esto es, precisar el grado de distanciamiento o cercanía que hay en las prácticas religiosas populares de las comunidades de base de Santo Domingo. Por ello planteamos un análisis del campo religioso que girará en torno a dos ejes de suma importancia para el catolicismo popular: la devoción a los santos y la concepción de la muerte y el inframundo. Intentaremos desde nuestro particular punto de vista, distinguir la concepción del mundo, el ethos y el imaginario social así como verificar la continuidad, el desplazamiento y la reformulación que hay en cada uno de ellos a partir de la pertenencia a la comunidad de base.

Recordemos que la religión constituye uno de los más importantes sistemas modelantes secundarios, donde los individuos a través de la socialización secundaria apprehenden el mundo y la vida desde un universo simbólico proporcionado por la religión. De esta manera, se convierte en un *modelo de la realidad* al conceptualizarla mediante lenguajes especializados, campos semánticos, creencias que explicitan diversos aspectos de la vida cotidiana y en un *modelo para* la realidad que orienta las acciones¹, es decir, proporciona esquemas de conducta basados en ciertos valores morales y éticos.

Definiremos *Religión* como el universo simbólico que estructura de manera coherente y totalizante la percepción de la realidad en relación a la esfera de lo sagrado, dando como resultado una serie de creencias, ritos, discursos, normas éticas y formas de organización que posibilitan la producción de sentido, al mismo tiempo

¹V. Gilberto Giménez. *La problemática de la cultura en las ciencias sociales.* -- Universidad de Guadalajara, 1990, p.33.

que intentan responder a los problemas de la vida diaria². En la dimensión simbólica de la religión, es decir, la referencia a los procesos de significación y comunicación, se elabora una concepción del mundo (*weltanschauung*) que permea el ethos y el imaginario social, proporcionando un sentido a la totalidad de la vida.

El espacio social *-campo religioso-* en que se manifiestan las diferentes formas de vivir una religión, nos permiten percibir la pluralidad de los actores religiosos, sus instituciones, creencias y prácticas particulares; en otras palabras, la religiosidad es la manera concreta en que una religión es vivida por un grupo. Interesan a nuestro trabajo dos formas de religiosidad: el catolicismo popular y las comunidades de base. El CP, en tanto religiosidad, es una categoría de interpretación y conceptualización del mundo, producto simbólico de grupos histórica y estructuralmente situados que a través de él expresan, sienten, viven y practican la fe. Por su naturaleza sincrética es heterogéneo, creencias, discursos, normas, formas de organización así lo demuestran; por otra parte, mantiene cierta distancia respecto a la ortodoxia. A nivel social cumple básicamente tres funciones: produce sentido, y puede legitimar o impugnar el orden social (compensación o resistencia). Para los creyentes lo más importante es agradecer a Dios, de aquí su carácter festivo, sacrificial y donador. Esta religiosidad pone especial interés en la resolución de los problemas inmediatos que aquejan la vida diaria de los laicos, por ello cree en un Dios para el "aquí y ahora", es el llamado "presentismo"³ que ofrece a ésta vida llena de dificultades un sentido, concibe el mundo en relación directa con la divinidad, dicen los creyentes "las cosas suceden porque Dios así lo quiere". Las actitudes asumidas por los creyentes son muy diversas: emotivas, propiciatorias, impetratorias, etc., donde no importa tanto el comportamiento ético de la persona sino la fe con que se solicite un favor a Dios o al santo, generalmente la petición va acompañada por algún sacrificio u ofrenda (peregrinación, promesa). El pragmatismo y utilitarismo del catolicismo popular es evidente en este tipo de actitudes y en varias de sus manifestaciones y su preocupación por lo inmediato le resta importancia a lo "histórico".

La comunidad de base intenta un tipo diferente de relación con la divinidad, en primer lugar sus planteamientos parten del anuncio de la liberación que Jesús hizo

²Cfr. Enrique Marroquín. *El botín sagrado. La dinámica religiosa en Oaxaca.*-- México: IISUABJO, 1992, p. 15 y Manuel Marzal *Rostrros indios de Dios.*-- México: UIA, 1994, p.23.

³V. Parker, Cristian. *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista.*-- México: FCE, 1993, p. 321.

a los pobres⁴, la reflexión de este hecho plantea una estrategia que busca una vida mejor para el hombre, encaminando sus acciones a este objetivo que es una meta a largo plazo. En relación con el catolicismo popular la CEB entiende su importancia como parte de la cosmovisión, el ethos y el imaginario social, en estos términos estamos hablando de un "catolicismo cultural", como señala Marzal, que también comparten las comunidades, sin embargo, manifiestan una visión crítica del CP por la ambivalencia que le encuentran para la liberación del pobre.

A partir del reconocimiento del fondo humano de la fe popular, surgida a partir de situaciones límites, se afirma que es una búsqueda de salvación. [...]. Pero su grave problema es que separa al creyente de la lucha del pueblo. Entonces se evalúa esa práctica religiosa como parcial, como una "falsa praxis" de liberación.⁵

La relación entre las dos religiosidades está llena de ambigüedades, entretejimientos y tensiones, que las van conformando y distinguiendo.

2. Santos y devociones'

Cosmovisión

La concepción del mundo permite al hombre satisfacer su necesidad intelectual de aprehender la realidad de la vida, ofrece explicaciones a sus misterios, como la muerte, siempre en relación a la divinidad con quien el hombre establece una relación de dependencia que le permite disminuir la indeterminación de la vida.

⁴En este sentido, en Lucas 4,18 leemos: *El Espíritu del Señor está sobre mí. El me ha ungió para traer la buena nueva a los pobres, para anunciar a los cautivos su libertad y a los ciegos que pronto van a ver, para despedir libres a los oprimidos y para proclamar el año de gracia del Señor.*

⁵Ibid. p.228.

⁶Las entrevistas realizadas para esta parte fueron 19, la muestra fue escogida al azar lo que nos permitió situar la edad promedio en las comunidades: 48.4 años. Se entrevistó a 18 mujeres y a un hombre durante diciembre de 1994, de ellas 13 (68.4%) se dedican al hogar y de las 6 restantes 3 son vendedoras, 1 enfermera, 1 costurera y 1 empleado. En cuanto al nivel de escolaridad tenemos que: 26.3 % no tiene ninguna, 47.3 % tiene primaria incompleta, 10.5 % estudio secundaria, 5.2% preparatoria, 5.2% carrera técnica y 5.2% posgrado en enfermería.

En nuestro caso, la religión católica proporciona una serie de significados, conocimientos y prácticas que pueden dividirse en dos grupos: los oficiales transmitidos a través de la catequesis y los no-oficiales de la religiosidad popular, ambos grupos hacen referencia a los mismos elementos simbólicos pero los interpretan de modo diferente. El catolicismo popular mantiene cierta autonomía respecto a lo que dispone y enseña el clero, de aquí que existan creencias populares sin relación alguna con las oficiales: hay otras, en cambio, que repiten las "fórmulas" aprendidas en la catequesis, como en el caso de algunas prácticas referentes a los santos. Los miembros de las comunidades de base ofrecen un gama interesante de matices respecto a la apropiación, continuidad y desplazamiento de algunas de las creencias del catolicismo popular, las cuales dependerán en gran medida de su historia personal, lugar de origen, edad y escolaridad.

Se llaman *santos* a "las representaciones visibles (imágenes, cuadros, cruces, etc.) de los intermediarios del Dios invisible (los santos canonizados, la Virgen María y aún el mismo Jesucristo), a los que se ofrece alguna forma de culto, como la plegaria, la promesa o la fiesta."⁶ A nivel institucional los santos son aquellos que ofrecen un modelo de virtud cristiana a los fieles, para la mayoría católica este hecho pasa a segundo término ya que lo importante será su poder sagrado para realizar milagros⁷. Entre los santos se considera a las Virgenes, Cristos y los Santos propiamente dichos.

La relación entre ambas religiosidades pone de manifiesto que las alternativas de actuación de los laicos son limitadas, permitiendo la continuidad entre uno y otro sistema religioso al compartir símbolos y creencias. Así los santos están presentes, de forma material, en los altares domésticos de los integrantes de las CEBs como la manera más eficaz de mantener su atención y su protección. Por su importancia destaca la figura de la Virgen María: el 55% de la muestra acude a la *Virgen* y el 35% es devoto de la Virgen de Guadalupe. Cabe señalar que entre los diferentes santos, el 40% considera que La Virgen de Guadalupe es la más importante del panteón religioso y un 35% que María lo es, este 75% lo cree así porque en ambos casos se habla de la Madre de Dios.⁸

⁶Marzal, Manuel. "La configuración de la espiritualidad cultural y popular en un barrio marginal de la gran Lima", en *La palabra y el hombre* (Xalapa, Ver.), núm. 68, 1988.

⁷V. Parker. Op. Cit. p. 175.

⁸Para los católicos populares la creencia en María y los santos se ha constituido en parte central del corpus simbólico, hecho que queda de manifiesto cuando a los protestantes se les identifica por lo

Le rezó a la Virgen, yo le expóngo a ella mis problemas para que ella los lleve a Dios, a quien más va a oír sino a ella que es su madre.
(M. 55 años, comerciante, primaria).

La fe latinoamericana es eminentemente mariana, sin olvidar que la mayor parte de la feligresía católica es femenina: María es Madre de Dios y de todos los hombres por ello conserva un lugar privilegiado entre los santos y gracias a esto su poder de intercesión es más efectivo que el de los demás santos, el testimonio es bastante elocuente en este sentido. Por otra parte subyace la idea de la familia divina: Dios Padre, María Madre y Jesús Hijo.

El santo se ha constituido a través del tiempo es una presencia constante entre los católicos, se le siente más cercano a la vida y generalmente se recurre a él en casos límite como enfermedades y apuros económicos; en el caso del santo patrón este constituye un referente simbólico de la comunidad rural, factor clave en la constitución de una identidad local.⁹

Yo le rezó a la Virgen y a un santito que hay en mi pueblo y que se llama el Señor de la Agonía... bueno, a todos los santitos, sobre todo a Nuestro Señor Jesucristo... El Señor de la Agonía es un Cristo también, que vea que cada cristo tiene su nombre y le tengo mucha fe... Estaba yo malísima, compré una veladora y me limpie toda, se la prendí al Señor de la Agonía y alcancé a llegar al doctor y no me pasó lo que me pasaba, que me mareaba.
(M. 44 años, hogar, primaria)¹⁰.

Le rezó a Santiago Apóstol porque es el patrón de mi pueblo, fue el primero que conocí. Me acuerdo que mi abuelita me llevaba a visitarlo, ahora siempre lo visitó allá... hasta hace muy poco conocí algo de su historia.
(H. 45 años, empleado, secundaria).

San Ramón es muy milagroso, yo le tengo mucha fe. Le rezó cuando pierdo algo y parece nada pero a la mano voy y lo encuentro... Una tía mía que es muy pobre, perdió su guajolote y le rezó una novena a San Ramón, el día

contrario: ellos no creen en la Virgen ni en los santos, en este sentido están en desventaja por que no tienen quien que los proteja.

⁹Al respecto véase Giménez, Gilberto. **Cultura popular y religión en el Anahuac.**— México: CEE, 1978.

¹⁰Los datos que aparecieran en los testimonios de esta parte del trabajo, serán en el siguiente orden: sexo, edad, ocupación, escolaridad.

que terminó ese mismo día apareció su guajolote... Cuenta mucho la fe, que uno pida de corazón.

(M. 66 años, hogar, ninguna)

Los santos intervienen en la resolución de problemas graves, considerando la gravedad de acuerdo a la situación del devoto, a través de los milagros que la gente les solicita; de aquí que la percepción del milagro se refiera, no sólo a hechos extraordinarios, sino también a "ayudas cotidianas" donde Dios se manifiesta para resolver problemas inmediatos. De esta manera el milagro representa la posibilidad de satisfacer necesidades concretas de protección, sostén¹¹ siempre y cuando el creyente le tenga fe al santo, en este sentido es una *hierofanía* o manifestación de Dios, por ello la respuesta del santo es vital para mantener la fe en él. Se tiene la certeza de que el santo no actúa solo sino que es un intermediario ante Dios.

Yo pienso que los milagros los hace Dios, sólo que los santos son intercesores. Nosotros nos dirigimos a los santos pero el que hace los milagros es Dios.

(M. 44 años, hogar, primaria).

Yo creo que es la fe la que hace que pasen cosas maravillosas, cuando verdaderamente uno siente algo por los demás... Yo cuando pido por los demás veo cosas lindas...

(M. 49 años, vendedora, ninguna).

Mi creencia es esta: que si le pedimos un favor a un santo, sentimos que nos lo hace pero Dios le da licencia a ese santo para que nos haga el milagro.

(M. 46 años, hogar, primaria).

La continuidad de creencias entre ambas religiosidades tiene como factor principal la socialización de los sujetos dentro del CP. Algunos de los miembros de las comunidades han reformulado su relación con los santos, y dan cuenta de su desplazamiento, señalan que antes le rezaban a todos los santos, o alguno en especial, ahora sólo le rezan a Jesús. En este sentido hay un distanciamiento del catolicismo popular que enfatiza la "especialización" de los santos en un

¹¹V. Muñoz Fernández, Angela. "El milagro como testimonio histórico. Propuesta de una metodología para el estudio de la religiosidad popular". en Carlos Álvarez Santaló y otros. *La religiosidad popular. I Antropología e historia.* -- Barcelona: Anthropos. 1989, p.169.

determinado asunto, por ejemplo el caso de San Ramón para las cosas perdidas o San Judas Tadeo para los casos difíciles¹².

Otra de las formas más comunes de relación con el santo es la promesa o manda. "se trata de un ritual extra-eclesial que involucra una súplica y un sacrificio ritual dirigido a la Virgen, a los santos (...) y orientado a buscar un socorro en la vida concreta, de todos los males y necesidades"¹³. El valor del sacrificio y la penitencia son ampliamente valorados por los creyentes, se considera que tienen una fuerza transformadora, un sentido de purificación y ayudan a expiar las faltas. Si bien la percepción *tradicional* de la promesa está sufriendo cambios pues de la muestra casi nadie cree que le suceda algo si incumple una promesa (sólo el 5% de los entrevistados mantiene esta creencia), los testimonios manifiestan cierta ambigüedad al respecto: los que las hacen las cumplen, otros prefieren no hacerlas para no fallar no queriendo poner a prueba ni a Dios ni a sí mismos.

Hasta ahora he tratado de cumplir las promesas, precisamente por temor, no me vaya a pasar algo.
(M. 46 años, hogar, primaria).

Me sentiría mal si no la cumpliera.
(M. 43 años, hogar, ninguna).

...Cuando mi hijo estaba chiquito se me enfermó mucho y le prometí a la Virgen de San Juan de los Lagos que se lo iba a llevar, hasta ahora no he ido pero estoy con ese pendiente pues ya hace más de 10 años.
(M. 32 años, vendedora, secundaria).

Al santo se le reza, se le pide, se le promete pero en ocasiones también se le fuerza a cumplir lo que el devoto solicita, como en el caso de las cadenas. Las cadenas son oraciones que se reproducen un determinado número de veces y que se reparten entre los conocidos, a su vez estos tienen que hacer lo que indica la cadena y así sucesivamente, si no se cumple existe la amenaza de que algo grave puede ocurrir por no cumplir con ella. Su eficacia depende en parte de la fe con que se haga, pero también de que sus fórmulas e indicaciones se cumplan al pie de la letra.

¹²V. Marroquín, Enrique. **La cruz mesiánica. Una aproximación al sincretismo católico indígena.** -- México: Palabra/ IISUABJO, 1989. p. 63-68. donde se hace mención a algunos de los cultos más difundidos y la "especialidad" asignada a cada santo.

¹³Parker. Op. Cit. p. 328.

Me dijeron que tenía que cumplir esa cadena porque sino le llega a uno o a alguien de la familia un castigo... bueno, uno nadamás cumple con repartir las hojas que te piden ahí.
(M. 44 años, hogar, primaria).

En este caso la participación es la mayoría de las veces por temor, sin embargo las comunidades de base son muy enfáticas en este punto: a Dios no hay que temerle, no es un dios que castigue, por el contrario es un Dios de amor, un Dios que libera. El desplazamiento del Dios castigador al Dios liberador es palpable:

Se me hace que es tonto creer en eso, que si no la haces te vas a morir, no es cierto, se muere uno hasta que Dios quiere.
(M. 31 años, hogar, primaria).

Se me hacen chantajes... es una tontería. (M. 52 años, hogar, primaria).

Dios no nos pide eso, nos pide amar al prójimo y si lo amamos estamos bien con El... No creo en las cadenas. (H. 45 años, empleado, secundaria).

Por prácticas de este tipo es que el catolicismo popular sufre fuertes ataques de la TL y las CEBs; el cambio de actitudes y perspectiva se basa en el énfasis del papel del laico como agente de cambio, muchas de las "tareas divinas", por llamarlas de algún modo, son complementadas con la acción humana. En la comunidad (ULC) se decía que "es bueno rezar pero ni modo de sentarse a esperar milagros", concluyeron que si hay que rezar y ponerse en presencia de Dios no sólo cuando conviene, sino también hay que hacer algo. El cambio de actitud lleva a un replanteamiento de una parte importante de la visión del mundo, en este caso, el papel asignado a Dios en la solución de los problemas inmediatos o situaciones límite de la vida diaria.

Este *hacer algo* es diferente en ambas religiosidades, el miembro de comunidad seguramente analizará su situación, desde su reflexión cristiana, en base al método que ha aprendido: en tanto el católico popular pone su confianza en Dios o el santo a quien pedirá 'fervorosamente' el favor, si no le cumple tendrá la sensación de que el santo le ha fallado cuando más lo necesitaba por lo que buscará intermediarios más efectivos sin importar demasiado si las nuevas acciones van de acuerdo con sus creencias, poniéndose de manifiesto su carácter sincrético y heterogéneo. En ambos casos hay una adhesión afectiva y volitiva, pero es más clara

en los segundos, si bien no podemos generalizar, éstas actitudes manifiestan una cierta tendencia.

Ethos y reformulación

Vemos que la concepción del mundo está sufriendo un cambio a raíz de las nuevas ideas y conceptos introducidos por la teología de la liberación, los que se traducen en la reconstrucción del *ethos*, es decir, del estilo de vida, la actitud ante la vida y el mundo.

Entre las prácticas y creencias más comunes de los católicos, además de las ya señaladas, que mantienen su vigencia tenemos la peregrinación, entendida esta como un rito de agradecimiento por los favores obtenidos, se peregrina hacia un santuario, centro sagrado donde se venera a una Virgen, un Santo o un Cristo¹⁴. Las peregrinaciones son, por lo general, eventos comunitarios en los que participan los vecinos de un determinado pueblo o colonia acompañados de su santo patrón, una gran mayoría de los peregrinos tienen una práctica 'oficial' mínima y es este el momento de su reencuentro con la divinidad, pues lo trascendente se materializa en las imágenes y en un espacio sagrado. Tal acontecimiento permite, además de satisfacer necesidades espirituales y de protección, el reforzamiento de la identidad comunitaria. En nuestro caso de estudio no hay una peregrinación comunitaria que pueda cumplir esta función¹⁵, encontramos que la peregrinación se realiza en compañía de algún familiar. Los motivos para peregrinar son variados: agradecimiento, tradición, manda, plegaria; algunos de los entrevistados manifestaron que van cuando se les presenta la oportunidad: 25% fue a la Villa en 1994 y más de la mitad (55%) no tiene por costumbre ir a peregrinaciones. Por otra parte dentro de la lógica de las comunidades de base, vueltas hacia la práctica, a Dios no se le "gana" de esta manera sino con hechos concretos¹⁶ por lo que el desplazamiento es evidente.

¹⁴V. Giménez, Gilberto. *Cultura...*, p. 14-15.

¹⁵Hay casos en que la peregrinación sí contribuye al reforzamiento de los lazos y la identidad comunitaria: véase Carlos Garma. "La peregrinación de Iztapalapa al Tepeyac", en **Las peregrinaciones religiosas: una aproximación**.-- México: UAMI, 1994, p.65-79.

¹⁶ En una reunión de la comunidad Inmaculada Concepción (mayo 1994) al hablar de las peregrinaciones y las mandas, el coordinador decía que los problemas no se solucionan así, sino que se requieren hechos más concretos para solucionar los problemas, una de las asistentes molesta

Esto no quiere decir que a nivel de las CEBs no se peregrine, se peregrina pero con un sentido diferente. En el caso de las peregrinaciones organizadas por la *Regional*, el sincretismo está a la orden del día, la refuncionalización de los símbolos es evidente: velas y flores junto a mantas con alguna leyenda alusiva al motivo de la peregrinación¹⁷, el evento cobra un sentido de impugnación porque junto a cantos de tipo tradicional (*Viva Cristo Rey*, *Bendito*, etc) y cantos de comunidades se intercalan consignas que los asistentes corean con fuerza: "Si Cristo no esta muerto entonces donde está, Cristo está en el pueblo exigiendo libertad", o "Nuestra telogía es de liberación, de paz y de justicia, de vida y comunión", entre las más escuchadas. Dada la presencia y el nivel de compromiso de la *Regional*, no queremos generalizar éstas peregrinaciones a las que realizan el resto de las comunidades del área metropolitana.

Volviendo a la concepción analítica de esa práctica religiosa, Giménez hace la distinción entre una peregrinación que "es una marcha ritual por la que (...) se ingresa temporalmente en un centro o foco de condensación de lo sagrado", y una procesión que "es también marcha ritual de imágenes y de personas, pero en un escenario local (...), puede ser un rito de distinción, de propiciación o de celebración, pero no (...) implica la penetración en un espacio sagrado privilegiado."¹⁸ A nivel local las variadas procesiones que se realizan en las CEBs organizadas en novenas o triduos como preparación a las fiestas de los patronos de las capillas, de la Virgen de Guadalupe y las pasadas visitas del Santísimo en casas particulares (mayo-junio 1995) subsanan en parte la inasistencia a peregrinaciones, de carácter comunitario, y permiten el acercamiento de los vecinos que no participan con la comunidad.

En este cambio de acento encontramos una percepción diferente de Dios, de la reciprocidad¹⁹ a la incondicionalidad; en el mismo tono se inserta el desplazamiento de la promesa, se advierte una relación más personal donde Dios ya no es un vigilante que castiga por las faltas cometidas, es alguien con quien se puede

preguntó "¿entonces no sirven para nada las peregrinaciones?" a lo que el coordinador apoyado por otra de las asistentes contestó: "no es que no sirvan pero se necesitan hechos concretos. No se trata de dejarle todo a Dios y que él lo solucione, uno tiene que ser responsable".

¹⁷De 1994 a la fecha los motivos más comunes para peregrinar, de la Glorieta de Peralvillo a la Villa, son por la paz en Chiapas, paz con justicia y dignidad y en apoyo a Samuel Ruiz. En julio pasado tuvo lugar una peregrinación para festejar los 25 años de las CEBs en México.

¹⁸Giménez, *Cultura popular...*, p. 153 y 156.

¹⁹Reciprocidad manejada en el sentido del *Ensayo del Don* del M. Mauss.

platicar, a quien se le reza u ora. Los matices son diversos; a la pregunta *¿cómo se relaciona con Dios?*, hubo las siguientes respuestas:

En las noches que estoy sola y tranquila, empiezo a platicarle y contarle todo lo que me pasa. Siento que lo que platico al otro día me resultan las cosas, no como si fuera un milagro pero mi vida se va trazando de una manera muy especial... de un modo o de otro las cosas me van resultando bien.

(M. 31 años, hogar, primaria).

Me relacionó con él cuando pienso que hago un bien.

(M. 46 años, hogar, primaria).

Antes sólo iba a misa, ahora platico con él a todas horas y siento que me escucha, fue un cambio en mi vida.

(M. 32 años, vendedora, secundaria).

Como dice él ¿verdad?, que amemos a nuestro prójimo como a nosotros mismos y tratar de llevarnos lo mejor con el prójimo, empezando por cambiar un poco yo y mi familia, y luego mi prójimo.

(M. 36 años, hogar, carrera técnica).

Es de especial interés para nuestro fin distinguir la percepción de Dios entre alguien que no pertenece a la comunidad y quien forma parte de ellas lo que nos permitirá ver sucesivos desplazamientos en algunas de las creencias centrales, baste un ejemplo más para ver la diferencia entre la relación con Dios antes de la comunidad y ya dentro de ella:

SM. Antes de la comunidad ¿tú cómo te relacionabas con Dios?

CP. ... Pues como te diré, pues pedir nada más. Pedir, o sea una oración y, la veladora, eso si siempre le prometía yo una veladora y, ya. Y ora pues no prometo nada, ora no prometo nada de veras,

SM. ¿porqué ese cambio?

CP. Pues yo no sé, no sé porque habría ese cambio; si de veras, antes tenía yo un apuro o cualquier cosa y ¡hoy! Dios mío!, te prometo esto y te prometo lo otro... y pues sí. Y ahora no, ahora ya nadamás le pido a él que pues nos ayude, en salud, que nos bendiga porque económicamente casi nunca le chillo a Dios, porque pues ora sí que gracias a él no nos falta que comer, y pues salud pues gracias a él también la tenemos... Entonces pues orita no, no le pido mucho así ¿no?, lo único que le pido es por mi hijo el que está allá, él orita está muy lejos de su patria, está sin familia allá y lo más que le

pido yo al Señor es que él no vaya a caer en, o sea, en malos pasos, sino que al contrario que él, salga adelante mi hijo pero por el buen camino.
SM. Ahora que estás en la comunidad ¿cómo te relacionas con Dios?
CP. Pues te digo así nomás [...]. Entonces yo siento que este cambio ha sido porque nos lo han dado a conocer, de veras, pues como es la realidad, porque anteriormente te digo, no es culpa de nuestros padres, ni culpa de nosotros porque a ellos así les inculcaron y ellos nos inculcaron así. Antes pues a Dios Nuestro Señor lo teníamos nadamás en el cielo, crucificado; entonces ahora de de lo que nos han enseñado las demás personas, es que ora si que vemos la realidad y Dios Nuestro Señor no es como nos lo pintaban antes, sino que el vino a sufrir, él anduvo aquí en la tierra, como cualquiera de nosotros y puede que hasta allá sufrido más que nosotros, siendo él, él que necesidad tenía, siendo el mero, mero dueño de todo el mundo, de todos nosotros. Yo digo que ese ha sido un poco el cambio de, de que ha llevado uno.²⁰

Existe una recomposición del ethos y la visión del mundo en base a los planteamientos de la TL, en especial del análisis de la realidad y la vivencia de la religión en un contexto histórico determinado, tal enfoque enfatiza el papel del laico como agente de cambio. Los laicos de las CEBs comienzan a replantearse su relación con Dios, que es más personal y por lo tanto no necesita tanto de interlocutores, papel que tradicionalmente venían cumpliendo los santos; esto en el caso de laicos más comprometidos y preparados, quienes en cierta forma tienen una fe más racional basada en el análisis de la realidad; para el CP, que concibe a Dios como un Dios para “el aquí y el ahora”, lo histórico no tiene demasiada relevancia. Sin embargo, no todos los laicos han llegado a esta etapa, muchos conservan sus creencias como una forma de dar sentido a una vida llena de dificultades, por lo que su fe busca ser emotiva y ritualista. De igual forma la relación entre milagro y castigo tiende a romperse cuando la relación con Dios es más personal y no necesita de peregrinaciones o mandas, la lógica de la reciprocidad, tan acentuada en este tipo de prácticas, si bien no se pierde por completo adquiere otro matiz, por ejemplo la promesa se sustituye por la petición que indica una relación más íntima entre el laico y Dios. El Dios castigador es reemplazado por el Dios liberador, eje central de la teología de la liberación. Por otra parte la fuerte presencia de Jesús, es un aporte de las CEBs, pues se le considera una manifestación viva e histórica de Dios.

²⁰Entrevista realizada a la Sra. Concepción Pérez, miembro de la comunidad *Misterio Eucarístico*, en julio de 1995.

Hasta aquí, hemos señalado algunos desplazamientos y reformulaciones en relación con la devoción a los santos, los cuales han llevado a los laicos a la apropiación de un discurso y en cierta medida al replanteamiento de sus relaciones sociales, cuando hablan de su relación con el prójimo y la familia se hace desde una óptica nueva. Las continuidades encontradas permiten una transición más fácil, sin despojar al proceso de su ambigüedad y tensión. La uniformidad de los discursos eclesiásticos, en algunos casos, permean las respuestas recogidas, las que siguen el estereotipo oficial quedando poco margen para la construcción del imaginario.

3. El Cristo del Pedregal

*Septiembre noche de luna,
día 15 noche nacional
y fiesta donde antes fue la cuna
del Santo Cristo del Pedregal.*

*Quisiera narrarles la historia
debajo de un cielo azul
o contarles las memorias
del Santo Cristo del pirul.²¹*

Contamos en nuestro zona de estudio con la presencia de una imagen muy particular: el Cristo del Pedregal, que no es ningún icono difundido por la Iglesia, se trata de las ramas de un pirul en forma de un cristo crucificado hallado en los primeros días de la invasión al Pedregal de Santo Domingo, todavía como parte del árbol. Con el paso del tiempo fue construido en el lugar una capilla -hoy capilla del Cristo de la Misericordia; las personas que acuden a él buscan remedio a sus dolencias físicas, especialmente de las piernas, como lo atestiguan los 'milagros' (exvotos) que le cuelgan. A 24 años de su hallazgo su culto se encuentra en decadencia, colocado en la parte exterior del templo poca gente le presta atención, abundaremos más sobre este punto más adelante.

²¹Este fragmento es parte de un poema-oración realizado por el Sr. Juan Santiago de la Rosa. Iremos analizando la primera parte a lo largo de este apartado, la segunda parte es una narración de la Pasión de Cristo y se encuentra en el anexo III.

La colonia

*Fue en el año que se invadió
este lugar pedregoso
y a un hermano le tocó
este árbol misterioso.*

*Quedándose muy perplejo,
viendo todo admirado,
el árbol que tenía el reflejo
de un cuerpo crucificado.*

*Y este hermano como era
de buen sentir, por lo visto.
se imaginó que aquel madero
tenía figura de un Cristo.*

Antes de la invasión, el Pedregal de Santo Domingo era inhabitable: barrancos, grietas, cuevas, animales e insectos ponzoñosos hacían sumamente difícil la vida en el lugar; la fuerte represión de parte de las autoridades y de los comuneros surgida a raíz de la invasión es otro factor que no debemos olvidar. En este contexto uno de los invasores halló un pirul cuyas ramas habían tomado la forma de un Cristo crucificado. Los árboles antropomorfizados simbolizan para el creyente “cruces vivas” aunque su significado rebasa estos estrechos límites pues la cruz

llego a ser a la vez un símbolo de dominación, de introyección de la ideología dominante, de cobertura, de resistencia cultural, condensador de la cosmovisión mesoamericana, amuleto protector ante lo terrorífico ancestral, etc. Sin embargo, también puede ser elemento catárquico en procesos liberacionistas, cuando recupere aquel contenido mesiánico que ciertamente posee el Evangelio y que fue escamoteado a los indígenas en la primera evangelización.²²

Por ello el hallazgo encontró rápidamente eco entre los invasores de tal forma que lo inhóspito del terreno se transforma ante la presencia de este nuevo símbolo

²² Marroquín, Enrique. *La cruz mesiánica...* p. 47.

que de inmediato adquiere un carácter sagrado²³; el lugar, que hasta el momento del hallazgo es marginal, llega a convertirse en un lugar de origen, le asigna un significado y un valor social a los ojos de los vecinos. Al respecto leemos en Mircea Eliade "cuando se toma posesión de un terreno (...) se realizan ritos que repiten simbólicamente al acto de la creación: la zona inculta es primeramente 'cosmizada', luego habitada."²⁴

Descubrir aquella figura en el pirul permitió justificar, y a la vez consagrar, en un acto fundante la posesión de la nueva tierra, la socializa en la medida que se convierte en un factor más de la unión frente a los ataques del exterior y de la conformación de la identidad de la colonia²⁵. El Cristo logró aglutinar, en su momento, a muchos invasores, cubriendo necesidades espirituales, de protección y ayuda, convirtiéndose en un símbolo del ethos de una diversidad de individuos, mayoritariamente migrantes. Por otra parte, la necesidad de representación y de manifestación de la divinidad (hierofanía) son rasgos comunes del catolicismo popular.

Un culto local

*Y así se extendió la fama
entre peñascos y llanos
pues le clavaron las ramas
como si fueran pies y manos.*

*En una cruz la clavaron,
aquella figura natural
y desde entonces le llamaron
el Cristo del Pedregal.*

*Con láminas sencillas
llenas de santa quietud,
le hicieron una capilla
a aquel Cristo de pirul.*

²³Velasco, Honorio. "Las leyendas de hallazgos y de apariciones de imágenes. Un replanteamiento de la religiosidad popular como religiosidad local", en Carlos Álvarez Santaló y otros. **La religiosidad popular. II Vida y muerte.**— Barcelona: Anthopos, 1989, p. 403.

²⁴Eliade, Mircea. **El mito del eterno retorno.**— México: Origen/ Planeta, 1985, p.17.

²⁵Sobre el proceso de creación de la identidad de la colonia veáse Aguado, José Carlos y Msria Ana Portal. **Identidad, ideología y ritual.**— México: UAMI, 1992.

Dentro del catolicismo popular la relación con los santos es de vital importancia, pues a través de ellos la gente se relaciona con el Dios invisible, su naturaleza material los hace tangibles y la relación es más fácil y directa, de aquí que las imágenes sean "el centro de la representación de lo trascendente, objeto de veneración y de explosión afectiva, personal y comunitaria."²⁶ Hay diferentes advocaciones que se refieren a los lugares de la aparición, es el caso de algunos cristos, santos y vírgenes; entre ellos los "cristos" son en su mayoría representaciones pasionales de Jesucristo²⁷ que gozan de amplia difusión dentro de la piedad popular por la identificación con el cristo sufriente.

El Cristo del Pedregal -hoy nombrado por la jerarquía como Santo Cristo de la Misericordia- materializa en sí una relación con Cristo pero a través del santo, es un claro ejemplo de los muchos cultos que no tienen que ver con la promoción de santos que realizan las congregaciones religiosas. En el caso que nos ocupa se trata de un "santo" al margen de la ortodoxia y, a pesar de que se le erige una capilla por los colonos, la poca atención de la jerarquía no permitió la conformación de un santuario. Por otra parte su ubicación, fuera del templo, muestra su exclusión del espacio sagrado *sui generis* remarcando su carácter marginal, al igual que los colonos en el tiempo de la invasión.

El carácter no oficial y casi heterodoxo desde el punto de vista de la jerarquía eclesiástica de la devoción popular a los santos se refleja en la ubicación de las imágenes en los recintos sagrados. Los santos se sitúan generalmente en un lugar secundario del templo, alejado del presbiterio, o incluso en el exterior del templo.²⁸

Lo consideramos un culto local porque su esfera de acción es reducida prácticamente a la colonia, y en ella es donde actúa como un factor de socialización y de referente simbólico. Su actual decadencia la atribuimos a que como "santo" no es muy exitoso, encontramos dos motivos: a) su origen no es un misterio, es un cristo de pirul y todos lo saben, este hecho lo desacraliza ante los ojos de muchos católicos; en la mayoría de apariciones y hallazgos de imágenes se desconoce su

²⁶ Sánchez Sánchez, Gerardo. **Religiosidad Popular**.-- México: Librería Parroquia, 1988, p. 93.

²⁷V. Zamora Acosta, Elías. "Aproximación a la religiosidad en el mundo urbano: El culto a los santos en la Ciudad de Sevilla" en, Carlos Álvarez Santaló y otros. Op. Cit., p.532.

²⁸Ibid., p.537.

procedencia²⁹ y la narración de su aparición o hallazgo está generalmente plasmado en una leyenda. En el caso del Cristo, el poema que venimos presentando fue hallada en el archivo parroquial y la mayoría de los católicos de la colonia no sabían de su existencia, su rescate tampoco ha llevado a su difusión. b) No tenemos referencias orales de milagros o sucesos extraordinarios relacionados con el Cristo, salvo los pocos exvotos que penden de su manto, lo que puede ser también motivo de su decadencia, Marzal nos dice al respecto: "un culto vale por la cantidad de milagros que produce, los cuales no sólo contribuyen a la solución de situaciones límite en un mundo lleno de carencias, sino que también revela la presencia de un Dios providente y preocupado de los hombres."³⁰ En otras palabras, si no hay milagro no hay culto considerando que el santo materializa al Dios del 'aquí y el ahora'.

En base a lo señalado en líneas anteriores podemos considerarlo como un culto espontáneo, es decir una respuesta cultural a través de la que los migrantes intentan satisfacer sus necesidades religiosas en un medio urbano hostil, busca la bendición de Dios mediante la fe, para que le ayude a solucionar sus problemas y a forjar una identidad social³¹. Este "nuevo santo" permitió a los católicos reafirmar su identidad religiosa y reconocerse como colonos del Pedregal de Santo Domingo, impacta al sistema social en la medida que "coloca hechos próximos dentro de conceptos últimos"³².

La fiesta

El proceso de conformación de la parroquia es por demás confuso, se le erigió en 1974 con el nombre de Parroquia de San Juan Macías pero a nivel pastoral fue manejada como Santo Domingo. A últimas fechas se le cambio el nombre a Santo Cristo de la Misericordia siendo la fiesta patronal el 15 de septiembre, fecha en que fue hallado el Cristo. Estos datos nos parecen pertinentes para señalar la confusión sobre a cual fiesta hay que darle más importancia, la de Santo Domingo, hasta hace dos años patrón parroquial y con un mayor arraigo o la del Cristo actual sede parroquial, la confusión persiste en los laicos, incluso de comunidades.

²⁹V. Velasco, Honorio. Op. Cit., p.401-410.

³⁰Marzal, Manuel. **Rostros indios de Dios**.-- México: ULA, 1994, p. 182.

³¹V. Ibid., p. 181.

³²Geetz, Clifford. **La interpretación de las culturas**.-- Barcelona: Gedisa. 1992, p.115.

La reciente formación de la colonia, 24 años, y la situación económica de sus colonos son en parte motivos de la falta de arraigo respecto a las fiestas religiosas de las tres capillas franciscanas (el Cristo, Santo Domingo y San Francisco). La organización de la fiesta corre a cargo de los laicos de las comunidades y de su capacidad organizativa dependerá la difusión de la fiesta, cabe señalar que generalmente los festejos son por demás sencillos: misa de función, kermes, algún programa cultural y si hay dinero banda de música y algunos cohetes, los juegos pirotécnicos han sido a últimas fechas descartados. En este sentido los franciscanos que atienden la parroquia no han puesto especial atención en su promoción, son especialmente reacios a gastar sumas de dinero que pueden emplearse para cubrir otras necesidades, que en las fiestas, agregando a esto que no existe un sistema de cargos para el gasto de la fiesta o un comité de festejos. Así, la fiesta se convierte en un festejo del que mayoritariamente participan las personas de las comunidades muchas de las cuales llegaron desde la invasión, la fiesta se mueve en su dinámica, no en la del catolicismo popular. Refuerza los lazos al interior de las comunidades pero no de la totalidad de la colonia.

Este hecho ha significado para los pobladores cierto desarraigo de su parroquia y de su colonia al no encontrar en el santo patrón un referente simbólico: por otro lado, la dinámica de la ciudad transforma la vida religiosa ocasionando que los días de la fiesta transcurran sin pena ni gloria, no hay una ruptura del tiempo ni eventos que ayuden a recrear la identidad o expresar el ethos. La función integradora de la fiesta funciona para una minoría: aquellos que trabajan en los diferentes grupos de la parroquia.

Esto es especialmente contrastante con la situación observada en la Parroquia de los Santos Fundadores, recién erigida hace dos años, en los inicios de la colonia era capilla de la Parroquia de los Santos Reyes de donde adoptó el sistema de cargos (mayordomía) para el gasto de las fiestas. La fiesta patronal el 2 de septiembre, se celebra con carros alegóricos, procesión con la banda, cohetes, juegos pirotécnicos, baile popular y la instalación en las inmediaciones de la Iglesia de juegos mecánicos y todo tipo de antojitos. Entre los vecinos el ambiente es de fiesta, las casas se adornan y la mayoría participa en los festejos.

4. *En torno a la muerte*

La muerte, el mayor misterio de la vida representa, uno de los núcleos centrales de la elaboración religiosa, su racionalización ha llevado a todas las religiones a crear categorías y conceptos que ayuden a darle una explicación.

Dentro del catolicismo las creencias y prácticas religiosas en torno a la muerte presentan divergencias de la religiosidad oficial a la popular³³. Es obvio que existe una diferencia sustancial entre lo que predica la religión oficial y lo que cree, práctica y reproduce la mayoría católica. Marzal indica que el catolicismo popular es un modo de ver la vida que se adquiere por la socialización más que por la catequesis³⁴. Esta diferencia entre las enseñanzas de la catequesis y los planteamientos del catolicismo popular será el material con que trabajemos para el caso de las creencias sobre la muerte en entrevistas a miembros de comunidad sin dejar de lado el análisis de los símbolos sagrados, que ponen de manifiesto el ethos y la cosmovisión de un pueblo, representan ideas y conceptos a través de los cuales se hacen inteligibles las creencias y prácticas religiosas.

Las enseñanzas doctrinales de una religión presentan una síntesis coherente de las creencias y concepciones acerca de lo sagrado, de lo divino, de la vida, de la muerte; es "una cosmovisión más allá de la percepción sensible. Esta concepción de la vida se constituye en una fe compartida con otros, a través de autoridades religiosas que transmiten, con carisma y credibilidad, una revelación (...). Su codificación da lugar al mito y al dogma."³⁵

Si en un primer momento de la investigación vimos cierto distanciamiento entre la religiosidad liberacionista/progresista y la tradicional, las entrevistas realizadas los días 31 oct. 1 y 2 de noviembre de 1994, nos llevaron a reformular una de las primeras hipótesis del proyecto: que las manifestaciones de religiosidad

¹La muestra incluye 10 entrevistas a miembros de comunidad realizadas en noviembre de 1994. Es representativa en cuanto a la edad (50.4 años) y sexo (7 mujeres y 3 hombres). Encontramos que estos no son factores determinantes, son de mayor importancia la escolaridad: de la muestra 7 laicos cuentan con primaria, 2 carecen de escolaridad y 1 es profesionista y la condición de migrantes internos.

³³En nuestro caso de estudio las CEBs representan lo oficial, por ser la línea en que se mueve la parroquia, esto a nivel local porque a nivel diócesis la línea pastoral es neoconservadora.

³⁴Seminario de Investigación Antropológica Religiosa, septiembre de 1994, UAMI.

³⁵Leñero Otero, Luis. "La modernización religiosa en México" en, Aquiles Chihu Amparán. **Modernización: Sentido y contrasentido.**— México: UAMI, 1993, p. 29.

popular eran sustituidas por otras más novedosas o que incluso, eran definitivamente dejadas de lado ante la propia naturaleza de los análisis que exaltan el razonamiento. Los resultados obtenidos de las entrevistas nos llevaron a matizar este supuesto en tres niveles: continuidad, desplazamiento y reformulación, esto con el fin de evitar generalizaciones y ayudar a situar las diferentes creencias y prácticas del catolicismo popular y las CEBs.

Hay diferentes factores que tienen una especial incidencia en la manera de explicar una determinada creencia o práctica religiosa, abundando sobre los más importantes tenemos que una mayor preparación escolar permite una visión más amplia y en ocasiones una postura crítica ante las propias creencias, es importante señalar que la formación en la línea liberacionista tiene los mismos resultados. La poca escolaridad les permite mantener su sistema de creencias al no ingresar al mundo más secularizado de la escuela pública. Por otra parte la condición migratoria, y con ello queremos decir una vida rural en algunas etapas de su vida, contribuye a mantener algunas tradiciones como el poner altar a los muertos o en algunos casos sólo veladoras y un vaso con agua.

Cosmovisión

La muerte siempre ha requerido una explicación de los diferentes sistemas religiosos, los diferentes significados asignados ponen de manifiesto la ordenación social, valores y temores de una sociedad. No olvidemos que la tradición oral tiene gran importancia en la reproducción de prácticas y creencias populares por lo que está presente en el discurso sobre los ‘muertos’.

Una de las celebraciones más importantes del catolicismo popular es la celebración de Todos los Santos y el día de los Fieles Difuntos, o “días de muertos”, celebración que año con año vemos realizarse en la mayoría de los hogares católicos tanto en ambientes rurales como urbanos. En el siguiente cuadro hemos concentrado los datos referentes a la celebración del Día de Muertos y algunas de las creencias más generalizadas en los integrantes de comunidades.

DÍA DE MUERTOS

<i>Origen</i>	<i>Edad</i>	<i>Pone altar</i>	<i>vienen los muertos</i>	<i>Los sueña</i>	<i>Los visita</i>	<i>Les importara</i>
Michoacán	33	No	No, es una tradición	Si	No	No
Michoacán	69	Si	No, es una tradición	Si	No	Si

Zacatecas	70	Si	No. es una creencia	No	No	Si
Hidalgo	44	Si	No. es una tradición		No	Si
Michoacán	46	Si	Si	Si	A veces	No
Michoacán	31	No	No. es para recordarlos	Si	No	No
Michoacán	50	Si	No, es para recordarlos	Si	No	No
Michoacán	70	No	No, es para recordarlos	Si	Si	Si
Tlalpan	48	Si	Si	Si	No	
San Luis P.	43	Si	No. es para festejarlos	No	Si	No

Hay una cierta ambigüedad en las conductas, producto de la misma duda: por una parte no tienen la plena certeza en la otra vida, pero se realizan acciones "por si acaso". Aunque la gran mayoría (8 de 10) manifestó que no creen que los muertos vengan o manifiestan sus dudas, 7 de ellos ponen altar argumentando que es una creencia o una tradición que aprendieron de sus padres o que han adquirido en sus años en el D.F., el carácter cultural del CP se hace presente en estas afirmaciones.

¿Pone altar en su casa?

No, la verdad no tengo esa tradición. En mi familia no acostumbran poner altar de muertos.... Fijate, de tanto que veo esto [los altares] como que me estoy creyendo que a lo mejor si vienen... Dicen algunas personas que si no lo llegan a poner, sienten que vienen.

(M. 33 años, primaria).

Nosotros hasta aquí venimos a hacerlo... En Zacatecas no se acostumbra la ofrenda, nomás cada quien le pone vela o veladora a su muerto. Aquí le ponemos su veladora a cada uno de nuestros muertos, una frutita... una mesita adornada y con frutas.

(H. 70 años, primaria).

La creencia en los muertos es parte del sentido común popular que implica la aceptación de un sistema de conocimiento mucho más amplio y en algunos casos ayuda al fortalecimiento de los lazos familiares. No todas las personas visitan a sus difuntos en el panteón por que la mayoría los tiene en provincia, sólo 3 los tienen aquí y 2 los visitan con regularidad. El panteón es el lugar donde los muertos ocupan un lugar físico, de esta manera se constituye en un referente simbólico de ellos y aunque hayan fallecido siguen presentes entre los vivos.

¿Visita a sus difuntos?

Si, Dios mediante mañana me voy temprano a ver a mi hijo que me mataron hace 6 años... Ya le mande hacer su misa, porque no sólo de llevarle flores se va a salvar. Tengo que confesarme y ofrecer mi comunión por él, por la intención de su alma... La misa, un Padrenuestro, le ayuda al difunto por todos sus pecados.

(M. 70 años, ninguna).

Yo voy poco a visitarlos, casi no... Estos días son de fiesta para los difuntitos, se recuerda a los seres queridos que han muerto. Pero no sólo en estos días se les puede recordar y llevarles flores, como mi padre, mi madre, mi hermanito que han muerto... Se les debe prender seguido una veladora, un vaso de agua...

(H. 51 años, primaria).

Visitarlos se impone como una obligación para no romper los lazos con ellos, aunque algunos no los visitan los sueñan, en una especie de compensación y de tenerlos presentes en la vida diaria, 5 no creen que la visita les importe a sus difuntos y 4 piensan que si porque hay la convicción de que siguen con los vivos, acompañándolos. La muerte no necesariamente rompe los lazos con los vivos, los muertos están presentes con sus seres queridos y hay una relación entre ellos: los vivos pueden ayudarles a llegar ante Dios a través de sus oraciones y los muertos, por estar más cerca de Dios, interceder por los vivos.

No me convence que a ellos les interese que los visite. En la forma en que puedo ayudarles es haciendo oración, por que como dice mi mamá, uno mejor les debe dar todo en vida...

(M. 32 años, primaria).

Les importa, pero yo [prefiero] pedir a Dios por ellos donde quiere que este. Que me ganaría con ir si después los olvido y no le mando hacer una misa o alguna cosa que sea por su alma, para que ellos lleguen a Dios con ayuda de sus familiares.

(M. 46 años, primaria).

Parte importante de la enseñanza religiosa es la creencia en el alma, al plantear la dualidad cuerpo-alma la muerte exige una explicación sobre el destino de cada una, el cuerpo, reza la máxima, polvo es y en polvo se convierte regresando a la

tierra. La parte inmaterial, el alma, se desprende del cuerpo con la muerte, la mitad de los entrevistados considera que cuando una persona muere el alma permanece un tiempo en la tierra, antes de ir ante Dios para ser juzgada y se le asigne un castigo o premio según su conducta aquí en la tierra. No hay uniformidad en cuanto al tiempo que el alma permanece en la tierra, algunos no lo saben, para otros son 3, 9 o 40 días, dependiendo de la región de origen.

¿Cuánto tiempo permanecen las almas en la tierra?

Una vez me dijeron que son 3 días. Pero que de principio cuando el cuerpo esta allí, uno también está y escucha todo como si estuviera dormido y en cuanto sale de la casa se le tapan los oídos, se quedo sordo ya. Cuando llega la panteón que se oye muy feo ahí..., empieza la tierra a pegar de gritos por que se lo quiere devorar y que es un grupo muy feo que pega el cuerpo, pero ya nadie lo oye... [Sólo] el sacerdote... por eso, debe salirse inmediatamente cuando bajan el cuerpo...

(M. 44 años, primaria).

En nuestra cultura se cree que el alma dura 40 días en casa, a los nueve días en que se levanta la cruz es cuando se despide..., en mi Estado, a los 40 días se despide completamente.

(M. 50 años, primaria).

La continuidad de la creencia generalizada en el alma (10/10) ofrece una explicación sobre la fuente de la vida, sin embargo hay dificultad para definirla, en parte porque las explicaciones doctrinales son insuficientes, una explicación completa se realiza desde la filosofía y teología haciéndola menos accesible a las mayorías que buscan simplificarla en base a sus sistemas culturales.

¿Es cómo la sangre, no?. (M. 69 años, ninguna).

Dicen que es como una mariposa que se pierde en el infinito.

(M. 46 años, primaria)

...Creo que es la parte que nos da vida. Algo que esta presente y que nos hace sentir bien, pensar. (H. 31 años, primaria).

La inexactitud en las enseñanzas doctrinales abren el espacio para la construcción de un modelo explicativo más acorde a las creencias populares, a los temores y necesidades más generalizadas. Por ejemplo, la relación entre el alma, la

muerte y la resurrección nos introduce en problemas de percepción y ambigüedad de parte de los creyentes debido a que las explicaciones del clero respecto a estos puntos son por demás escuetas. El discurso eclesial nos dice, basándose en la biblia, que todos resucitaremos el Día del Juicio Final, en que unos serán salvos y otros se condenarán, por ello se pide a los católicos un buen comportamiento y la superación de sus debilidades para ganar la salvación eterna.

Sin embargo, a los laicos interesa más la vida presente que la preocupación por una vida después de la muerte sobre la que, además, manifiestan dudas. La resurrección significa la superación de la muerte, de aquí su centralidad dogmática: de los laicos de las CEBs 7 de los 10 creen en ella pero no saben como va a ser, esta duda deja un margen a la imaginaria popular.

Muere uno pero tenemos una esperanza, de que cuando llegemos a la presencia de Dios, El nos perdone si es que lo merecemos... Y vamos a resucitar y vamos a tener vida eterna. Yo no pierdo las esperanzas.
(M. 69 años, ninguna).

Debe de ser, la doctrina y el Credo lo dicen... Es la palabra de Nuestro Padre, se me hace imposible todo eso, pero solamente Dios sabe.
(H. 50 años, primaria).

Según el evangelio, cuando el juicio final tenemos que resucitar vivos y muertos... Mi abuela tenía mucha creencia en eso... (decía) cuando yo me muera no me vayan a echar en caja porque no quiero venir cargando cuando resucite. Ella decía según lo que uno se lleve tiene que venir con eso y un cajón pesado ¡no!, mejor me envuelven en una cobija o sabana... pero no le hicieron caso y la enterraron en un cajón... Cuando la gente pide algo, se le debe cumplir y a ella no le cumplieron...
(H. 70 años, primaria).

Se reformula pero desde el catolicismo popular porque las comunidades rara vez tocan el punto, de aquí la gran importancia del imaginario social para brindar respuesta alternativas a puntos oscuros de la doctrina y de las concepciones religiosas hegemónicas.

Ethos

La visión del mundo proporcionada por la religión permite al creyente situarse y orientar sus acciones, en este sentido la religión se considera un *modelo para* con el que "los creyentes *conocen* el mundo, lo perciben y lo piensan, *a través* de su visión religiosa del mundo y, por lo mismo, actúan sobre el mundo guiados, dirigidos, por esa percepción del mundo que su religión les posibilita, limita y orienta"³⁶. Los dogmas, verdades aceptadas por la fe que no pueden ser cuestionadas, cumplen esta función orientadora y a la vez limitante.

Hemos ya analizado la percepción de algunos dogmas, además de la creencia en el alma, hay otros más que tienen la clara finalidad de regular la conducta: el discurso sobre el cielo y el infierno, son elaborados por la enseñanza doctrinal con este fin. El primero es el lugar donde está Dios y lo acompañan los que han sido perdonados, el infierno es el lugar de castigo donde hay fuego y del que nadie sale; en ambos creen 9 de 10, su naturaleza varía de una realidad extraterrena a una realidad terrena: tres personas manifestaron que estos se encuentran en la tierra y que se viven a diario.

La dualidad cielo-infierno se mantiene a pesar de la existencia de otros estados intermedios representados por el purgatorio y el limbo, los que han perdido credibilidad. El primero es entendido como un lugar de purificación al que llegan las almas de aquellos que no se portaron bien pero tampoco demasiado mal como para merecer el infierno³⁷: el segundo, como el lugar al que llegan los niños sin bautizar, manifiesta la preocupación por el bautismo, y con el la aceptación del catolicismo, ya que si un niño muere sin bautismo conserva el pecado original. La semejanza de las respuestas nos indica un aprendizaje en la catequesis. No podemos pasar desapercibido el hecho de que las referencias espaciales juegan un papel de primer orden en la conceptualización y ordenamiento del cosmos, con esto queremos decir que, si bien el cielo, el infierno, el limbo y el purgatorio carecen de una referencia

³⁶Maduro, Otto. **Religión y conflicto social**.-- México: CEE/ CRT, 1980, p.169, (cursivas en el original).

³⁷La creencia en el purgatorio se consolida con el Concilio de Trento permite, en cierto modo, relajar la conducta ante la certeza que el arrepentimiento final le libraría del infierno y que a través de ciertas prácticas, como misas u oraciones, el difunto alcanzaría el perdón. Del purgatorio se desprende también la creencia en las almas. V. Juan de Arco Moya. "Religiosidad popular en Jaén en el siglo XVIII. Actitud ante la muerte", en Carlos Álvarez Santaló. Op. Cit. (T.II), p. 310.

espacial concreta, existe la certeza de que en algún lugar deben estar, no puede prescindirse de ellos porque forman parte del sistema simbólico católico.

La creencia en el pecado es un elemento que controla la conducta, de acuerdo a los lineamientos éticos señalados por la Iglesia-institución, de manera especial plasmados en los 10 mandamientos. Aunque con diferentes formas, los diferentes conceptos de pecado recogidos tienen la misma esencia: se le entiende como la acción mala que aleja del amor de Dios; los más graves son matar, robar y cometer adulterio, también hablar mal de la gente, no confesar los pecados, entre los más tradicionales. En algunos laicos más comprometidos observamos una tendencia a reformular del concepto de pecado, hacia lo que la teología de la liberación ha llamado pecado social.

Nos han formado de una manera tan torcida que a todo le ponen como si fuera pecado, pero creo que hay otro tipo de pecados... Como que tu creas en un Dios y que ese Dios te haya puesto para algo y que tú esa vida no la estes utilizando..., si no puedes hacer el bien por otras personas por lo menos preocúpate por tí mismo (...) no interesarte por tí mismo, no atender a los demás es una forma de pecado.

¿Cuales son los más graves?

La apatía, la ignorancia, cuando uno tiene la posibilidad de crecer interiormente. Hay casos de ignorancia pero son circunstanciales y no los puedes clasificar allí..., fomentar la desunión entre la gente. A nivel social pues no interesarte por los problemas de tu país, de tu colonia, de tu casa.

(H. 31 años, primaria)

Para la TL, el pecado tiene su base en los niveles económico, político y social de la realidad, incidiendo en la vida humana y afectando sus derechos fundamentales³⁸. La conceptualización de creencias reguladoras del comportamiento (pecado, cielo, infierno, resurrección), dan un matiz característico a la vivencia religiosa, vemos la diferencia en el último testimonio, más cercano a los planteamientos de la teología de la liberación respecto a los anteriores, preocupados por el cumplimiento de la doctrina y los preceptos tenidos como tradicionales.

³⁸V. González Morfín, Luis. "Pecado y falta de solidaridad en América Latina", en Varios. **La función de la teología en América Latina**.-- México: UIA, 1991, p. 122.

Imaginería popular

No todas las creencias han corrido con la misma suerte en cuanto a su vigencia, varias de ellas están sufriendo un fuerte deterioro como la creencia en los espíritus (o espantos), el diablo, el limbo y el purgatorio. Ante la falta de atención doctrinal estas creencias han tenido una abundante explicación a nivel de la imaginería popular de gran importancia para la visión religiosa del mundo. La capacidad de imaginar rebasa la información dada por la Iglesia, creando ideas e imágenes que carecen de un referente material. Al *imaginario*, "se le ha asignado la creación de lo irreal, cuando de hecho es un mecanismo fundamental en la construcción de la realidad, así como de la expansión trascendental de la consciencia. Una vez formada esta representación interior no sólo es parte de nuestra forma de ver el mundo, sino también de producir toda suerte de emociones y motivaciones."³⁹

De aquí que el imaginario social implica una cierta autonomía, de la que gozan las representaciones sociales, porque a pesar de que están contituidas pueden ser constituyentes de la realidad social⁴⁰, manteniendo una interrelación que enriquece a ambas. Para ilustrar esta parte tomaremos para el análisis las creencias en torno a los espíritus, muy ricas no sólo a nivel discursivo sino como condensadores de la vida social en una determinada época. Los relatos sobre aparecidos son frecuentes en los pueblos y aún en la ciudad, ponen de manifiesto los valores socialmente aceptados y los que son rechazados, los temores, etc. De los entrevistados algunos mantienen su escepticismo en la existencia de estos seres, otros los toman como explicaciones posibles a hechos sin explicación lógica, así tenemos que de las entrevistas realizadas 6 de 10 creen en ellos.

¿Cree en los espíritus?

La verdad sí. Son algo que no te puedo explicar... Te voy a platicar algo. Cuando mi abuelita murió yo la quería demasiado... siempre le hablaba: Hay abuelita, ¿cómo estás?, ¿estás a gusto?, siempre era eso. Un día que baje a lavar se me vino a la mente. Y en ese momento oí su voz, no sé si sería revelación o realmente me hablaría. Me decía (nombre). Yo con miedo, porque sí me dio miedo, oí su voz y en vez de que me diera gusto oírlo, como ya era tarde [6-7 p.m.] me dio mucho miedo pero seguí

³⁹Buxó i Rey, María Jesús. "La inexactitud y la incerteza de la muerte: Apuntes en torno a la definición de Religión en Antropología", en Carlos Álvarez Santaló. Op. Cit. (T:II), p. 210.

⁴⁰V. Giménez. **Cultura popular y religión ...** -- p. 42.

lavando. Me volvió a hablar y entonces si no aguante y me subí. Yo pienso que se presentan, que deveras están junto a tí. así muchas historias como esas he oído... A veces pienso que mi abuelita, de tanto que yo la llamaba, Diosito le permitió venir a verme. Lo malo fue que no tuve valor para responderle. Dicen que cuando tu les respondes te dicen lo que quieres saber.

(M. 31 años, primaria).

No hay un acuerdo sobre lo que los espíritus son, para unos son aparecidos o espantos los que pueden ser buenos o malos, otros manifiestan su confusión sobre la diferencia con el alma y otros ponen en práctica el dicho: hasta no ver no creer. La creencia popular en ellos, se basa en la tradición oral: son 'almas en pena' que se manifiestan a los vivos de diferentes modos: ruidos, voces, luces; toca a los parientes ayudarlos con oraciones, misas o velas para que descansen en paz.⁴¹

Un personaje que goza de un lugar privilegiado en la tradición religiosa popular es el diablo, con quien se completa la dualidad bien-mal, el diablo promueve sentimientos y acciones contrarias al 'buen cristiano' y, al mismo tiempo expresa de manera simbólica los desordenes de una sociedad, reaviva la conciencia moral y los sentimientos de culpa. Rodeado de relatos cuyo eje es la conservación de un orden inserto dentro del ethos religioso y la visión del mundo propios de una determinada cultura, su creencia está sufriendo un acentuado desplazamiento hacia el concepto del mal, de la muestra 5 creen en él y 4 en el mal.

¿Cree en el diablo?

Si. Yo nunca he visto nada pero creo que sí, también por una experiencia... Nuestro rancho está al pie de una barranca. En una ocasión mataron a un señor que no era de allí, resultó entre los nopales. Después de que lo levantaron llevaron al señor cura a bendecir [el lugar]... Una noche yo iba a caballo, eran como las 9 p.m.: el cadaver había estado cerca del camino. Como a unos 500 mts. el caballo empezó a inquietarse, quería bufar... Yo digo que estaba el diablo allí por que los animales tienen más instinto y en cuanto paso donde estaba el muerto entonces el solito corrió,... yo no ví nada. Ha sido lo único. Todos estabamos confiados por la ceremonia que había hecho el padre.... lo más seguro es que se hallá condenado sino, ¿por qué se apareció el diablo en ese lugar?...

(H. 70 años, primaria).

⁴¹ V. Krause Yornet, Ma. Cristina. "Creencias y costumbres relativas a la muerte en el departamento de Iglesia. Argentina", en *Cuicuilco* (México, D.F.), núm. 20, enero-marzo 1988, p. 28.

Si, no ves que el diablo era el ángel más querido de Dios, pero como lo desobedeció lo llamó Luzbel, primero era Luz Bella... Y si por ejemplo nos portamos mal aquí, él es que nos va a castigar...
(M. 69 años, ninguna).

Si, si creo en Dios, claro que si. Existe lo bueno y lo malo.
(M. 50 años, primaria).

El diablo no existe. Existe lo bueno y existe lo malo. El diablo es como un símbolo de lo malo que hemos creado nosotros mismos.
(M. 44 años, profesionista).

Los resultados obtenidos en el análisis de estos diferentes símbolos del catolicismo popular nos demuestran que la mayoría de estos aspectos, rara vez son retomados por la Iglesia oficial, para dar explicaciones más amplias. Son dogmas que deben de aceptarse y no cuestionarse, lo que provoca que las explicaciones que la gente les da, se mantengan a nivel de creencias populares, manteniendo sin embargo, independencia en sus formas y dando espacio a la imaginaria popular y a relatos que las sustentan. Por otra parte, la mayoría de laicos de las CEBs no están reformulando estos contenidos, en ellos coexiste una mentalidad tradicional junto a una práctica religiosa más reflexiva con un pequeño margen de impacto social. Los que llegan a reformulaciones, plantean discursos "modernos", no necesariamente ligados a la TL, muchas de las creencias pierden sentido ante el desuso, la indiferencia y el descuido eclesial.

5. Mecanismos de desplazamiento

Hemos visto que el catolicismo popular es mucho más que un conjunto de prácticas "tradicionales", detrás de éstas manifestaciones sensibles existe una visión del mundo materializada en una serie de creencias, asumidas por la gente por que "así se las han enseñado", se trata de creencias y prácticas heredadas de una tradición familiar y comunitaria. Muchas de ellas, las de extracción rural, se han desgastado y ya no ofrecen explicación (por ejemplo el limbo y el purgatorio). Frente a la vida cada vez más compleja y fragmentada del hombre moderno, el desfase que sufren muchas de sus prácticas y creencias es evidente, la influencia de

los medios de comunicación en la vida social es de suma importancia, ante su omnipresencia los esfuerzos de la Iglesia por mantener el control de las conciencias y conductas se encuentran en decadencia.

Los problemas de la vida diaria que amenazan con desencadenar el caos y llevar a una pérdida de sentido, generan un ambiente de inestabilidad: el desempleo, una economía de subsistencia, el encarecimiento de productos básicos, el empobrecimiento generalizado, el alto costo educativo, la carencia de instituciones de salud, etc., todos van siendo factores que llevan a los católicos a buscar respuestas inmediatas a sus problemas relegando la elaboración de creencias sobre la muerte porque lo urgente es resolver el presente; las dudas que se manifiestan acerca de *la otra vida* así lo demuestran.

Dentro de las comunidades de base un factor importante en el alejamiento y la reformulación de algunas prácticas y creencias del CP, es que parte de una lógica diferente, 'racional', en términos de su método de trabajo, que le permite un análisis de la realidad de manera inductiva y dialéctica. No es la emotividad de las prácticas populares sino la reflexión y problematización de la realidad lo que importa; el equilibrio entre ambos factores es difícil de lograr especialmente cuando lo que se busca es concientizar y este objetivo va delante de todo el trabajo pastoral.

Involucra por lo menos a nivel discursivo un cambio radical del hombre, un cambio en la expresión y sentimiento religiosos. Es quizás la forma más moderna de establecer la relación entre el individuo y su sentimiento religioso. Una forma bastante secularizada que evidentemente choca no sólo con la expresión popular, algunas veces, sino con toda una cosmovisión y forma de vida de la mayoría de la población.⁴²

Es por esto que varios de los contenidos son reformulados dependiendo de la información y/o formación que maneje el miembro de comunidad y que le obliga a cambiar o modernizar parte de su discurso, como observamos en el desplazamiento de la creencia del diablo hacia el concepto del mal.

Aunque partes importantes del sistema de creencias hayan sido reformulados por los miembros de las CEBs, hay partes que permanecen inalterables, es decir, mantienen su continuidad y permanencia pues son elementos simbólicos claves en la

⁴² Fabre, Artemia. **Religión y política: movimientos de impugnación.** -- Ponencia. Cd. Juárez, 1988, p. 18.

conformación de la identidad confesional (santos, devociones, peregrinaciones, etc.) y que son asumidos por las diferentes religiosidades, amén de las diferentes interpretaciones que pueda hacerse de ellos.

Algunas creencias y prácticas, sobreviven gracias al olvido doctrinal de la jerarquía, se trata de conceptualizaciones y símbolos religiosos que los laicos han aceptado como del "sentido común", tales son la existencia del alma o espíritus que se ven enriquecidos por el imaginario popular.

La continuidad en unas y el cuestionamiento o ruptura en otras, siempre llevará implícita su cota de tensión y ambigüedad dentro del campo religioso y la interrelación entre religiosidades.

VI. Tensión entre religiosidades

1. *Religiosidades*

La construcción de sentido es necesaria para la explicación de las múltiples dificultades de la vida diaria, por ello es parte fundamental del discurso religioso. Las tensiones, contradicciones, cesiones, la influencia de problemas externos, son factores que permean la producción de sentido y por tanto los diversos discursos, es pertinente aclarar que el discurso elaborado no necesariamente llega a ser lógico y coherente, lo mismo sucede con las prácticas pues en ocasiones se contraponen.

Por lo anterior decimos que la religión no existe en el vacío sino que constituye un *campo*, es decir, un espacio social donde interactúan, y en ocasiones se confrontan, diferentes actores religiosos que mantienen una postura determinada; la heterogeneidad resultante genera tensiones y conflictos donde los actores religiosos (laicos, clero, religiosos, diversos grupos y movimientos apostólicos, etc) luchan por la hegemonía; por la misma razón el campo religioso dista mucho de ser homogéneo y estático encontrándose en constante recomposición.

Las diferentes manifestaciones al interior de un campo religioso tiene como base la diversidad social y contextual en que se mueve el campo religioso. A estas manifestaciones las nombraremos *religiosidades*. Una religiosidad es una forma concreta de vivir una religión, por ello la importancia del discurso y las prácticas de los diferentes grupos existentes al interior de la Iglesia¹. En otras palabras, cada religiosidad enfatiza ciertas prácticas y creencias que le ayudan a diferenciarse de las otras, a pesar de los diversos matices todas comparten el mismo corpus simbólico.

Sólo mencionaremos los rasgos más característicos de las religiosidades que nos interesan. El catolicismo popular es una manera de expresar, sentir, vivir y practicar la fe, en otras palabras, es una categoría de interpretación y conceptualización del mundo es, por tanto, un producto simbólico de grupos histórica y estructuralmente situados, sobre todo sectores pobres y marginados. La heterogeneidad es una de sus características esenciales, es un pensamiento sincrético

¹En el capítulo 2 hemos mencionado cuatro religiosidades: modernizante, tradicionalista, liberacionista o progresista y neoconservadora.

(tipo bricolage) que se materializa en creencias, normas, discursos, formas de organización, etc. Los creyentes buscan agradar a Dios y ponen su confianza en El, por ello el énfasis en el ritual, el culto, la celebración de los sacramentos (que funcionan como ritos de paso); sus diversas manifestaciones y prácticas religiosas tienen generalmente un sentido propiciatorio e impetratorio y no raras veces imprecatorio. Es una religiosidad festiva, sacrificial y donadora; preocupada por responder a situaciones de inestabilidad, su Dios, es un Dios para el “aquí y el ahora”, por eso le preocupa poco la dimensión histórica de su fe. A nivel social cumple básicamente tres funciones: compensación, resistencia y producción de sentido.

En tanto, las comunidades de base al mismo tiempo que comparten una serie de creencias con el CP y reformulan algunas más, hacen hincapie en una vivencia de la fe encaminada al compromiso por la liberación del pobre, su método les lleva a plantear una reflexión que llegue a la acción y tenga una incidencia social.

En el capítulo anterior el eje de análisis lo constituyeron núcleos simbólicos de gran importancia para el CP, como la creencia en los santos y los muertos que, al ser elementos de mayor arraigo cultural, y por tanto permanencia, hemos preferido matizar la relación entre ambas religiosidades en tres niveles: continuidad, reformulación y desplazamiento, tratando de ser fieles a los resultados obtenidos en la investigación de campo.

Nuestro punto de partida en éste capítulo serán las propuestas de la TL asumidas por las CEBs para precisar las tensiones hacia el catolicismo popular y verificar como son elaboradas en el discurso, las prácticas y la experiencia de los miembros de la comunidad.

2. La tensión al interior del campo religioso

La tensión al interior de un campo religioso se define en base al juego de interés permeado por las relaciones de poder en que están inmersos los diferentes actores o religiosidades. En este sentido podemos hablar de la existencia de tensiones donde diversas religiosidades buscan la hegemonía, puede manifestarse de diversas maneras, como el desacuerdo y la contradicción hasta llegar a desembocar en enfrentamientos abiertos y conflictos.

La tensión es el estado previo del conflicto, lo que no quiere decir que todas las tensiones culminen en conflictos, la mayoría de las veces coexisten las diferentes religiosidades en un permanente "estira y afloja". Tolerancia e intolerancia son comunes en situaciones donde la constante confrontación de religiosidades es cotidiana.

La coexistencia se torna difícil a partir del momento en que sus discursos y algunas prácticas se contraponen, los agentes religiosos de uno y otro lado sumen posturas críticas y condenatorias hacia el otro. Los católicos de comunidades, al convivir con los símbolos, prácticas y creencias del catolicismo popular, asumen diferentes posturas ante él, algunos reelaboran sus significados matizando las contradicciones y restándoles importancia, de tal manera que dejan de verse pero continúan latentes esperando la oportunidad de manifestarse. Otros los critican tensionando el campo religioso, esto sucede por el cambio de perspectiva que se da en las comunidades, cambio que privilegia la acción por encima del ritual; en ocasiones el agente de pastoral no percibe la tensión, pero aquellos más alejados de la línea pastoral de la parroquia perciben la diferencia, aunque no sepan explicar a ciencia cierta de que se trata.

En nuestro estudio de caso, la parroquia del Cristo cuenta con varios tipos de religiosidad, por su línea pastoral aquí vamos a considerar a las CEBs como la postura oficial, esto lleva a la confrontación con las otras religiosidades, en especial con el catolicismo popular que caracterizado por su tradicionalismo tiene dos vertientes a nivel local: a) grupos incorporados a la parroquia y b) la mayoría católica. En el primer grupo tenemos al Apostolado de María y la Adoración Nocturna cuya presencia es notable especialmente en actividades de corte tradicional que no son directamente asumidas por las CEBs o en las que auxilian a falta de comunidades. Siendo el sujeto de estudio las comunidades, dejaremos de lado el análisis de éstos grupos.

Sucede con frecuencia que la mayoría católica, por su alejamiento de la Iglesia-institución, a veces no entiende el discurso de las comunidades porque su concepto de religión se restringe a lo espiritual y lo pragmático con una fuerte necesidad de protección divina, por eso se dificulta entender la orientación hacia la reflexión de la realidad y el compromiso social.

Las comunidades y el catolicismo popular

Dicho lo anterior tenemos que la tensión religiosa está presente a nivel de símbolos sagrados, actitudes, prácticas de las religiosidades, entre los propios agentes, y es a nivel discursivo donde cada religiosidad destaca sus "puntos fuertes".

En nuestro estudio de caso la permanencia de lo religioso es palpable en los habitantes de la colonia a los que mayoritariamente consideramos católicos populares. Los símbolos sagrados más cotidianos en las calles son las capillitas, las que sintetizan el sentir religioso, se hace presente la Virgen a través de su imagen a la que se ofrendan velas y flores, predominando la Virgen de Guadalupe. Las capillitas son símbolos de lo sagrado, al ser tangibles y cercanas aseguran la protección divina, por lo mismo son más que simples referentes del fervor popular pues sintetizan la identidad confesional de los colonos y hacen visible la relación con Dios a través de María, la Madre.

La tensión entre el catolicismo popular y las comunidades se hace presente desde el momento en que la parroquia no da suficiente importancia a las manifestaciones y prácticas populares, como en el caso de la fiesta patronal, existiendo siempre la comparación con la parroquia de Los Fundadores, donde "si hay fiesta", agregaremos que se trata de la parte norte de la colonia, la más vieja. Situaciones de este tipo mantienen la distancia entre jerarquía-laicos y agentes de pastoral (laicos comprometidos)-católicos populares, configurándose como factores que hacen presente la tensión en momentos de enfrentamiento o de disgusto ante las decisiones de unos y otros.

Hay algunas actitudes que se perciben en la mayoría católica y que ponen en guardia a los laicos comprometidos, quienes pugnan por un nuevo tipo de Iglesia, como la preponderancia del sacerdote, y en general de la jerarquía, en detrimento del papel que desempeñan los laicos, relegados a actividades mínimas dentro del ritual y el trabajo pastoral. Estas actitudes hacen eco de aquella visión teológica promovidas por el clero que ve al laicado como un menor de edad al que debe guiarse; aún hoy para cierta religiosidad neoconservadora es mal visto que los laicos participen en espacios "exclusivos" para sacerdotes como las reuniones de decanato. De parte del clero progresista/liberacionista existe un gran interés por *despertar las conciencias y hacerlas críticas*, postulado que retoman para sí las comunidades de base y sus asesores religiosos, se pretende no violentar los esquemas sino hacer cambios graduales tanto en los creyentes, la jerarquía y en los laicos comprometidos, éste

objetivo pocas veces se logra ya que en ocasiones se antepone un proyecto pastoral al sentir popular o bien por la cerrazón de laicos y/o religiosos.

Las diferencias entre los grupos de la parroquia, católicos populares y comunidades, se perciben a nivel de su discurso y en las actividades que realizan, de un lado un trabajo bastante tradicional cuya base es el rezo y por el otro uno más abarcador que requiere de más atención, tiempo y reflexión; para las mujeres del Apostolado de María, cuestionarse sobre la problemática social no tiene sentido desde su perspectiva espiritual, en tanto las comunidades acentúan la reflexión de la realidad. Para la mayoría de los coordinadores de comunidad la religiosidad popular es importante pero hay más caminos, otras formas de trabajo: "rezar sí, ¿y luego?" es la pregunta que sintetiza la preocupación por la acción dentro de las comunidades.

La importancia de la organización es uno de los ejes de las comunidades, cuando una comunidad, o algunos de sus miembros alcanzan una visión más global de la realidad, la organización significa distribución de tareas y responsabilidades. El aprendizaje de la organización lleva a los laicos comprometidos a plantear proyectos alternativos que cubran alguna necesidad, es el caso del horno de pan y las compras en común.

Hemos señalado ya que la experiencia religiosa a nivel de las comunidades se caracteriza por un cambio en la percepción de Dios, de la Iglesia, del laico y del tipo de actividad que como cristiano comprometido puede desempeñar, por ello la comunidad adquiere una importancia singular pues llena el vacío en la vida personal. Es un espacio que a veces no se tiene en el hogar y que permite ventilar la problemática de la mujer, de la familia, económica, etc., una de las coordinadoras nos dijo: "nacé en la comunidad como ser humano". El sentido de pertenencia a la comunidad y el compromiso hacia ella ayudan al laico a pasar de objeto a sujeto porque empieza a cuestionar y opinar, este cuestionar es el primer paso de la concientización. Entre los laicos comprometidos son de vital importancia la formación, que le permite fundamentar sus opiniones, y la participación en un trabajo específico, la actividad es una forma de mantener el interés en la comunidad, aunque es también un arma de doble filo ya que puede caerse en un activismo que desfasa y acentúa la diferencia entre los laicos de avanzada y los "tradicionales".

Por otra parte, la CEB refuerza los lazos de amistad, parentesco y solidaridad porque permite la cercanía de sus miembros en momentos agradables y en los difíciles, creando un sentido de pertenencia. El testimonio, es decir, las actitudes y actividades que dan cuenta del cambio que ha sufrido a raíz de su participación en la

comunidad, no solamente es notado por él o ella, sino por las personas más cercanas como familiares y vecinos.

Reformulación de prácticas populares

Sería utópico señalar que en todo momento las prácticas de las CEBs y el catolicismo popular se hallan en tensión, ésta se manifiesta especialmente en algunas de las celebraciones populares que cuentan con la participación de las comunidades y en las que se percibe un cambio, a veces sutil, en ocasiones abiertamente impugnador. Dentro del calendario litúrgico una de las fechas más importantes es la Semana Santa², organizada en Santo Domingo por los diferentes grupos de la parroquia: catequesis, coros, ministros de la eucaristía, tercera edad, destacando por su número e importancia las comunidades de base, en esta parte sólo tomaremos los días que cuentan con mayor asistencia.

Miércoles de Ceniza. Marca el inicio de la Cuaresma. La presencia de laicos de comunidades y su participación activa en la imposición de la ceniza generó algunas reacciones entre las personas que asistían a tomarla, a pesar de la explicación previa acerca de su significado y la autorización para que los laicos pudiesen imponerla muchos buscaron al sacerdote o fraile por lo que ellos implican simbólicamente, efectividad. Entre los asistentes unos sólo iban a tomar la ceniza, porque era la costumbre año con año, y no les interesaba saber su significado; otros se asomaban y al darse cuenta que había una reflexión y no una fila para la ceniza se retiraban; otros más se negaron a que un laico se las pusiera, especialmente personas mayores; algunas mujeres al darse cuenta que los laicos ponían la ceniza sólo presentaban a los niños y se retiraban. Estas actitudes dan una idea del largo camino por recorrer para que el laico sea aceptado como actor y no únicamente como receptor.

Viacrusis. Los jóvenes que participan en la parroquia se organizaron para rerealizar la representación de la Pasión de Cristo, recorriendo una parte importante de la colonia a lo largo de 4 horas; los temas reflexionados fueron tomados del Sínodo: jóvenes, alejados, niños, pobres, indígenas, enfermos y familia, las reflexiones tuvieron una orientación social mencionando siempre la situación de pobreza, marginación e injusticia. Para la gran mayoría católica caminar

²En esta parte retomamos los datos del diario de campo referentes a la Semana Santa de 1994.

acompañando a un símbolo sagrado adquiere un clara connotación de sacrificio y de expiación para quienes viven su fe de una manera popular, por otra parte, que este sea el momento más fuerte de la Semana Santa nos sugiere que la gente sigue acompañando al Cristo que sufre y muere, no al que ha resucitado -promovido por la TL y las CEBs.

Adoración de la Cruz. Se lleva a cabo durante la celebración vespertina del viernes santo, de los asistentes todos pasaron a besar la cruz, como una manera de acceder a lo sagrado, de tener contacto físico con él.

En la *Vigilia Pascual* (Sábado de Gloria) sucede algo parecido con la bendición del agua, las ceras e imágenes, su misma persona es rociada con agua bendita. En las peticiones la mayoría católica no rebasa ciertos límites, se pide por la familia, hijos, sacerdotes, enfermos, en general por hechos que los tocan de cerca, no les interesa el compromiso o la denuncia. Sus peticiones de protección están permeadas por la solución de sus necesidades inmediatas.

Un momento de gran significación para las comunidades fue *la visita del Santísimo* en las casas de la colonia, durante los meses de mayo y junio de 1995. En esas visitas pudo constatarse la diferencia de significados para unos y otros

B. (...) O sea que lo del Santísimo se me hace, bueno tiene un fin, el hecho de la Visita del Santísimo, o sea el hecho de vivir con comunidad, de convivir con los demás, de darnos cuenta que estamos rodeados de alguien ¿no? de gente, que a veces te olvidas y te encierras y todo eso (...). Al Santísimo iban personas que no pertenecían a la comunidad, entonces esas personas que no pertenecen a la comunidad como que a veces, no les había caído el veinte cual era el fin, incluso a las de la comunidad también. Dicen ¿no? pues el Santísimo esta aquí nadamás para rezar ¿no?, pero en realidad pues cual era el fin pues que este, que nos dieramos cuenta que hay vecinos, de que debemos convivir, de que debemos todas esas cosas y pertenecer a una comunidad y para que sirva una comunidad.

SM. Y esta gente que no era de comunidad, ante los temas ¿cómo respondió?

B. Pues yo digo que todos, este, si respondieron bien a estos temas o sea que si entendieron en mensaje. Incluso, pues si hubo, hubo euforia porque querían integrarse a la comunidad y la vieron como algo positivo que estaba haciendo algo positivo. En primer lugar pues darnos a conocer como comunidades y en segundo el haber, pues ahí ya salieron cosas que se han hecho ¿no?, de hecho no en la comunidad sino en la parroquia ¿no?, que

*hay talleres para tal cosa, que no nadamàs es la Iglesia ¿no?, o sea se dieron cuenta de que hay otras cosas.*³

Las actitudes son diferentes, para unos la visita del Santísimo es el fin en sí, para las comunidades es el medio por el cual se intenta crear conciencia comunitaria, convocando a los vecinos a través del Santísimo para motivarlos a integrarse a las comunidades.

3. Casos particulares

En esta parte analizaremos la elaboración del discurso y las prácticas de los miembros de comunidades de base, para definir la incidencia que tienen en su percepción de la religión y la relación de ésta con la vida cotidiana: desde el nivel personal pasando por el familiar, el comunitario y la percepción de la Iglesia, estos aspectos nos permitan ver con mayor claridad la formación adquirida en la comunidad y sus manifestaciones en los diferentes espacios en que se mueve el laico. Tomaremos en cuenta el énfasis hecho por las entrevistadas hacia cada tema. Partimos del supuesto que la participación en la comunidad aporta elementos nuevos que facilitan la reformulación de *algunos* aspectos del catolicismo popular.

La metodología utilizada será la historia oral, a diferencia de otros capítulos, en este no pretendemos la "representatividad", como no la pretende la historia oral, queremos mostrar la historia de la gente, sus ideas, sus motivos, en una palabra: su subjetividad. Para no alejarnos demasiado de nuestro tema de estudio nos proponemos como objetivo poner de manifiesto las ideas y concepciones religiosas tanto en la historia de vida como en las entrevistas realizadas, verificar en ellas la tensión, el cambio de perspectiva y el impacto que esto tiene en los niveles ya señalados: individual, familiar, comunitario y eclesial.

³ En Entrevista personal Sra. Blanca.

CASO 1: Patricia¹

Edad: 31 años

Lugar de origen: D.F.

Ocupación: ama de casa

Tiempo en la CEB: 4 años

Patricia es una mujer casada con tres hijos (de 13, 12 y 9 años), es la penúltima de siete hermanos, su padre murió cuando tenía 2 años por lo que su madre trabajaba para mantenerlos y nunca estaba con ellos, ella siempre andaba en la calle jugando con los niños. El distanciamiento con sus hermanos es evidente a lo largo del relato, desde la adolescencia prácticamente cada uno se las arreglaba como podía; hasta la fecha su relación con ellos es más bien superficial.

A grandes rasgos dejaremos que ella nos narre parte de su historia:

[...] Después... de Los Alpes nos cambiamos a Merced Gómez, de Merced Gómez, yo ahí estuve hasta que cumplí los siete años. A los siete años, yo estaba en segundo año allá en la primaria. Cuando tenía siete años venimos a invadir aquí. De la invasión yo me acuerdo, o sea perdí el segundo grado de la escuela, ya no fui a la escuela, después me apunte... no, perdí ese año. Al siguiente año me fueron a apuntar a una escuela de allá del Ajusco y este, pero no me recibieron que por la boleta, y fui a pedirla allá y... y pues que no, que ya la habían extraviado; el caso es que perdí otro año de primaria. Luego cuando se hicieron unas aulas aquí donde esta la escuela Xitle, y ahí me volvieron a inscribir pero en primero, o sea que volví a repetir [...].

Yo desde que llegue aquí siempre me veías con niños, me caían pero gordas las encuinclas, nunca me veías con una niña y, siempre andaba jugando que volados y tacón, yoyo y en una bolsa traía mi resortera y mi tacón y en la otra mis larines y una media con canicas... o sea un escuincle y hasta me decían que a lo mejor yo era marimacho que porque siempre andaba con puros escuincles. En una ocasión estábamos jugando burro brincado y un chavito se, al tiempo que yo iba a brincar que se agacha y no, pues de puro hocico me fui, luego que era puro pedregal aquí, imagínate, pues toda así raspada de media cara, toda la cara así raspada, pues ya cuando se me seco costras bien gachas, has de cuenta que era el hombre elefante... y este, mis dientes flojos, bien pelada, pero por lo mismo que era un chamaquillo desmadroso[...]. Mi hermana mayor siempre estaba cuando estaba yo chiquilla ella me crió, ella me cuidó, ella todo ¿no?. Después cuando nos cambiamos para acá ella se cas... tenía como un año que se había casado, yo tendría como seis años cuando ella se casó y este... pero tenían su casa acá...

[...] Cuando entre a la secundaria me empecé a hacer un desmadre ¿no? porque mi hermana mayor que yo también entro, era una secundaria para adultos, o sea porque yo

¹La historia de vida de Patricia cuenta con aprox. tres horas de grabación, las entrevistas fueron realizadas en junio de 1995.

hubiera podido entrar todavía a una de éstas, pero porque ella se iba a apuntar pues yo me fui para allá también, a General Anaya. [...]. Nos íbamos a cotorrear y a tomar, ahí fue donde yo aprendí todas las cosas de la vida... bueno no todas, todavía era señorita, dizque. Después a los... me salí de la secundaria.

SM. ¿Cuántos años duraste?

PA. No, no dure, o sea no termine el primer año, me salí. Me salí y empecé a trabajar en la Men Lova, la fábrica de trajes... Ahí dure yo creo que como un año trabajando, y este... pues como yo ya era grande, ya daba dinero en mi casa, o sea me mantenía yo sola pues yo ya no le pedía permiso a nadie y aprovechaba las ocasiones que mi mamá se iba a cuidar a mi, a mi abuelita y duraba hasta 2-3 días mi mamá por allá...No, eso fue antes, digo fue después, cuando empecé a trabajar me empecé a ir a las tocadas y pues con los novios [...]. Entonces yo empecé a optar por andar con chavos más grandes, porque los chavos de mi edad se me hacían... bien babosos, o sea, por lo mismo que yo ya había vivido o sea que, -no pues está re'pendejo que ando con este chavo... Cuando yo conocí a Arturo en las tocadas ¿no?, él tenía un sonido, pero me caía mal, porque se sentía así... y siempre lo veías con una pinche, un abrigo o una gabardina larga y, y se nos quedaba viendo así como si fuéramos mierda ¿no?, yo no sé porque tenía el sonido ¿no?...

Yo me juntaba con, y te digo hasta la fecha eh!, siempre mis amigos, siempre he tenido preferencia por hombres, por amigos hombres y no por amigas... Yo me juntaba en la esquina de la vinatería con unos chavos, les decían "Los Estudiantes", yo creo que eran como unos 20 cabrones y yo era la única mujer que me juntaba ahí con ellos, y, y nomás estar tocando guitarra y cantando, con ellos no era tan, tan sacada de onda y todos me querían mucho, yo era la mascota y me cuidaban y no sé cuanto.

SM. ¿Y el trabajo?

PA. Yo siempre, nunca, nunca falte al trabajo... Siempre iba, aunque me estuviera cargando la chingada, pero no faltaba, y pues según no se notaba ¿no?. Y ya aquí en la casa te digo que nunca me dijeron nada... nunca se dieron cuenta, no sé si, pero por lo que yo me di cuenta, nunca... Este, donde que entraba a las siete de la mañana Sara, y llegaba aquí a las, bueno cuando llegaba tarde hasta las 3-4 de la mañana y chingale a las seis, y todavía media peda, te digo que me valía madre [...].

[...] Después anduve con un chavo, pero yo no sabía que era bien drifo y eso si la neta yo nunca, nunca, he este... o sea así, porque pues una cosa es que, que la cotorrees y que te empedes a lo mejor un pinche mes pero, pero ya drogarte y desgraciarte tus neuronas así gacho... como que no, [...]. Y hasta que un día, yo ya llorando desesperada porque César no regresaba conmigo, que me da una pinche cachetada Arturo, yo creo que nunca en mi vida había sentido un... un dolor así, porque no era dolor del golpe ¿no?, sino dolor de que: ¿cómo mi cuate me pego?... y, y, porque ya en ese tiempo pues que como lo veía así, haz de cuenta como mi consejero, como alguien así que, como mi papá pues, como mi hermano mayor ¿no? que me daba consejos, me alivianaba siempre. Yo ya lo veía así... Entonces... él me dice -sabes que onda, estás pero bien pendeja, ¿qué buscas con ese guey?. Es bien drifo, no trabaja, no hace ni madres-.

[...] Después como que yo, yo ya me había cansado de todo el desmadre, viví la vida así muy de volada, muy rápido, yo no me sentía una chamaca, como lo que era, sino como que ya una vieja quedada, algo así. Y no sé si sería tanto esa onda de que... o lo agarré de

pretexto ¿no?, de que nos salimos de la casa, y por eso me fui con Arturo. [...]. Como a los dos días que rentamos, que me manda a hablar su mamá de Arturo, para esto Arturo es el único hombre, tiene tres hermanas pero es el único hombre, y has de cuenta que la mamá era él. -¿sabes que?, que ya me dijo mi hijo que se va a juntar contigo y que este, y que, a mi no me importa lo que hayas sido antes, a mi me importa desde que te juntes con mi hijo- no señora es que a mi Arturo no me ha dicho nada, yo no he quedado en nada con Arturo- no, no, no, pero es que él dice que quien sabe que, y vamos a ir a hablar con tu mamá, con tu pap, no con tu familia... y este, y dice mi hermana -no señora, pero sabe que, no, con mi mamá no pueden, con mi mamá no se puede hablar, o sea mi hermana se metió, y yo según muy chingona pero, pero bien pendeja ¿no? porque me dejaba manipular de todo mundo... Y pues ya me quede. has de cuenta así como que, como que me casaron no me case. ¿no?, y este, vivíamos me acuerdo en un cuarto, eran dos cuartos y una cocinita, pero no tenía piso, [...]. Entonces, ah pero para esto yo me voy con él un día primero de enero y en febrero ya estoy panzona, o sea, me embaracé de volada y sin darme ni cuenta de que onda. Entonces, a los tres meses de mi embarazo, yo tuve amenaza de aborto. Mi mamá no sabía ni con quien me había ido...

[...] Una vez fue Juan Carlos a pedirme unos discos, porque todavía teníamos los discos del sonido, y este, oye lo que es de tu marido yo creo que también es tuyo, pues no me la hicieron de pedo porque le preste unos discos a mi hermano, pero gacho eh, que ahí no era mi casa, que yo con que derecho disponía de las cosas, que lo que había ahí que era de la dueña... y luego este... ya nos, te digo empezamos con un chingo de broncas ¿no?, y cuando esta vez que según se le habían perdido unos anillos de oro y quien sabe tantas esmeraldas a mi suegra, pues yo si la hice de pedo, saben que: a chingar a su madre, agarro a mi hija nomás la eche al moisés y agarré su ropa de mi hija y la mía y ahí se ven... porque a Arturo le decía yo algo -hay, estan locas no les hagas caso- o simple y sencillamente ni me contestaba...

Dentro de un contexto de marginación social, encontramos que el hilo conductor de su relato es su búsqueda de identidad, de un lugar propio. La desintegración familiar se manifiesta en la desatención de parte de su familia llevandola a valerse por ella misma desde pequeña. Todo esto configura una personalidad conflictiva y una gran necesidad de afecto. Su historia personal le orienta a asumir una postura crítica ante muchas situaciones y condiciona de manera particular su interés hacia la comunidad de base, de la que su madre forma parte, y el tipo de actividad que desempeña a partir de ella, como veremos en los párrafos siguientes.

A) PERSONAL

La misma situación en que crece limita su participación social, expectativas y desarrollo de sus capacidades, por ello la comunidad significó encontrar un lugar. A partir de su participación en la comunidad, ella manifiesta que toma las cosas con más calma, más conscientemente nos dira ella, en este sentido la comunidad ha cumplido un papel de socialización secundaria, que en términos de Berguer lleva a la internalización de "submundos" y campos semánticos basados sobre instituciones⁵, en este caso se han internalizado o apropiado los significados difundidos por las comunidades y la TL. A las reuniones de la comunidad, Patricia asiste con sus dos hijos mayores (12 y 13 años) y su mamá; la reunión de tres generaciones enriquece las reflexiones y contribuye a estrechar los lazos familiares. Su edad es un factor de importancia para la aceptación de ideas "novedosas" que, por ejemplo, muchas personas mayores no ha retomado.

Analizando su historia de vida nos damos cuenta que la religión juega un papel secundario en su formación, recientemente es que impacta en ella, quien siempre ha tenido una tendencia altruista y un liderazgo natural que no había sido tomado en cuenta y menos aún, aprovechado; vemos que ella es una mujer con iniciativa y voz de mando.

SM. Ahorita que mencionas a Dios, hablame de cuando hiciste tu Primera Comunión...

PA. Cuando hice mi Primera Comunión tenía 13 años, ya estaba viejona... este, y yo daba el catecismo... yo les enseñaba a los niños...

SM. Pero ¿tú todavía no hacías la Primera Comunión?

PA. Yo todavía no hacía la Primera Comunión, yo enseñaba y yo aprendía ¿no?. Has de cuenta que me ponía a estudiar el catecismo ¿no? y luego el sábado -saben chavos a ver, el Credo, díganme el Credo-, y ahí estábamos ¿no?, duro con el Credo. Yo me lo aprendía y después iba y lo enseñaba...

SM. ¿Y cómo fue que empezaste?

PA. Eh... no sé, no me acuerdo muy bien, pero me acuerdo que era en la otra calle y este, y eramos un grupo como de unos 20 chavitos yo creo, y fue en la calle, pero no sé que sacerdote estaba... Y todavía no había calzadas, estaba todo, piedras... Bien, bien así te digo ¿no?, de cuando empecé no me acuerdo, pero lo que si me acuerdo es que yo les enseñaba y yo aprendía; o sea, con un papelito, un catecismo, con un catecismo...

SM. A ti ¿quién te lo dio?

PA. Me imaginó que mi mamá, no me acuerdo te digo, la verdad no me acuerdo, me imagino que mi mamá. Y mi mamá, ella era catequista en sus tiempos de juventud y ya ves es bien, bien católica ¿no?...

⁵Berguer. *La construcción social de la realidad*... p. 174-175.

Subyace en su percepción de la religión esa idea bastante generalizada de que debe vivirse conforme a ciertos valores y compromisos contraídos ante Dios, como en el caso del matrimonio, sin embargo, en el actuar las cosas cambian.

...Pero tampoco soy de las que aguantan así mucho que digamos. hay que hasta que la muerte nos separe y que, no. Si, si siento así como un temor de Dios, de que la estoy regando, ante Dios la estoy regando... pero. pues también soy humana y, y tengo necesidad de sentirme pues alguien ¿no? y que, que valgo, no nadamás, y sentir que, que todos tienen que depender de mí, y yo tengo que depender de alguien...

Vemos que su vida va moldeándose con una idea de la religión mucho más abierta y a veces contradictoria, más "liberadora" y pragmática, que contrasta con la percepción de personas con un catolicismo tradicional, a veces el de su familia o vecinos que cuestionan sus ideas, actitudes o valores porque advierten que se privilegia la acción sobre actividades o ideas tradicionales y moralistas, entrando en conflicto con el resto de la gente.

B) FAMILIAR

A proporcionar, la CEB, un lugar al individuo, este se siente más seguro de su quehacer, frecuentemente su vivencia de la religión alcanza a su vida familia desde el momento en que sus hijos participan de manera activa en la comunidad, constituyendo para ellos un espacio de socialización que les ayuda a formar un criterio y opiniones propias desde temprana edad.

SM. ¿Y ahora que los niños participan en la comunidad?
PA. Yo les ayudo, cuando ellos necesitan algún apoyo... luego los estoy oyendo, y, la estan pendejeando voy y les aliviano y ya, pero, pero así de que yo intervenga mucho no, también es eso ¿no?, que, que siempre he dejado que ellos tomen sus decisiones, que ellos, si quiero participar en la comunidad pues orale avientate pero tú lo vas a hacer yo no, o sea, aparentemente. Si los aliviano, el otro día no sabían ni como empezar y que canto cantaban, quihubole, es que así no es, es así y así... Entonces lo que te digo ¿no?, yo siempre como que los he enseñado a ser más independientes pero que tengan valores y que, respeten a la gente y que, sean alguien [...].

C) COMUNIDAD Y PARROQUIA

Al tiempo que le proporciona sentido de pertenencia y fortalecimiento de su identidad confesional, la CEB facilita una postura crítica ante la sociedad en su conjunto, por ello observamos en su relato el avance de la línea pastoral de la parroquia, de los coordinadores y temas, hace notar que cuando empezó a participar sólo se escuchaba el tema, lo que significaba una participación y responsabilidades mínimas; con el nuevo coordinador es que se privilegia más el análisis de la realidad y la búsqueda de alternativas.

SM. ¿Tú participabas en la comunidad?

PA. Si, yo llegué a escuchar algunas pláticas, pero nadamás así de oyente y no como ahora que ando, nada. Y además no era, nadie participaba, ella venía daba sus pláticas y se iba.

SM. ¿Y con los otros coordinadores... José Luis [por ejemplo]?

PA. Pues también así nadamás de oyente. Mira yo empecé a participar con Manuel... o sea porque me gusto su onda. No es tanto que, yo si rezo ¿no? y, y, le doy gracias a Dios cuando me acuesto y le doy gracias a Dios cuando me levanto y cuando voy a comer ¿no? pero... este, así de que yo, llegué a una casa y recé el rosario y llegué a otra casa y vuelva a rezar, no pues no,[...]. Después con Dn. José Luis pues, que venía y daba la plática, muy bonito y participabamos así como... Después vienen las hermanas marianas [Apostolado de María], chingate 2 o 3 horas estar rece y rece y rece y rece... pa'su mecha ¿no?, dije, ahí muere. Después viene Manuel y un chavo así con él que me identifico y me gusta su manera de pensar, y más o menos tenemos las mismas ideas, las mismas inquietudes y por eso le entro [...].

Sentir su participación y su propia persona valoradas, le permite aprovechar mejor sus capacidades. La empatía con las ideas del nuevo coordinador materializan en un equipo de compras en común, coordinado por ella. Por otra parte la comunidad adquiere un significado diferente, se conforma en un espacio para compartir y salir de la rutina y problemas cotidianos. Este hecho es de gran importancia ante la marginación de la mujer de los espacios de decisión y laborales.

Y te digo que me decía Paty acerca de la comunidad, que tengo un montón de broncas, pero llegan ustedes y aunque este llorando y me este revolcando de pinche dolor o de impotencia, de lo que sea, llegan ustedes y has de cuenta que nada pasa, y, ja,ja,ja y ji, ji, ji y cotorreo y ya. Yo siento que la comunidad para mi, fue así como un relax, como un, que estoy haciendo lo que a mi me gusta hacer, como un, ayudar a, a mis hermanos ¿no?.

** Y por eso también me duele tanto que entre nosotros nos estemos tragando ¿no? y, o sea, es lo que te digo, yo ando huyendo de broncas acá y me voy a refugiarse donde según no hay broncas, donde está Dios, donde... Y te digo para mí la Iglesia, la comunidad fue como mi refugio... pero este, o sea así como ahorita me siento jodida, y veo tantas broncas hijole hay nos vemos.*

Las amistades que se cultivan en la comunidad son un aliciente para permanecer en ellas, al mismo tiempo, se amplía el círculo de relaciones y el mutuo aprendizaje, especialmente para las amas de casa dedicadas casi por entero a los hijos y al esposo.

PA. Mira, yo siento como que, como que me estoy concientizando más, como que, como que soy más de onda ¿no?... eh, no sé como... Mira por ejemplo, ya ves que siempre ando en el desmadre, y Patricia es bien lepera y Patricia cotorrea a todo mundo y, pero por ejemplo el compromiso de compras. El otro día llega Amparo, va a recoger su despensa y me lleva dos muestritas de labial -mira Paty lo que te traje-, no, para mí eso fue Sara, una chingonería -¿qué es?, muchas gracias, es que como me ves como pambazo crudo... ya ves como soy de desmadrosa, siempre ¿no?, le digo muchas gracias de veras-, o sea sentí bonito porque inclusive... Es que ahí te das cuenta que la gente te estima, por pendejadas si tu quieres ¿no?, pero te das cuenta que, y era, te digo dos muestritas de labial, pero que valen no sé como, 20 cajas de labiales... Para mí, eso fue y, y detallitos así ¿no?, que pasas en la calle y todo mundo te saluda y que un montón, o sea no porque llames la atención tampoco, sino porque, porque... le caes bien a la gente y se ve que estás haciendo algo ¿no?. Ahora Dn. Simeón** cada rato que me ve me saluda -buenas tardes mi líder, lideresa- o sea, porque fui a echarle bronca, porque no me daban el pinche transporte y... -oye tu me gustas para que seas líder de la colonia- orale, quihobole- le digo- no, yo ahí no le atoró Dn. Simeón, cuando cambien de partido a lo mejor...*

El compromiso hacia la comunidad adquiere otra dimensión: se hace algo por ella y en un nivel por demás alejado de lo que tradicionalmente se considera como un servicio a la Iglesia: rezar rosarios, limpiar el templo, mejoras materiales, etc. Para ella el compromiso con la comunidad es realizar acciones que ayuden de manera más directa a la gente, tal es el caso del ECCOM, equipo de compras en común donde sus integrantes aportan una cantidad semanal para comprar las despensas en la central de abastos, el objetivo es comprar más y a un menor precio.

* Se refiere al Equipo de Compras en Común (ECCOM) del que ella es coordinadora.

** Es el jefe de su manzana.

Es uno de los primeros proyectos económicos que se emprenden en la parroquia, además del horno de pan, y hasta el momento han logrado despertar el interés y el compromiso de varios miembros de comunidad. La principal característica de estos proyectos reivindicativos es la creación de un sentido de responsabilidad y organización en los laicos.

D) PERCEPCION DE LA IGLESIA

La participación trae consigo la apropiación de un discurso que critica pero también propone, esto se refleja no sólo al interior de sus relaciones con personas de las comunidades o su familia, sino también hacia sus vecinos, a quienes se ha acercado cuando salen las imágenes a las casas, en la novena de Santo Domingo, el mes de María, las visitas del Santísimo o con el grupo de niños. El acercamiento con ellos es innegable.

Yo por ejemplo, aquí en la calle, ni madres que le hablara yo a nadie... y ahora por ejemplo con la comunidad de niños, ahí van las señoras y, no sé, la señora de aquí enfrente era mi peor enemiga, le mentaba su madre a cada rato y cada rato le quería romper el hocico y, pero después dije no Patricia estas mal ¿no?. Además otra de las cosas, que si, según dices, tu dices que está en la Iglesia, o esta en la Iglesia, siempre es la pinche idea pendeja de la gente ¿no?, para mi eso es una tontería, pero -de que sirve que estes en la Iglesia y andas predicando y estas coordinando si no este, como eres, porque te pones esa falda- es la idea ¿no? de la gente... Y, y este, como que te atacan y te critican ¿no?, pero pues tú estas en lo que estas...

SM. Antes de que participaras ¿tenías también esa idea de la gente que estaba dentro,... así como lo que tu decías.

PA. Si, inclusive de mi mamá, chale, pues como va y esta rece y rece y por acá ¿no? pegándome... o, y hasta la fecha... Y ella me dice a mi ahorita...

Para ella el concepto de Iglesia es más amplio, no se restringe sólo a la jerarquía sino que da cabida a las comunidades, a otro tipo de acciones, comportamientos e ideas. En su testimonio se pone de manifiesto la tensión entre dos diferentes posiciones de lo que *debe ser* una persona que participa en la iglesia; por un lado subyace en la mentalidad tradicional, respecto a las personas más comprometidas en el trabajo de la Iglesia, la noción de laicos modelos de buen comportamiento y buenas costumbres, por el otro la comunidad es más tolerante en la manera de ser de cada uno, permite una mayor expresión y aceptación, valora más

las actividades realizadas por sus miembros. En esta línea de pensamiento Marzal caracteriza a la “iglesia popular”, y por tanto a las comunidades, de la siguiente manera:

Más personal, porque lleva consigo más reflexión sobre el propio comportamiento y porque rompe en muchas cosas con el peso de la tradición que es el principal soporte del catolicismo popular. Más bíblica porque se abre al conocimiento, lectura y meditación de la Biblia para iluminar el propio comportamiento y la propia realidad social (...). Más ética, porque obliga a mejorar las relaciones con el propio hogar, (...) más solidaria, porque lleva a un compromiso con la gente.⁶

Para las integrantes de las comunidades, que han aceptado un compromiso más social, la Iglesia no sólo está para satisfacer necesidades espirituales, sino de promoción, lo cual implica acciones sociales, económicas y políticas. Patricia ejemplifica bastante bien el tipo de compromiso y de acción que persiguen las comunidades de base, por otra parte en ella es evidente la tensión con la percepción tradicional del catolicismo.

CASO 2: Concepción

Edad: 47 años

Lugar de origen: Michoacán

Ocupación: ama de casa

Tiempo en la CEB: 4 años

Concepción es una mujer que se ha comprometido con la comunidad, actualmente es coordinadora del sector 2, es casada y madre de 3 hijos (27, 21 y 13 años). Veamos como ha influido la pertenencia a la comunidad en su vida cotidiana.

A) PERSONAL

⁶Marzal, Manuel. *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima*.-- Lima: PUP, p., 229.

A través de su narración podemos ver que la religión ocupa un papel central en su formación personal, en el arraigo de ciertos valores y costumbres de su lugar de origen durante su infancia y adolescencia que vive en Michoacán. Sus prácticas religiosas eran de tipo tradicional: la asistencia al catecismo, a misa, al rosario y el cumplimiento de los sacramentos.

CP. Ah no, cuando era niña sí, bueno primero asistía mucho al catecismo, a escuchar el catecismo no a dar, a escuchar el catecismo. Después hice mi Primera Comunión, seguí escuchándolo, seguí asistiendo yo al catecismo. Después a misa cada 8 días, de vez en cuando al rosario, allá se acostumbra rezar el rosario en las tardes.

SM. ¿De dónde eres?

CP. De Michoacán, Mhm. después de allí de mi niñez hasta como los 13 años ya, olvide asistir a la Iglesia así mucho. Llegué a México, aquí duré un tiempo de vez en cuando que iba a misa, ya cuando caímos aquí a esta colonia ya no, en primera porque estaba aquí muy desubicada, yo no sabía mucho de la Iglesia del Cristo. Así cuando queríamos ir a misa pues nos íbamos a Coyoacán, cuando se inició la colonia...

SM. ¿Llegaste aquí a México a los cuántos años?

CP. Tenía... 18, 18 años.

SM. Y de los 18 años hasta ahorita...

CP. Si tenía muy abandon... si asistía a misa, pero te digo así, muy separada de la Palabra de Dios.

El paso de un estilo de vida rural a uno urbano provocó en ella una ruptura en sus esquemas simbólicos que se traduce en ese casi total abandono de prácticas religiosas. Notamos que la misa se erige como un referente de identidad confesional, la misa por otro lado, es el ritual católico a través del cual el laico entra en relación con Dios en un espacio considerado sagrado, por ello la importancia que se concede a las iglesias y capillas como lugares consagrados para el culto y lugar en que puede accederse a la divinidad.

Al igual que en el caso anterior, su participación en la comunidad le ha dado seguridad y la certeza de que es capaz de realizar otro tipo de actividades, por ejemplo coordinar, que no es fácil si tenemos en cuenta que la mujer, por su condición de madre y ama de casa, está acostumbrada a que la autoridad la tiene el esposo.

SM. ¿Y cómo te has sentido?

CP. Ah no me siento muy bien, yo me siento muy a gusto y para mí me está atrayendo mucho lo de la Iglesia, yo siento que me está llamando mucho, en pues así... como que a mí ya no me interesa dejar una fiesta, dejar algo así muy interesante por una participación dentro de la Iglesia... No exactamente adentro, sino lo que pertenecé a la Iglesia...

CP. Si entonces este, te digo a mí no me interesa, a mí no me interesa que yo tenga problemas aquí en la casa. Y eso le dije tanto a ella como a este hombre y de que, aunque me digan mucho, yo voy a seguir adelante [...], yo quiero tener otras participaciones más adentro de la Iglesia.

SM. ¿Cómo que?

CP. Pues lo que se ofrezca, o sea cosas que yo pueda, que este al alcancé de mi mano hacerlas y que yo tenga la capacidad para llevarlas a cabo.

Para ella, como para la gran mayoría de las mujeres, su participación en la comunidad en ocasiones no es vista con buenos ojos por la familia, esto a ellas las pone en crisis porque la comunidad representa la oportunidad de realizar otras actividades, de manifestar su fe y su testimonio no únicamente en lo ritual y sacramental sino en la vida diaria. La CEB representa un cambio no sólo de discurso, sino de actitudes; al mismo tiempo ha brindado a las mujeres fundamentos para su participación fuera del hogar, fuera de instancias gubernamentales (DIF, antes INPI) que por mucho tiempo han controlado la participación de las mujeres de la colonia

B) FAMILIAR

Ya en el inciso anterior fuimos introduciéndonos en la problemática familiar que enfrentan muchas de las mujeres de las CEBs, en ocasiones se enfrentan a la disyuntiva de escoger entre la comunidad y su familia y no pocas han dejado la comunidad ante la presión familiar o incluso de los vecinos. Para la familia es difícil aceptar que la madre se ausente del hogar, porque se considera que su papel de madre y ama de casa debe ser de tiempo completo, especialmente cuando la mujer no trabaja y el marido o los hijos sostienen en hogar., colocandola en una situación de dependencia.

SM. ¿Con tu esposo no has tenido problemas por participar en la comunidad?

CP. Si, si, al principio, al principio de que empecé, me criticaban tanto mi hijo como ésta y él, se reían de mí o a veces me decían pues que yo, me iba

yo a, a convertir o que... O sea al principio si me tiraban, orita todavía porque como ven que yo ya estoy bien metida en esto, si como que... se molestan. Y él me dicen que luego dejo la casa o las cosas que tengo que hacer por ir... ah eso si he tenido muchos problemas.

SM. Y tú ¿cómo ves esos problemas?

CP. A mi no me interésan, al principio si me, como que estaba yo en duda de dejarlos o, o de dejar esto y ya olvidarme de lo de la comunidad, pero orita no. Orita yo, para mi esta firme lo que yo tengo decidido, yo siento fe y yo siento que, bueno voy a realizar lo que yo tengo en mente, incluso yo tengo, hace como 2 o 3 años que yo me propuse a ir de misión, en cualquier ocasión y yo lo voy a cumplir primeramente Dios, me voy a ir de misión. [...] Orita no me interesa, no me interesa lo que me digan o que no me digan, yo cumplo un poco con la casa, y cumplo con lo que me gusta a mi, yo me siento a gusto, para mi orita ya es este, un desahogo.

Concepción ha logrado, con bastante trabajo, la tolerancia de su familia respecto a su participación en la comunidad. La nueva dinámica es diferente a la anterior pues quizá muchas de las veces que el marido llegue de trabajar no encontrará a la esposa para que le sirva de comer, la familia acostumbrada a su presencia constante no deja de reprocharle su ausencia, la que considera como una falta de atención. Sin embargo, aunque la mujer ya no este siempre presente en su familia todo el tiempo se preocupa por ella.

La comunidad al establecer un puente entre la fe y la vida deja espacio para una vivencia de Dios a nivel comunitario y personal la que, en cierta medida, guarda una semejanza con la búsqueda de protección del catolicismo popular pero tiene un sentido diferente: el Dios del aquí y el ahora se transforma en el “Dios de la vida” preocupado por el hombre y su liberación, “no se duda porque se quebranta el orden del mundo, como ocurre en la Iglesia cultural, sino porque se oscurece el rostro humano de Dios.”⁷

CP. ... Yo más que nada, yo siento este, pues a corresponder un poquito a Ntro. Señor, más que nada porque yo quiero estar , este, ¿cómo te diré?, en oración por mi hijo que está orita en Estados Unidos, yo francamente, o sea cuando voy a misa, cuando da la bendición el padre pues yo siempre la bendición la pido directamente para mis hijos, y más él que está allá lejos...

Dentro de las CEBs, siendo la mayoría de las mujeres casadas y con hijos, la familia constituye uno de los temas de reflexión más comunes, por ello la comunidad

⁷Ibid. p. 240.

es también un espacio de diálogo donde se plantean los problemas y preocupaciones referentes a la familia.

C) COMUNIDAD

La comunidad abre la posibilidad de una participación directa de las mujeres, de adquirir otro tipo de responsabilidades, diferentes a las domésticas y/o familiares, desde luego no para todas las mujeres esto resulta atractivo considerando que sólo se tiene por costumbre participar en actividades donde el sacerdote u agentes religiosos tradicionales dirigen. En ocasiones, como en el caso de Concepción, además de las constantes invitaciones existe algún motivo extra para el ingreso a la comunidad, en éste caso una crisis familiar que le lleva a buscar un mayor contacto con Dios.

[...] así de vez en cuando pasaba Dña. Lidia y me decía que porque no organizabamos una comunidad de adultos, y pues yo le decía que si pero pues para mí era una cosa que, no le tomaba yo sentido, ni interés, decía como voy a andar yendo yo, me da pena... Ya después me dijo Dña. Lidia que porque no organizaba una comunidad, bueno fijate, más que nada yo siento como que me acerqué más al Señor, de cuando falleció mi hijo, ese que está allá [señalando la foto en la pared de enfrente], ya tiene 5 años más falleció él... Como que yo ya empecé a, a querer acercarme un poquito más a Dios, y ya cuando iniciamos la comunidad que me dijo Dña. Lidia no pues junta gente, dice, haber cuanta gente juntas en tu casa y se hace la comunidad. Entonces empecé a invitar gente, empecé a invitar y pues si vinieron unas cuantas porque pues mucha gente estaba en la duda, les decía yo pues que era, que íbamos a escuchar algo de la biblia ¿no? y pues mucha gente desconfiaba y me decía bueno este, ¿si es de, de la católica o de que religión es?, no le digo, es de la católica le digo, nosotras venimos enviadas del Cristo, de aquí de la parroquia, de... de aquí de Santo Domingo.

En lo momentos de crisis o de pérdida de sentido, la religión proporciona al hombre un asidero simbólico que reconstruye el orden social, como ha señalado Geertz. Es por esto que frente a la crisis por la muerte de su hijo Concepción, reconstruye el sentido de su vida y su fe a partir de una mayor participación religiosa. Cabe señalar que no todas las personas que ingresan a la comunidad sufren de pérdidas semejantes, pero si hemos percibido cierto perfil en los miembros más comprometidos: se trata de personas inquietas, que asimilan nuevos contenidos, que buscan vivir su fe de manera más cercana a los mandatos divinos, sea esta desde una

perspectiva tradicional o liberacionista, pues dentro de las comunidades hay todo tipo de personas.

SM. ¿Qué ha significado participar en la comunidad para ti?

CP. ... ¿qué ha significado?, pues bueno, yo siento que, el significado es que pues me ha abierto un poquito más los ojos, ya he entendido cosas que yo ignoraba anteriormente, las entiendo ya más claramente,

La comunidad al tiempo que es un espacio en que se renueva y replantea la relación con Dios, es también un lugar de aprendizaje, se aprende de los demás, de los temas, de la reflexión, amplía los conocimientos sobre la propia religión y permite externar dudas. La diferencia con el CP, es importante si tomamos en cuenta los conocimientos de la mayoría católica sobre su religión, las dudas que se permite y le son permitidas por la tradición o el clero.

D) PERCEPCION DE LA IGLESIA

Subyace en su relato una idea más amplia de Iglesia, no sólo como administradora de sacramentos, sino inserta en el mundo y sensible a los problemas sociales, a la realidad. La modernización de la Iglesia postconciliar le planteo a ella, como a la gran mayoría católica, preguntas que nunca fueron respondidas y que, aunque lo hubieran sido, seguramente faltaría una información más amplia sobre el desarrollo de la Iglesia y el contexto en que fueron realizados los cambios para entender su verdadero sentido.

[...] yo le pregunté a Dña. Lidia, que porque eran esos, tantos requisitos [para recibir algún sacramento] y ya Dña. Lidia me empezó a explicar todas las cosas, porque los cambios total en la Iglesia y eso, y de allí yo ya empecé a entender y analizar las cosas, y pues ahorita ya todo se me hace normal. Se me hace normal todo eso, y, incluso ahorita como que yo siento, o sea valoro más, valoro más todo eso de las pláticas y esa preparación para los que van a recibir un sacramento, lo valoro más porque sé que ya va uno más consciente de lo que va uno a recibir... Entonces ahora si ya le tomo sentido a las cosas.

El manejo de información en las CEBs ha permitido a los laicos asumirse como sujetos y actores sociales, no como simples receptores de sacramentos, tal es el caso de un conocimiento mínimo de la historia de la iglesia, de la biblia y otras

materias como cristología y eclesiología; desde luego no todos sus integrantes muestran el mismo interés, abrá quienes dentro de las comunidades prefieran actividades tradicionales como los rezos y quienes combinen ambas sin encontrar incompatibilidad en las dos religiosidades.

CASO 3: Blanca

Edad: 44 años

Lugar de origen: SLP

Ocupación: enfermera

Tiempo en la CEB: 5 años

Ella es madre de 10 hijos, viuda y su participación en la comunidad es posterior a la muerte de su esposo. Sostiene a su familia con la ayuda de sus dos hijos mayores. Desglosemos un poco la influencia de la comunidad en su vida.

A) PERSONAL

El acercamiento a la Iglesia en la niñez, durante la catequesis, es una constante en las entrevistadas, sin embargo a la hora de continuar dentro del trabajo pastoral no todos los católicos participan. Una educación de tipo religiosa a la vez que permite un mayor conocimiento de la religión posibilita un acercamiento futuro con algún tipo de trabajo pastoral, este es el caso de Blanca.

BN. (...) pertencí a una escuela donde se llevaban ciertas obligaciones religiosas ¿no?. Estuve cuatro años en un colegio de madres...

SM. ¿La prepa?

BN. Enfermería y un año de prepa, entonces pues te enseñan, de todas maneras aunque no formaba parte de, ora si que del programa educativo estaba viviendo con ellas y era una comunidad. O sea que si tenía ese concepto yo de, de comunidad. Ya después al salirme y casarme ya como que se me olvidó un poco, porque donde yo vivía antes cada quien vivía en departamentos aislados, y no se enteraba de lo demás ¿no?, se perdió esa convivencia con los demás ¿no?. Y al venir aquí a esta colonia, que empezó la comunidad aquí la CEB, volví otra vez o sea, es como algo que había dejado yo.

Quienes llegan a la comunidad generalmente lo hacen motivados por una invitación, en el caso de Blanca, ella acepta la invitación de una vecina ante su insistencia, y en parte también por su antecedente de vida comunitaria.

SM. ¿Quién te invitó?

BN. Me invitó Otilia.

SM. ¿Y cómo la conociste?

BN. ¿qué como la conocí?... pues en la escuela creo, la conocí en una junta general que hubo de la escuela y un día, bueno como somos vecinas, ella siempre me decía que me integrará al grupo y yo no quería integrarme porque, porque tenía otros compromisos.

SM. ¿Qué fue lo que te decidió a aceptar la invitación?

BN. A lo mejor tanta insistencia, no sé porque a veces si te ves comprometida que te están invitando, invitando y que no puedes corresponder...

SM. ¿Cuánto tiempo tienes en la comunidad?

BN. ... El tiempo se pasa rapidísimo ¿no?, siento que fue ayer pero creo que hara como unos 5 años.

A Blanca la comunidad le ha dado la oportunidad de tener nuevas amigas, de conocer a sus vecinos y fortalecer los lazos de amistad y solidaridad, de sentirse parte de algo, especialmente ante el vacío que le dejó la muerte de su esposo y el reto de sacar adelante a sus hijos, de entre 23 y 8 años el menor.

SM. ¿A ti qué te ha mantenido en la comunidad?

BN. Mira yo creo que, el hecho de que siento que a veces... pues a veces formas parte de algo, de algo ¿no?. Entonces el hecho de formar parte de esa amistad, de ellas ¿no?; porque en realidad son buenas vecinas, buenas personas... y que siempre están pendientes no nadamás de, de la reunión y de tal cosa, sino de tu persona o sea como... Ahí ya después ¿qué le pasa a mi amiga, qué le pasa a mi vecina?. No ha sido nadamás como integrante de comunidad, ya hay algo más, como una familia ¿no?, en realidad así la he visto yo. Creo que es lo que me ha mantenido dentro de la comunidad.

De su testimonio deducimos que, al menos para ella, la comunidad es una especie de familia extensa, donde los lazos de amistad y solidaridad se han fortalecido; en este caso la comunidad ya rebasó la etapa de la reunión semanal para constituirse en "una familia", a decir de ella, una amistad más personal y profunda.

B) FAMILIAR

Para Blanca su familia es lo más importante, ella es madre y padre al mismo tiempo, el que dentro de la comunidad se compartan los problemas familiares permite a las mujeres reflexionar sobre ellos y brindar posibles soluciones, siempre va a haber algo que decir y algo que aprender de los demás, no sólo referente a la familia sino en otros aspectos de la vida y la fe.

SM. ¿Y cómo madre ha significado algo la comunidad?

BN. Yo creo que sí porque siempre se aprende algo nuevo, ya cuando se reúnen varias personas. Se han tocado temas de la familia, entonces pues sí se aprende aunque uno diga que ya lo sabe todo, que ya lo experimento todo pues no es cierto ¿no?. Por ahí salen algunos cabitos sueltos que uno no, no sé había percatado de ellos.

SM. ¿Y tus hijos cómo ven tu participación en la comunidad?

BN. Como son varios... cada quien, cada quien piensa de distinta manera ¿no?. Unos ¿qué te dire?, como una pérdida de tiempo, y otros como una terapia que tengo, que me sirve ¿no?...

SM. ¿Y los otros?

BN. No pues los otros están de acuerdo, porque ven como algo, que uno tiene que pertenecer a algo, para formar parte de... Mónica por ejemplo, Rosalba que ahorita tiene su grupo, o que tuvieron su grupo porque ahorita ya se desintegró.

El apoyo que su familia le brinda los cohesionan al tiempo que suele acercarlos a los otros integrantes de la comunidad, a las actividades que el grupo realiza y en general al trabajo pastoral.

SM. ¿Y tú cómo respondes a esas, diferentes posturas de tus hijos?

BN. ... Pues a cada quien le digo ¿no?, a cada quien le tengo que contestar(...). Yo creo que sí influye uno, el hecho de que lo vean en esa comunidad pues, de alguna manera los involucra, aunque los demás no quieran se ven, se ven formando parte de esa comunidad, ya sea porque a veces le ayudan a uno en el trabajo de la comunidad o ya sea, por cualquier cosa ¿no?. Y aunque repelen y aunque digan lo que digan, este, de alguna manera ellos ayudan, o sea de alguna manera ellos se ven... Ya cuando corren ya se ven dentro.

La dinámica familiar se modifica con la participación de los hijos, ellos adquieren otro tipo de referentes y responsabilidades en sus propias actividades, el interactuar con personas mayores les permite forjar una personalidad y un criterio.

C) COMUNIDAD Y PERCEPCION DE LA IGLESIA

El sentido de pertenencia a la CEB se ve reforzado por las actividades emprendidas en grupo. Algunos de los aspectos que ella destaca de la comunidad, además de la amistad, son el compromiso hacia la comunidad y el trabajo pastoral, da especial importancia a una comunidad que no sólo es para platicar y una Iglesia que quiere dejar atrás su imagen de "rezadora".

SM. ¿Qué ha significado la comunidad para tí, como persona?

BN. Pues como persona yo creo que, si ha sido una cosa importante la comunidad como ahora que, se le ha dado ese giro ¿no?, a esa comunidad porque antes nadamás eran reuniones así, como para platicar y ya, vamos ¿no?. Y ahora como que ya tienes un compromiso y tienes que cumplirlo. Como que forma una parte determinante en la vida de uno, algo que tienes que cumplir voluntariamente y además hacerlo por gusto, porque nadie te obliga, porque de hecho nadie te obliga en la comunidad... El compromiso que uno hace, lo hace porque quiere.

El compromiso, que dentro de las CEBs tiene un innegable tinte social, choca de alguna manera con una percepción 'conservadora' de la Iglesia y del quehacer eclesial mucho más cercano al catolicismo popular, puesto que el compromiso se reduce al cumplimiento de ciertas obligaciones religiosas (ir a misa, sacramentos, cumplimiento de mandas y promesas, etc); en todo caso, la relación con Dios está planteada de un modo diferente, es más vivencial, busca protección y beneficios espirituales.

La conceptualización de la Iglesia se ha ampliado para abarcar otro tipo de trabajos y la posibilidad de que los mismos miembros de las comunidades puedan plantear proyectos alternativos de salud o alimentación, por mencionar algunas de las ideas que hay pero que no se han realizado por falta de elementos o de tiempo.

CASO 4: Elena

Edad: 49 años

Lugar de origen: Edo. de México

Ocupación: empleada

Tiempo en la CEB: 8 años

Elena es una mujer casada con tres hijos, su esposo también se ha integrado al trabajo parroquial y ambos han participado en la escuela de pastoral. Además de ser miembro de comunidad, Elena es parte del equipo coordinador del horno de pan y su esposo da pláticas presacramentales.

A) PERSONAL Y FAMILIAR

Ella comienza a participar en la comunidad por su propia iniciativa, quizá por curiosidad al oír sobre las reuniones y le permite mayor contacto con sus vecinos, de alguna manera se reintegra a la vida de la colonia ya que por su actividad permanecía la mayor parte del tiempo fuera.

E. Bueno yo empecé a ir a las comunidades fue por ahí unas vecinas que yo oía que iban a las pláticas, yo decía ¿pues de que serán las pláticas?, ni me imaginaba siquiera, pero también no tenía yo tiempo, o sea, no, no sabía lo que era una comunidad, yo no sabía que existían, no conocía ni al padre que había. Iba a misa pero nadamás así, no... no sabía todo lo que se trabajaba dentro de la Iglesia, porque teníamos un negocio, una tienda; la tuve mucho tiempo. Era de que salíamos nos íbamos a la tienda, me llevaba a mis hijos, por allá los tenía cerca en una escuela. Entonces realmente de aquí de mi calle de mi colonia no sabía nada; entonces cuando ya dejé la tienda cuando dejamos el negocio, ya me regresé a mi casa ya, estuve más aquí con mis hijos. Entonces yo oía que iban a las pláticas yo dije un día, de mi salió decir pues voy a ir a ver de que se trata ¿no?, y si fui a una, a una comunidad que está aquí en Cicalco, una señora ya grande no me acuerdo su nombre, y ahí comenzamos a ir a las pláticas...

SM. ¿Los dos?

E. No, más bien iba yo. Mi esposo me decía ¿a qué vas?, no mira allá hablan de la, te dan pláticas de la biblia, hablan de pues yo no veía que trajeran material entonces, eso si hablaban mucho de la biblia.

Su motivación principal dentro de la comunidad fue el deseo de aprender sobre la biblia, que en ese momento era el tema central de las reuniones, es a la vez el argumento que dio a su esposo frente a sus cuestionamientos. La centralidad de la biblia dentro de las CEBs intenta superar su papel de texto sagrado y las actitudes de fidelidad a la historia y los mandatos divinos; dentro de la CEB la biblia es la parte medular de las reflexiones, realizadas de acuerdo al método V-P-A y que permite

acercar el texto a la realidad actual. La preocupación de muchos católicos respecto a ella se debe a la utilización que de ella hacen los grupos protestantes en su proselitismo, el desconocimiento de esta fuente los hace más vulnerables ante sus ataques; la vuelta a las fuentes se ve como necesaria para defender la fe.

La integración de la familia al trabajo pastoral no es fácil, aunque en este caso el matrimonio participa los hijos no lo hacen, quizá porque sus intereses son diferentes. Destaca Elena que la comunidad, además de enseñarle sobre la biblia le ayuda a compartir lo que sabe con sus hijos y los miembros de CEBs, familiarizándolos con los planteamientos de las CEBs y la parroquia.

SM. ¿Te ha ayudado la comunidad?

E. Si, a la comunidad sobre todo con mi familia, luego por ejemplo les digo a mis hijas mira vamos a leer este pedacito y les empiezo, mira es que aquí dice. Inclusive ora que estuve yendo a la comunidad allá, este, les decía haber cómo escuchas esto, les empezaba a hablar de Pentecostes, les empezaba hablando aquí esta, hay ya encontré material y lo apartaba y como que eso me iba fortaleciendo como aparte ya tengo material para trabajar, no por sentirme importante, no por decir yo sé mucho, sino por siquiera transmitirles lo que esta escrito, que le entiendan, así es como me ayuda la comunidad.

SM. ¿Y tus hijos no participan?

E. No, fijate que luego les digo a mis hijas pasa a leer, pasa a esto, hay mamá es que mira yo me pongo nerviosa, o no puedo. Y cuesta trabajo, realmente si, porque nosotros a pesar de que hemos leído en la comunidad, hay momentos en que yo me decido, tengo que decidirme como que si lo voy a hacer, pero si me empieza a entrar ese temor de decir hay es que hay mucha gente y que... hay pues definitivamente no puedo ¿no?. Pero ya una vez adentrandote..., voy a pasar a leer, me voy a concentrar en mi lectura. Muchas veces no levanta uno ni la vista para que no te imponga la gente, para darte fuerzas si puedes, nomás yo pienso que no han hecho el propósito.

Aprender a hablar es uno de los retos de los miembros de las comunidades, como bien dice Elena no es fácil, en primer lugar porque no se está acostumbrado a externar una opinión y en segundo porque no hay la seguridad de que sea escuchada y tomada en cuenta. Pararse ante un público implica seguridad, cuando muchas de las veces la gente se autopercibe como ignorante, una lectura más o menos fluida que muchas veces no se tiene por la falta de escolaridad. En este sentido la comunidad brinda la posibilidad de reconstruir, o incluso construir, una identidad y

dignidad de sujetos, rasgo que se acentúa en las mujeres por la mayor marginalidad a que están sometidas.

C) COMUNIDAD

Las CEBs de Santo Domingo a lo largo de sus 8 años de caminar han ido cambiando, en este sentido, su proceso es representativo del resto de gente. Elena señala que en un principio "las pláticas" eran como una clase, había alguien que sabía más y era quien dirigía la reunión, se desintegraban con facilidad ante la falta de compromiso de sus asistentes. Comparando con el presente uno de los puntos de referencia es la organización y el tipo de trabajo que se realiza a nivel parroquial, ya no sólo actividades tradicionales.

ED. ...yo ni conocía así que hubiera mucho, o que se reunieran como, ora que en el grupo que se reúnen y que hacen, que hay espacios y todo, o sea yo veía que prácticamente comenzaban... Pero pues estaban en altas y bajas, orita ya las veo que están más fuertes porque, supongamos que a la mejor son las mismas personas las que asisten pero pues, pero como que son estables las comunidades. En ese tiempo no, como que, así fácil las desbarataba uno y hay nos vemos y ya, por eso digo que yo que ya nos hemos adentrado, hemos ido aprendiendo paso por paso. Entonces pues ya después vino una de, la orden teresiana, también nos acompañó, Lupita, ella nos estuvo dando todavía más instrucción sobre como conocer la biblia, como manejarla, pues como que eso te llama mucho la atención aparte del material, aparte de los rezos, aparte de todo. Yo creo que te atrae más porque lo tienes a la mano, y como orita en vez de estar leyendo un libro o, perdiendo el tiempo pues abres tu biblia y solito va uno aprendiendo lo que esta escrito. Antes no, o sea que podía uno ver la biblia y ahí esta guardadita; como que no le llamaba a uno la atención, ahora si. Ahora como que quisiera tener tiempo y capacidad para aprender, pues ahí, vamos en el caminar...

La inquietud despertada por la comunidad le ha llevado a dar un paso más en su participación y compromiso, actualmente ED coordina una CEB y su preocupación es prepararse para brindarles lo mejor de sí. La autogestión es uno de los elementos que van conquistándose, especialmente a raíz de la inseguridad que reinaba por no saber, conforme la gente misma va tomando el proceso en sus manos, ya no los religiosos, el compromiso hacia la comunidad se fortalece aunque los tropiezos no faltan.

E. Y rezaba uno y cantaba uno, pero ahí nomás no como ahora que ha cambiado más. ¿o será que ya me adentre más?, ya voy conociendo más ¿no?. A mi me llamó la atención ir, después se desbarato se deshizo esa comunidad porque la señora trabajaba porque ya no tenía tiempo... Luego ya este, ya conocí a la Sra.Lidia, a las que integraban más la comunidad, y en ese tiempo vino creo ella a invitarnos a formar la comunidad en nuestra calle, pero también dijo pues no, alguien se tiene que, ella si ya traía material para enseñarnos, pero al paso del tiempo llega en una parte de esa, de ese material que traía, el cual dice que uno se debe ir preparando para que alguien ya se quede encargado de la comunidad como para llevar la plática. Pues seguimos este, seguimos un tiempo pero como que, por lo mismo de no estar preparados pues de desbarató todo porque nadie entendía nada, vamos a estudiar más la biblia o haber que ¿no?, nadamás lo poquito que aprendíamos.

La comunidad representa la oportunidad de salir de su mundo cotidiano, entre su familia y sus actividades domésticas; al tiempo que amplía su visión y su círculo de amistades la responsabilidad hacia la comunidad y el compromiso le llevan a una mayor participación en las actividades que éstas realizan, especialmente a nivel de formación.

Yo creo que esa experiencia la hemos ido tomando de querer aprender más para que cualquier pregunta, cualquier... ¿cómo se dice?, cualquier tema lo puedas desarrollar porque si uno no esta preparado... Muchas veces podemos decir que sabemos lo mismo que sabe que ella ¿no? no sabe gran cosa, así como que eso nos desanima; y cuando venía Lupita pues ellas son de la orden teresiana, pues todo lo que tu preguntabas te respondía, como que eso atrae mucho a la gente, se va, se baja la comunidad...

D) PERCEPCION DE LA IGLESIA

A diferencia de los católicos tradiciones, las integantes más comprometidas de las comunidades manifiestan una preocupación por su formación, sobre todo si se trata de coordinadores. Una de las formas en que la parroquia subsana las carencias es a través de la Escuela de Pastoral en la que se accede a todo el marco doctrinal de la TL y las CEBs, la sistematización y aprendizaje no siempre resulta fácil para personas con baja escolaridad, pero siempre es un impulso para seguir adelante.

SM. ¿Tú no fuiste a la Escuela de Pastoral? (...)

E. Pues sí, sí porque pues, inclusive yo no sabía ni manejar la biblia, yo la abría y la leía por donde fuera y ya ¿no?, pero ahora pues ya sé que son capítulos, que es un versículo, donde se continua. Yo la abría y me decían busca una, lo de Hechos de los Apóstoles, yo no lo ubicaba ni donde, tenía que recorrer toda la biblia para, hojearla y encontrarla, o ver el índice. Ahora ya más o menos ubica uno de donde a donde, de que trata y pues es bien importante; antes yo nadamás la abría así y ya... haber que encontraba, o que leía que aprendía... Ahora no, yo quisiera más que nada tiempo y, me pongo a aprender, haber que encuentro... Sobre todo para poder decirle a la gente en tal cita bíblica o en Hechos de los Apóstoles el apartado tal ¿sí?, encuentras esto...

La disponibilidad es básica para el trabajo pastoral así como una mente abierta pues los nuevos contenidos que las comunidades manejan no pocas veces escandalizan y en ocasiones el discurso de la TL resulta demasiado abstracto para los agentes de pastoral con poca escolaridad.

Por otra parte desde las comunidades se abre un espacio para la propuesta y consolidación de alternativas que respondan a la problemática de las comunidades; ED participa desde hace año y medio en el equipo del horno de pan, propuesta nacida de las comunidades ante el encarecimiento de este producto básico.

SM. ¿Y cuál fue el objetivo de hacer lo del horno?

E. Pues el objetivo más que nada era que la gente aprendiera, sobre todo la gente de pocos recursos, para que así por medio de eso se pudiera ayudar porque si es una gran ayuda. Inclusive ahorita que ha subido tanto el pan, pues si se dedican a eso puede ser una gran ayuda, aunque ahí en el reglamento estaba prohibido que uno hiciera negocio así luego en la Iglesia; eso ya se puede hacer fuera en su casa, en la calle, donde fuera ¿no?, No no estaba prohibido porque si te están diciendo que es para una ayuda económica entonces tu lo puedes tener para tu hogar como también poderlo vender... o sacar para el demás material y ir tomando las demás clases, porque a veces, hay momentos que uno va al día pues no puede uno sacar para su material, aparte del material te digo se necesitan moldes, que moldes para panque, moldes para pastel, para bisquets para galletas, pues son gastitos extras. Pues que la gente que a ido a aprender es lo que quisieramos más bien que tomaran conciencia y se quedaran siquiera, como nosotros hemos ido dando la clase, también ellas que dieran... pero haber. Haber ahora que nos reunamos esa es la idea: poner todos los puntos claros para, para volver a invitar a la gente, comprometerla a que se queden a trabajar, este, y pues, no sé, yo tengo tantas cosas que quisiera decirles así cuando nos reunamos ora en grupo ya empezar a, pues a sacar ideas pero así más constructivas de la gente que quiera apoyarnos y, que trabaje.

Tanto el horno de pan como el ECCOM responden a necesidades inmediatas de las comunidades, por lo mismo en ocasiones se descuida la formación y asesoría en una línea de trabajo con mayor incidencia social, la falta de compromiso de los participantes muchas veces suele dejar este tipo de iniciativas en lo meramente asistencial y con una fuerte dependencia de los coordinadores y frailes. Mientras el resto de los participantes no asuman éstas propuestas como algo propio no podrá consolidarse el trabajo y brindar una ayuda más allá de lo asistencial.

4. Constantes y divergencias

En los cuatro casos analizados hemos encontrado constantes significativas, quizá no podamos generalizarlas a todos los casos pero son importantes porque muestran cierta tendencia de las integrantes de comunidades. Veamos.

Quienes participan dentro de la comunidad generalmente son personas con una formación catequética basada en costumbres y valores tradicionales; hay casos, como el primero que analizamos, donde la carencia de una sólida formación religiosa en parte se debe al medio altamente marginal en que se desarrolla. La catequesis en todos los casos es parte fundamental en la conformación de una identidad confesional que se mantiene a pesar del abandono de prácticas tradicionales como la asistencia a misa. Subyace entre los católicos populares la idea de que "importa más la fe", o ir a misa "cuando le nace", ambas respuestas justifican una práctica más bien esporádica, en este sentido la tensión se hace evidente en la medida que la comunidad privilegia la participación en otro tipo de actividades, no solamente cúllicas, este desplazamiento es evidente a lo largo de los relatos y se evidencia más en el primero.

Llama la atención que en dos de los casos la participación en la comunidad es posterior a crisis familiares fuertes (la muerte de un familiar cercano), la reconstrucción de la vida y de su sentido en ambos casos ha necesitado de un mayor acercamiento a Dios y al replanteamiento de la relación con él para la producción de

sentido, ya que “la dificultad hace tomar, al ser humano, conciencia de su propia contingencia y lo remite de alguna manera al Ser no contingente, Dios.”⁸

La comunidad ha propiciado en tres de los casos, que tienen una escolaridad básica, mayor seguridad para hablar frente a un público y una lectura fluida, primer paso en una participación más comprometida y responsable en las tareas asignadas por la comunidad. Todas consideran que siempre se aprende algo nuevo de la opinión de los otros, por eso la participación en las reuniones es importante; la valoración de la propia persona y valores, y de los otros, recrea la identidad personal y comunitaria.

A nivel familiar el paisaje es diverso, hay quienes tienen que luchar contra la hostilidad del esposo y/o los hijos y quienes cuentan con el apoyo de sus familias. Las primeras se enfrentan a la disyuntiva de escoger entre la comunidad y su familia, hay quienes logran tolerancia hacia sus actividades dentro de la comunidad, como en el caso 1. Las últimas perciben un mayor acercamiento porque se involucra, a veces involuntariamente, al resto de la familia lo que lleva menos reclamos y mayor movilidad para las actividades que se realizan.

La comunidad se erige como un lugar de aprendizaje donde se comparte y amplía la visión de la religión y su relación con la vida diaria, semeja una familia de la que puede esperarse apoyo, amistad y solidaridad. Perciben la diferencia entre quienes participan en las comunidades y quienes no lo hacen por sus prácticas y su limitada visión de la Iglesia; consideran que su práctica religiosa ha cambiado a partir de su integración en la comunidad, su concepto de la iglesia y de las actividades que realiza se ha ampliado: aceptan a la iglesia no sólo como administradora de sacramentos y consejera espiritual, sino dedicada a actividades de promoción. En su concepto de Iglesia se conjuga el compromiso social y la acción, tal concepto no es bien recibido por todos, por ejemplo, los católicos populares muestran su recelo a ésta Iglesia comprometida con el cambio. Es de notar que las CEBs guardan una doble actitud ante la institución que “pudiera parecer un contrasentido en términos de reivindicar su sentido de pertenencia, a la vez que tener una actitud crítica frente a la institución.”⁹

En los 4 casos analizados la apertura ante los planteamientos de las CEBs y la TL está presente no sólo a nivel discursivo sino de prácticas alternativas. Dos de las

⁸Ibib. p.79.

⁹Canto Chac, Manuel. “Los cristianos y los movimientos sociales en México”, en *El estudio de los movimientos sociales*.-- México: COLMICH, 1994, p. 182

entrevistadas participan activamente en proyectos con una tendencia social, el reto para el ECCOM y el horno de pan es romper con el asistencialismo y consolidarse como verdaderas alternativas económicas y formativas.

Conclusiones

El pluralismo al interior de la Iglesia católica es producto de la modernización iniciada a raíz del Vaticano II, con ella la Iglesia intenta su adecuación (*aggiornamento*) a un mundo en constante cambio y la redefinición de su lugar en la sociedad. El surgimiento de diferentes “interpretaciones” o lecturas en su seno, llevan a recomponer su campo religioso, es decir, el espacio social donde los actores se interrelacionan en la lucha por la hegemonía u oficialidad.

La religión es de gran trascendencia para la vida social, pues como sistema de significaciones y símbolos (cosmovisión, ethos, imaginario social), proporciona un sentido y explicación a la totalidad de la experiencia. La religión adquiere formas concretas en las denominadas religiosidades.

A lo largo de este trabajo hemos descrito la forma en que dos religiosidades, catolicismo popular y CEBs, se interrelacionan en el campo religioso y los matices de ésta relación: continuidad, desplazamiento y reformulación. La *religiosidad* proporciona a los agentes religiosos formas de identidad y reconocimiento, modelan formas específicas de creencias y prácticas que se imbrican porque, al igual que en todo fenómeno cultural, no existen formas religiosas puras. La dimensión histórica de la religión se pone de manifiesto en la vivencia particular de cada religiosidad y las respuestas que ofrecen a la situación social.

Partimos del supuesto que ambas formas religiosas se hallan en tensión, pues aunque comparten el mismo corpus simbólico, la interpretación de los símbolos comunes difiere de una a otra; por otra parte, es evidente la competencia por la hegemonía. A pesar de la tensión y la polisemia, coexisten para facilitar la búsqueda de sentido.

En adelante nos ocuparemos de especificar las diferencias y semejanzas encontradas entre las religiosidades de nuestro interés. En primer término mencionaremos los elementos que nos permiten identificar su carácter de universo simbólico, teniendo en cuenta que lo simbólico se refiere a los procesos de significación y comunicación, como anota Giménez, el símbolo es mucho más que “representación”, posibilita la intervención sobre el mundo y es mecanismo de poder. Esto se evidencia claramente en la tensión y coexistencia en las religiosidades analizadas.

El catolicismo popular es un núcleo simbólico de suma importancia, de acuerdo con Geertz, es un *modelo de* pues permite conceptualizar la realidad a través de un sistema de concepciones heredadas, y un *modelo para*, que orienta las acciones y forma parte del ethos. Su permanencia se debe a que es parte de toda una tradición religiosa que permea a la cultura, donde ritual y costumbre son básicos en la vida social, es decir, los símbolos sagrados sintetizan la cosmovisión y el ethos. Por tanto, las manifestaciones del catolicismo popular son también compartidas por los laicos de las CEBs, las dos coexisten en los agentes religiosos, siempre una más que otra, dependiendo del grado de compromiso que el laico tenga y su formación dentro de las comunidades.

El CP tiene una ventaja sobre las comunidades de base: el individuo entra en contacto con él desde pequeño, es por tanto, un factor de socialización entre la población católica. A las CEBs llegan por lo general adultos entre 30-50 años por lo que su carácter es, para unos, de socialización secundaria cuando las comunidades vienen a llenar vacíos en la formación religiosa, de la misma manera que los hacen muchas otras religiosidades o movimientos, permite a los adultos reencontrarse como personas en un mundo por demás mecanizado y utilitarista, ampliar y fortalecer sus relaciones sociales, aprender nuevas cosas muchas a través de la experiencia de los demás. Para otros, es más apropiado hablar de resocialización puesto que la pertenencia a la comunidad le lleva a replantear y suprimir algunos contenidos del CP permitiéndole vivir la religión con un enfoque más social, es decir, de compromiso, de acciones concretas; aquí ya no se maneja el concepto de "buenas obras" que utiliza el CP y denota una actividad asistencial, dentro de las CEBs es más común hablar de "acción" como invitando a transformar, al compromiso por el cambio. Es evidente que si los significados y los campos de acción cambian dentro de una misma religiosidad, más aún de una a otra.

Nos parece pertinente aclarar que la gama de relaciones entre CP y CEBs va desde quienes privilegian las prácticas populares porque no hay que "pensarle mucho", los que se valen del CP para difundir el trabajo con comunidades, hasta quienes rechazan este tipo de actividades por "enajenantes". La aceptación o rechazo van moldeando formas específicas de identidad al interior de un mismo campo religioso y la manera en que los creyentes se sienten ligados a la Iglesia Católica.

La discursividad desarrollada en la CEB tiene como objetivo integrar las prácticas y creencias religiosas con las actividades cotidianas, es decir, la unión de la fe con todos los aspectos de la vida, desde lo exclusivamente religioso hasta la

política. Varias personas manifiestan cierto cambio de actitudes y un mayor compromiso en el trabajo eclesial, que redundará en beneficios no sólo personales sino hacia los demás, en especial de los más necesitados. Este *cambio* no es privativo de las comunidades de base, algunos laicos hablan de conversión o testimonio, sucede también en los grupos tradicionales, por lo que podemos concluir que es facilitado por el sentido de pertenencia al grupo y el mayor conocimiento del impacto e incidencia que sus acciones puedan tener.

Por lo general el CP busca el respeto a actitudes tradicionales (v.g. resignación, piedad, caridad, etc.) y pone de manifiesto la mentalidad clerical del laicado, que se materializa en la imagen del sacerdote como administrador de sacramentos y consejero espiritual. Privilegia cierto comportamiento (hablar sin groserías, no vestir "atrevidamente", ser buenos, etc), algunas de las implicaciones morales que derivan son el respeto a la familia, los sacramentos y al matrimonio en forma particular.

Dentro del CP subsiste la idea bastante generalizada de que es más cristiano quien frecuenta regularmente las prácticas de culto, de manera general podemos decir que para los "creyentes" la vida religiosa *oficialmente* empieza y termina en el templo y recurre a Dios en casos de urgencia (enfermedad, muerte, dificultades económicas) y administración de sacramentos, a modo de ritos de paso; su objetivo primordial es la satisfacción de necesidades inmediatas. En el trabajo mencionamos al Cristo del Pedregal, un buen ejemplo del "presentismo" del CP, en este caso, como en muchos otros, una vez cubierta la necesidad el sujeto popular se echará en busca de otro referente simbólico que aglutine temporamente la atención y el ethos de los creyentes.

Revisemos brevemente el siguiente cuadro, donde rescatamos las actitudes y concepciones más significativas de las dos religiosidades, para ello retomamos los resultados de las encuestas aplicadas en las comunidades.

Catolicismo popular

1. Preeminencia de María como la Madre de Dios, de Jesús y de todos los católicos.

Comunidades de base

1. María conserva un lugar central en las comunidades

2. La figura de *Jesús* ocupa un lugar secundario en el panteón religioso, es el mesías-salvador claramente vinculado a la idea de sufrimiento, lo que se observa en los muchos *cristos*, entre ellos el Cristo del Pedregal. Su misión es la salvación del pecador.
3. Creencia en los santos, a los que se asignan tareas específicas. Se les identifica como intermediarios ante Dios.
4. La concepción de *pecado* conlleva la idea de sufrimiento, por lo que debe expresarse en una especie de purificación o penitencia.
5. *Gran importancia de las fiestas religiosas.*
6. Espacio: son sagrados aquellos lugares que cuentan con imágenes como templos, capillas, altares familiares, etc.
7. Mantiene la dualidad sagrado-profano y separa ambos dominios.
8. Iglesia es equivalente a templo (como construcción material).
9. El individuo cree y practica su fe "a su manera".
10. Ética ligada al cumplimiento de ciertos rituales y valores como la piedad, la bondad y la caridad.
11. *Funcionalidad del milagro y eficacia simbólica*
2. La figura de *Jesús* ocupa un lugar central. Su misión tiene un carácter profético de anuncio y denuncia de las injusticias de su tiempo, y por extensión, de la actual situación social. Su misión es el anuncio del Reino de Dios.
3. Los santos son intermediarios ante Dios y modelos de conducta cristiana.
4. El pecado adquiere una dimensión social, por lo que su base es estructural y deriva en la injusticia.
5. *Gran importancia de las fiestas religiosas.*
6. Traspasa los espacios tradicionalmente considerados como sagrados, al realizarse las reuniones fuera del templo, en las casas.
7. Intenta superar la dualidad al integrar la fe con la vida social.
8. El concepto Iglesia se amplía para abarcar a todos, a la comunidad.
9. El individuo se asume como "cristiano comprometido y como *parte de* la Iglesia.
10. Ética de compromiso con la liberación, los laicos deben ser agentes de cambio por su praxis liberadora, se rige por valores como justicia, libertad, liberación.
11. *Funcionalidad del milagro y eficacia simbólica*

12. Permanencia del imaginario social como forma alternativa de explicación frente a símbolos y creencias confusas.

12. Permanencia del imaginario social como forma alternativa de explicación frente a símbolos y creencias confusas.

Si bien, algunos laicos las descartan ante un mayor conocimiento bíblico y de la realidad.

Vemos que cada religiosidad interpreta de manera particular algunos planteamientos y conceptos, lo que le da a cada una su especificidad, esto no quiere decir que se encuentren del todo separadas. Hay elementos simbólicos que se entretajan, es decir, permiten la continuidad del campo religioso pues en ningún momento la ruptura es total, generalmente parten del sustrato cultural más profundo del CP: en los sujetos populares lo religioso está presente en toda su vida, pero de una manera diferente al laico de las comunidades. La diferencia está en que los primeros *viven* su fe, pero no la teorizan o *problematizan*, como sí sucede en las CEBs. Esto es claro cuando la comunidad de base realiza actividades religiosas populares, el significado cambia, la reformulación se hace presente: el fin no es la actividad en sí, ésta se convierte en un medio para llegar a un objetivo (concientizar, convocar a la gente y que vaya conociendo lo que las CEBs piensan y hacen) generalmente de difusión y promoción.

Cada religiosidad propone una forma específica de adecuar la conducta. Así las comunidades, por la naturaleza inductiva de su método (V-P-A), de su marco doctrinal y fundamentos teóricos (TL), promueven una participación activa de sus integrantes, no sólo en las actividades de culto, especialmente se preocupan por que cultiven una visión crítica, tomen conciencia de su papel de sujetos sociales históricamente situados y tengan una participación ciudadana activa, sobre la última, en ocasiones se pide su participación a título personal y en otras como comunidad.

El aprendizaje realizado en la comunidad sobre el valor de la propia participación es de gran valor para hombres y mujeres que hasta entonces habían carecido de un espacio donde expresar su opinión, en este sentido es un espacio donde se recupera la dignidad, se "aprende a hablar", a participar, a sostener una opinión, a trabajar en grupo de manera organizada, para muchos (en especial las mujeres) estos son los primeros pasos en el reconocimiento de las propias capacidades.

Un factor que muchas veces limita o apoya la participación es la familia; la comunidad puede ser factor de integración familiar cuando ésta apoya el trabajo, participando en actividades mínimas como las señaladas en las entrevistas, o bien, algunos de sus miembros participan en ella. A un nivel más amplio, fortalece lazos de amistad, vecindaje y compadrazgo, lazos que existen desde la formación de la colonia, es de notar que la mayoría de los participantes en las CEBs llegaron desde la invasión.

La tensión dentro del campo religioso permea la relación de ambas religiosidades y se acentúa ante la presencia de ciertos factores; a nivel de actores religiosos percibimos que los factores *tiempo en la comunidad y escolaridad*, no tienen tanta importancia como el factor *edad* en el que la tensión se manifiesta con mayor claridad, generalmente la gente joven es más inquieta y sus expectativas se ven satisfechas con los planteamientos de las comunidades, en tanto, la gente mayor presenta más resistencia al cambio. Por otra parte el método en ocasiones tensiona, la misma lógica de su trabajo y reflexión desfasa algunas actividades, generalmente las de corte tradicional no encajan porque se radicalizan los planteamientos y opciones. Obviamente este comportamiento no es generalizable a todas las comunidades. La acción de ambas religiosidades oscila entre la continuidad y el desplazamiento pues vemos que ambas inciden en el entorno local aunque con acciones diferentes, éstas parten de sus planteamientos particulares sobre la acción que puede y debe proyectarse a la parroquia y la colonia.

Las dos religiosidades coexisten y se tensionan cuando una plantea una visión racional de la realidad como fundamento para realizar o privilegiar actividades que van más allá del campo tradicional de la religión, como "las almas"; la tensión surge cuando los planteamientos de las CEBs rebasan esta concepción de la iglesia. Para unos la práctica ritual y sacramental tiene gran peso, para los otros la acción concreta es el desencadenamiento lógico de su fe. Los laicos de las comunidades llegan a criticar cuando no hay una respuesta de compromiso frente a su interpretación bíblica, en este sentido, las comunidades mantienen una doble postura frente a la institución, pues a la vez que se siente *parte de*, guardan una postura crítica ante ella.

El valor fundamental de la CEB es el compromiso y su meta principal es la construcción del Reino de Dios, que se identifica con la paz, la justicia, la libertad, etc., aunque es un proyecto metahistórico¹, impulsa a los laicos comprometidos a la

¹V. Canto Chac, Manuel. Op. Cit.

lucha por un mundo mejor: lleva la reflexión a la acción, misma que se realiza dentro y fuera de la comunidad; educa en la participación y la democracia pues la toma de decisiones abarca a todo el grupo. Consecuentemente intenta transformar la relación jerarquía-laico y las relaciones de poder que subyacen a ésta. Tal hecho no ocurre en las prácticas de grupos tradicionales², donde cada quien conserva su lugar dentro de la jerarquía, sin violentar esquemas aprendidos y heredados.

El impacto social de las comunidades, tiene como base el hecho mismo de *cuestionar* ideas, conceptos, estructuras que se creían “naturales”, aunque la mayoría de las comunidades de Santo Domingo se dedican a actividades pastorales y no políticas, su potencial en este campo es importante porque los laicos conocen mejor la situación del país, entienden la política como más cercana a su vida, en cuanto la afecta indirectamente, están más preparados y su capacidad organizativa es evidente; con esta orientación han apoyado varias propuestas de participación cívica como las consultas ciudadanas, sin embargo, la distancia con el movimiento popular es mucha todavía. El proceso organizativo de las comunidades muchas veces se ve limitado por la dependencia hacia los frailes y sacerdotes, la opinión de ellos es importante para mucha gente, se espera su aprobación para emprender algunas actividades, hecho que limita las iniciativas laicales por carecer del apoyo jerárquico.

Las diferencias y semejanzas presentes entre el CP y las CEBs al mismo tiempo que las tensiona, las entretreje; coexisten cada una con su especificidad. En cuanto a los creyentes, estos no se interesan demasiado en la “coherencia” entre discurso y prácticas, sólo los laicos con mayor formación ven ciertos desfases en algunas creencias.

Las dos formas religiosas proporcionan al hombre y a la mujer elementos que le permiten construir y mantener su universo simbólico que hace posible la producción de sentido frente a los problemas y las crisis de la vida diaria.

²No nos referimos aquí a las mayordomías y demás mecanismos de nivelación económica cuya base es el prestigio, sino a grupos de religiosidad tradicional como Apostóado de María, Adoración Nocturna, Legión de María, etc.

ANEXO I

Cifras censales de la Delegación Coyoacán

Presentamos algunas cifras recientes correspondientes a la Delegación Coyoacán.¹

1. POBLACION

	1950	1960	1970	1980	1990
D. F.	3 050 442	4 870 876	6 874 165	8 831 079	8 235 744
Coyoacán	70 005	169 811	339 446	597 129	640 066

2. INDICE DE NATALIDAD

	1986		1991	
<i>Renglón</i>	<i>D.F.</i>	<i>Coyoacán</i>	<i>D.F.</i>	<i>Coyoacán</i>
Nacimientos	258 739	14 643	222 105	14 380
Defunciones	43 276	2 415	45 203	2 739
Def. (-1 año)	5 403	217	5 082	238
Matrimonios	59 131	4 848	59 462	4 816
Divorcios	4 281	197	5 871	183

3. ESTADO CIVIL (datos para 1990)

Población total de 12 años y más: 495 022

Casados:	44.3%	Divorciados:	1.8%
Solteros:	43.3%	Separados:	1.5%
Unión libre:	4.6%	No espec.	0.4%
Viudos:	4.1%		

¹Coyoacán Distrito Federal. Cuaderno estadístico delegacional.-- México: INEGI, 1993.

4. LUGAR DE NACIMIENTO



1. Nacidos en la entidad: 73.2%
2. *Nacidos en otra entidad**: 25.2%
3. Nacidos en otro país: 1.0%
4. No especificado: 0.6%

*De los nacidos en otra entidad tenemos los siguientes datos: Michoacán 11.1%, Edo. de México 10.6%, Puebla 9.5%, Oaxaca 9.3%, Veracruz 8.6%, Hidalgo 8%, Guerrero 7.7%, otras entidades 35.2%

5. EDUCACION

(Población de 6 años y más)

	<i>Alfabeta</i>	<i>Analfabeta</i>
1970	88.8 %	11.2 %
1980	94.5 %	5.5 %
1990	96.8 %	3.2%

6. EMPLEO

(Los datos sobre población incluyen solamente a personas de 12 años y más)

1980	<i>Población</i>	<i>Total</i>	P E A		
			<i>Ocupados</i>	<i>Desocupados</i>	<i>PEI*</i>
D. F.	6 173 145	3 312 581	3 293 615	18 966	2 860 564
Coyoacán	417 315	228 009	226 753	1 256	189 306

1990	<i>Población</i>	<i>Total</i>	<i>Ocupados</i>	<i>Desocupados</i>	<i>PEI*</i>
D. F.	6 217 435	2 961 270	2 884 807	76 463	3 163 318
Coyoacán	495 022	236 513	230 840	5 673	254 259

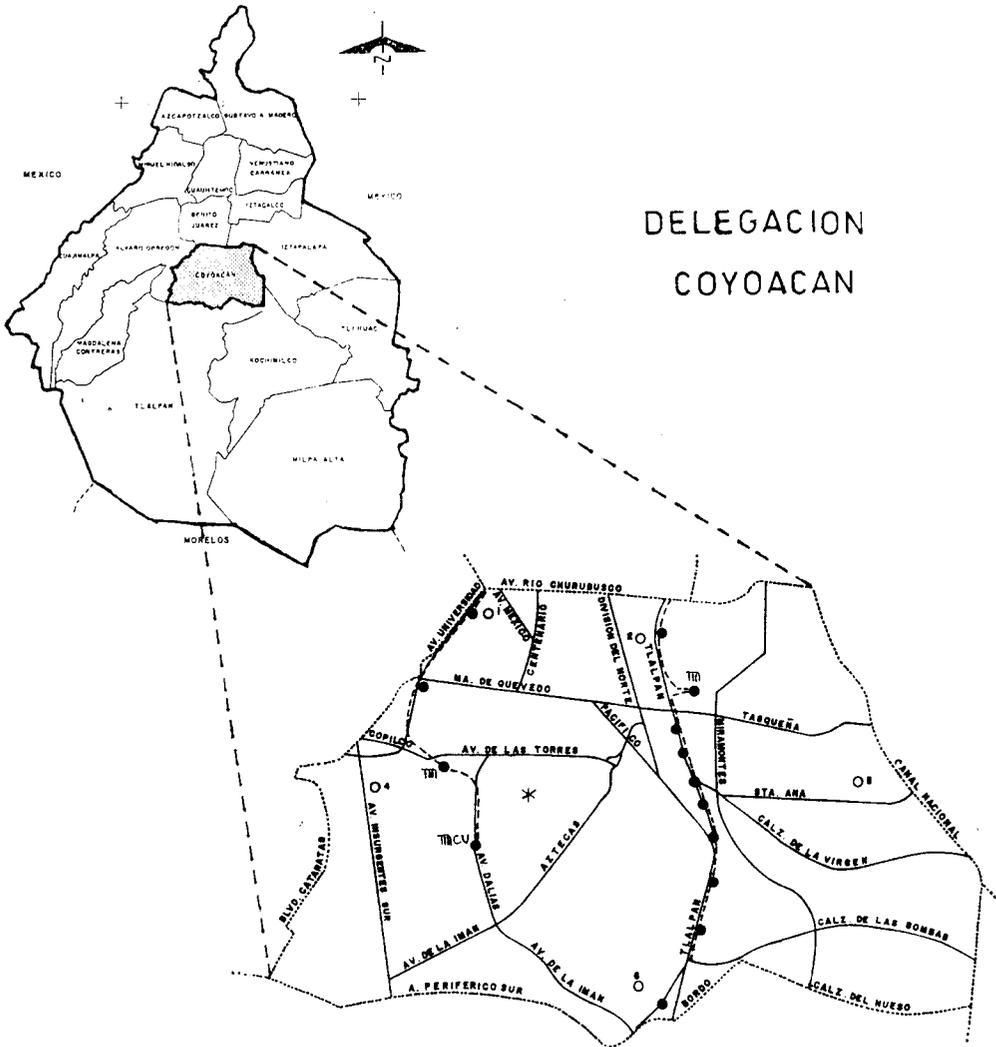
* Población Económicamente Inactiva

7. RELIGION

Población total para la delegación: 579 528*

	1980	1990
<i>Católica</i>	92.8%	92.1%
<i>Evangelica</i>	2.2%	2.9%
<i>Judaica</i>	0.1%	0.1%
<i>Otra</i>	1.1%	1.6%
<i>Ninguna</i>	3.8%	3.1%
<i>No especif.</i>		0.2%

*Considera a mayores de 5 años



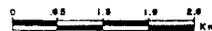
DELEGACION COYOACAN

SIMBOLOGIA	
—	EJES VIALES Y AVENIDAS
—●—	TREN LIGERO Y METRO
●	ESTACION METRO Y TREN LIGERO
○	LOCALIDAD
- - - - -	LIMITE DELEGACIONAL

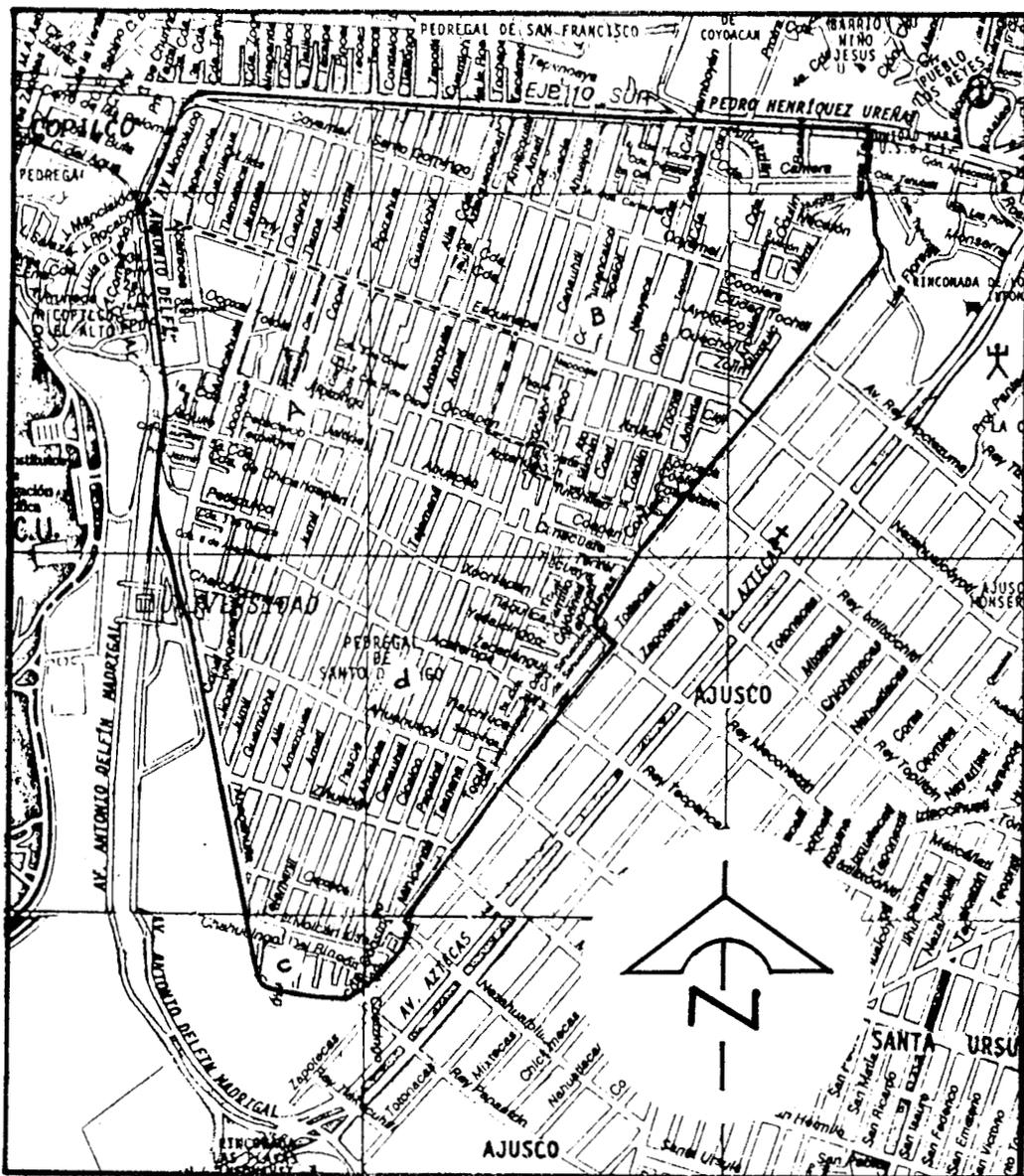
- | | |
|---|------------------------|
| 1 | VIVEROS DE COYOACAN |
| 2 | CHURUBUSCO |
| 3 | COPILCO UNIVERSIDAD |
| 4 | CD. UNIVERSITARIA |
| 5 | SR. FRANCISCO CULMUCAN |
| 6 | STA. URSULA COAPA |

* Col. Santo Domingo

ESCALA GRAFICA



SANTO DOMINGO DE LOS REYES



- Límite de la colonia
 --- Límite Parroquial

- A Parroquia del Cristo
 B Parroquia de los Santos Fundadores
 C Capilla de San Francisco
 d Capilla de Sto. Domingo.

ANEXO II

1.- ENCUENTROS REGIONALES

La Región 5 metropolitana de las Comunidades Eclesiales de Base realiza año con año un encuentro regional en que se reflexiona sobre la problemática que enfrentan las CEBs y se proponen líneas de acción pastoral. A la fecha se han realizado ocho encuentros de esta naturaleza que enumeramos a continuación².

- 1° 26 y 27 de octubre 1985 en Martín Carrera. Tema: Eclesialidad de las CEBs; lema: *"CEBs, Iglesia que rejuvenece al pueblo"*.
- 2° 22 y 23 de noviembre 1986 en Ajusco. Tema: 10 años de la historia de las CEBs en la región metropolitana; lema: *"Las CEBs, una semilla para la nueva sociedad"*.
- 3° 17 y 18 de octubre 1987 en el Cerro del Judío. Tema: Evangelización y compromiso político.
- 4° 11 y 12 de noviembre 1989 en Tacubaya. Tema: Los 500 años de evangelización en América Latina; lema: *"A 500 años de evangelización, la iglesia por la liberación"*.
- 5° 3 y 4 de noviembre de 1990 en La Pastora. Tema: Las CEBs en acción, en la nueva evangelización; lema: *"A Santo Domingo andando y en la nueva evangelización trabajando"*.
- 6° 9 y 10 de noviembre de 1991 en Santo Domingo. Tema: Recuperando nuestra historia; lemas: *"CEBs quince años de vida compartida, experiencia de iglesia rejuvenecida"*, *"Quince años recuperando y compartiendo, para el Reino ir construyendo"*.
- 7° 6 y 7 de noviembre de 1993 en Guadalupe Proletaria. Tema: CEBs, retos y proyección hoy; lema: *"Avanzando, avanzando y los retos renovando"*.
- 8° 1 y 2 de octubre 1994 en San Joaquín. Tema: Las CEBs ante el reto de la transición democrática; lema: *"CEBs lucha y esperanza, democracia que se alcanza"*:

²Los datos fueron tomados de la invitación para el 8o. encuentro regional, celebrado en la parroquia carmelita de San Joaquín.

2.- RESULTADOS DE LA ENCUESTA APLICADA EN LA PARROQUIA DEL CRISTO.

Mayo de 1994

La encuesta aplicada en la Parroquia del Santo Cristo tiene como objetivo proporcionar un perfil aproximado de las personas que participan actualmente en el trabajo parroquial. Fue realizada durante el mes de mayo y hubo dificultad para recuperar los cuestionarios contestados, es decir, de los 50 cuestionarios repartido fueron recuperados 30 (60%). Quienes contestaron el cuestionario se encuentran repartidos de la siguiente manera: 33.3 % son coordinadores de comunidad, 53.3 % son miembros de comunidad, 10 % son ministros de la eucaristía y 3.3 % catequistas.

A continuación los resultados:

DATOS GENERALES

Edad promedio: 48 años

Sexo: 90 % son mujeres y 10 % son hombres.

Lugar de origen: 16.6 % es del D.F. y el 83.4 % es originario del interior del país.

Michoacán 23.3 %, Guanajuato 13.3 %, Edo. de México 10 %, Hidalgo 6.6 %, Guerrero 6.6%, Puebla 6.6%, Tlaxcala 3.3 %, Oaxaca 3.3 %.

Ocupación: 70 % se dedica al hogar; 13.3 % al comercio y 13.3 % otras.

Escolaridad: 16.6 % no tiene ninguna; 63.3 % tiene primaria; 6.6 % secundaria, 3.3 % una carrera técnica y 6.6 % no contestó.

26.6 % declaró no realizar lectura alguna ante un 73.3 % que si lee.

Estado civil: 70 % está casado, 16.6 % es soltero, 6.6 % es viudo y 6.6 % otro.

Número de hijos: el promedio es de 3.8 hijos; 23.3 % no tiene hijos.

Por familia trabaja un promedio de 2 personas y 3.3% no contestó.

Amistades: 50 % dijo que sus amistades participan dentro de las comunidades o en su defecto en algún grupo de la Iglesia, 26.6 % dijo que sus amistades no participan en la Iglesia, 16.6 % algunos de sus amigos y 6.6 % no contestó.

En cuanto al tiempo de participación esta varía de 10 años a menos de uno, siendo el promedio de 4.2 años.

CUESTION POLITICA

Esta de acuerdo con la participación política de laicos, sacerdotes, obispos y delegado apostólico: 33.3 % la apoya, 10 % apoya poco, 13.3% no apoya y un 43.4% no contesto.

Situación del país: 83.3 % la considera mala y 16.6 % no contesto.

Chiapas: 56.6 % apoya la participación de la Iglesia; 13.3 % no apoya y 30% no contesto.

Los problemas considerados más fuertes en la colonia son: drogadicción (40%), bandas (36.6%), alcoholismo.(20%), drenaje (16.6%), basura en las calles (16.6 %). Las respuestas dadas para solucionar estos problemas son muy variadas, 20 % dice que hace falta unión y organización, 16.6% opina que hay que exigir a la delegación la solución de los problemas. Hay otros más que van más hacia los jóvenes; se quiere ayudarlos, proporcionarles entretenimiento sano y empleo, otros más ayudarlos moral y espiritual, que se les invite a las comunidades, platicar con ellos y orientarlos...

Participación política (personal) directa: 80% no lo ha hecho y un 20% si ha participado.

Elecciones 1988:

73.3 % manifesto haber votado y 26.6 % no contesto. De las personas que votaron tenemos que, 23.3% voto por el PRI, 23.3 % por el PFCRN, 6.6 % por el PAN y 20% voto pero no dijo por quien.

Elecciones 1994:

33.3 % esta indecisa sobre su participación, 43.3 % no contesto y 23.3 % proporcionó su opción partidista: 10 % corresponde al PRD, 6.6 % al PAN, 3.3 % al PRI, 3.3 % al PVE.

PARTICIPACION EN LA COMUNIDAD

Beneficios: La mayoría opino que la participación en la comunidad permite el acceso a nuevos conocimientos, de tal forma que el 33.3 % asiste a la comunidad

para aprender: sobre la Palabra de Dios, cosas nuevas, a relacionarse con la gente ("educarnos socialmente"), además conocen a los vecinos.

Temas: 43.3% prefiere temas bíblicos o relacionados con la Iglesia, 23.3% análisis de la realidad y concientización, 13.3 % temas sobre la familia. 26.6 % no contesto.

Prioridades. Aquí las respuestas son muy variadas, pues cada quien externo sus preocupaciones fundamentales: incrementar el número de personas en los grupos, motivación, respeto a la religiosidad popular, preparación, mayor comunicación con el párroco, trabajo de acuerdo a las necesidades de la colonia, revitalización de las comunidades, estudio de la biblia, ayuda a los necesitados, evangelización; 40% no contesto.

3.- DIFICULTADES MAS FRECUENTES EN LAS CEBs DE SANTO DOMINGO.

El siguiente cuadro nos muestra los principales problemas que se observan en las CEBs de Santo Domingo, a nivel personal, familiar y de la colonia. Estos datos fueron concentrados de las evaluaciones realizadas en cada comunidad.

<i>CUADRO DE DIFICULTADES</i>
Falta de compromiso. No saber leer ni escribir a la hora de las pláticas. Se olvida el día de reunión. No entender el tema y por lo tanto no contestar.
Problemas con el marido por asistir a las pláticas. Desintegración familiar. Muchas mujeres tienen que trabajar y abandonan a los hijos. No hay responsabilidad por parte de los padres, desatienden a sus hijos los que caen en algún vicio o se van de la casa.
Fuentes de trabajo. Drogadicción. Falta de atención médica. No hay participación de los fieles en la comunión.

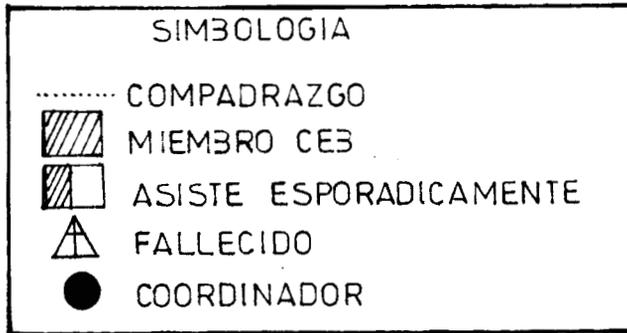
Sólo se hace presente la gente cuando son celebraciones populares, por ejemplo: 6 de enero, 2 de febr., miércoles de ceniza, Viernes Santo, fiesta de Santo Domingo, 25 de diciembre, 31 de diciembre.

En el primer recuadro observamos algunos de los problemas más comunes en las comunidades que impiden una participación plena de sus integrantes, en otras palabras estamos hablando de la falta de interés, de la inseguridad para externar opiniones o una dudas

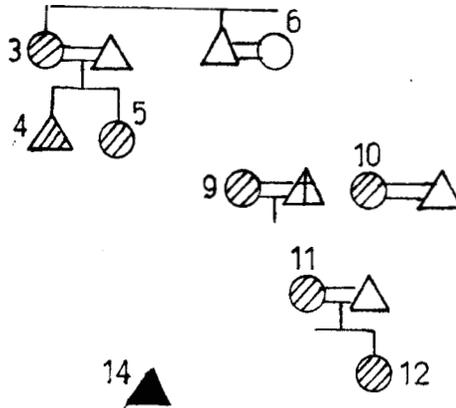
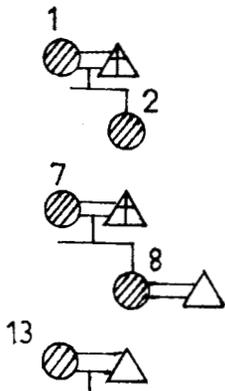
En el segundo tenemos algunos de los problemas familiares que se presentan con mayor regularidad en la colonia y que preocupan directamente a las comunidades. Los dos primeros tienen una estrecha relación con ellas: es frecuente la queja de los maridos por la ausencia de sus esposas, en muchas ocasiones los integrantes de comunidades tienen que luchar contra la desintegración familiar, el contacto con personas en situaciones similares o que ya han pasado por esos problemas les permite enfrentarlos con mayor éxito. Por otra parte la situación de precariedad económica que se vive en muchas de las familias de la colonia pone en peligro su estabilidad, ante la falta de atención hacia los hijos.

Por último vemos los más importantes problemas a nivel de la colonia: el desempleo generalizado agudizado en últimas fechas por la aguda crisis económica que se vive en el país; la drogadicción que afecta mayormente a los jóvenes y la falta de atención médica pues la colonia carece de clínica. Hay también una preocupación por el alejamiento de las prácticas religiosas, y por tanto, apatía a cualquier tipo de participación dentro de la pastoral parroquial.

GENEALOGIAS DE LAS CEBs

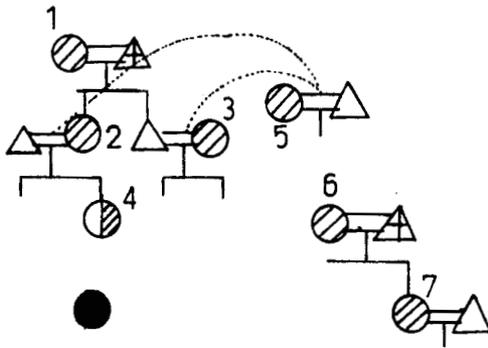


CEB SANTA AGUEDA



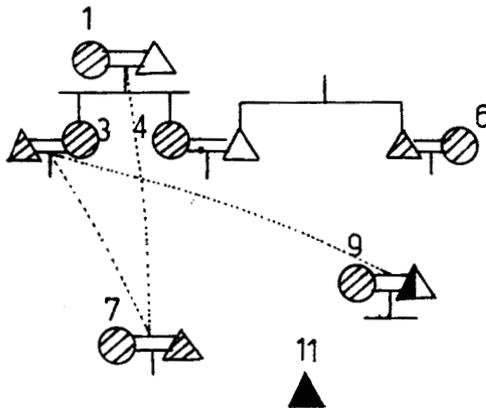
1. Jacinta, 75
2. Maria, 30
3. Teresa, 40
4. José, 12
5. Lilia, 10
6. Josefina, 31
7. Toña, 60
8. Rosario, 40
9. Ines, 80
10. Luciana, 52
11. Vicki, 13
12. Carmen, 35
13. Severiana, 61
14. Carlos, 30

CE3. UNA LUZ EN EL CAMINO
(Ahuejote)



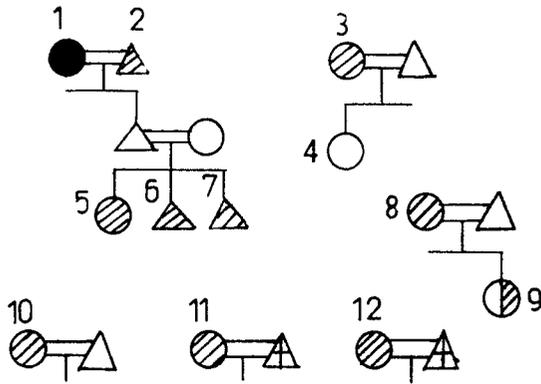
1. Maria, 68
2. Rufina, 43
3. Adelina, 44
4. Laura, 13
5. Refugio, 46
6. Rosa, 64
7. Gloria, 48
8. Sara, 24

CE3. SANTIAGO APOSTOL
(Dir. canahutli)



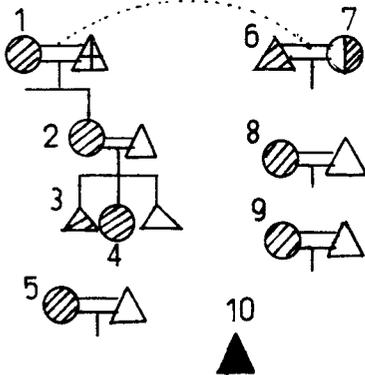
1. Elena, 66
2. Victor, 35
3. Honorata, 33
4. Aida, 30
5. Juan, 52
6. Guillen, 47
7. Eloisa, 54
8. Rubén, 56
9. Elena, 43
10. Joel, 45
11. Manuel, 31

CE3 VIRGEN MARIA



1. Maria 61 Coord.
2. Adalberto 63
3. Ana 68
4. Teresa 30
5. Sara 12
6. Juan 11
7. David 10
8. Raymundo 52
9. Patricia 20
10. Socorro 45
11. Pabla 55
12. Juana 68

CE3. PROFETA EZEQUIEL
(Amatl)



1. Agustina, 66
2. Patricia, 33
3. Rodrigo, 11
4. Patricia, 13
5. Petra, 57
6. Génaro, 70
- 7.
8. Agustina, 67
- 9.
10. Manuel, 31

 ANEXO III

El Santo Cristo del Pedregal
(2a. parte)

¡Oh dulce Jesús eterno
que siempre nos has amado
como padre buenos y tierno,
por nosotros fuiste crucificado

En el huerto de Getsemani
sudaste sangre Señor,
ahí me veías a mi
yo, vil gusano pecador.

No pusiste resistencia
siendo tú Señor el poder
el santo por excelencia,
manso te dejaste aprehender.

¡Qué bueno eres Señor!
¡Qué grande fue lo que hiciste!
por salvar al pecador
mira todo lo que sufriste

Sin lastima te golpearon
te azotaban contra el suelo,
y tu solamente orabas
a vuestro Padre que esta en el cielo.

Padre ¡perdonales!, decías
porque no saben lo que hacen
y aquella turba te escupía,
era de tu pasión la primera fase.

Y como manso cordero
sufias por mis pecados,
aunque sabías del madero
donde ibas a ser crucificado.

Sabiendo todo y no quisiste
que nadie te defendiera
porque a Pedro le dijiste
que su espada a su vaina volviera.

Yo quisiera describir
tu pasión con santo celo,
¡oh! que hermoso es creer,
pero más lindo es adorar
lo que no podemos ver
como es, Dios en el altar

Uno siente que nuestra alma
al ver la hostia sagrada
se llena de apacible calma
y queda de Jesús anonadada.

Mírame dice Jesús,
que por amor estoy aquí,
también mirame en la cruz
en donde morí por tí.

Adoremos al madero,
que todavía está teñido
de la sangre del cordero
por quien fuimos redimidos.

Así nos habla Jesús,
el Cordero Celestial
clavado en una cruz
el Cristo del Pedregal.

Y con todo el corazón
en este día nacional
dedico esta composición
al Cristo del Pedregal.

Autor

Juan Santiago de la Rosa

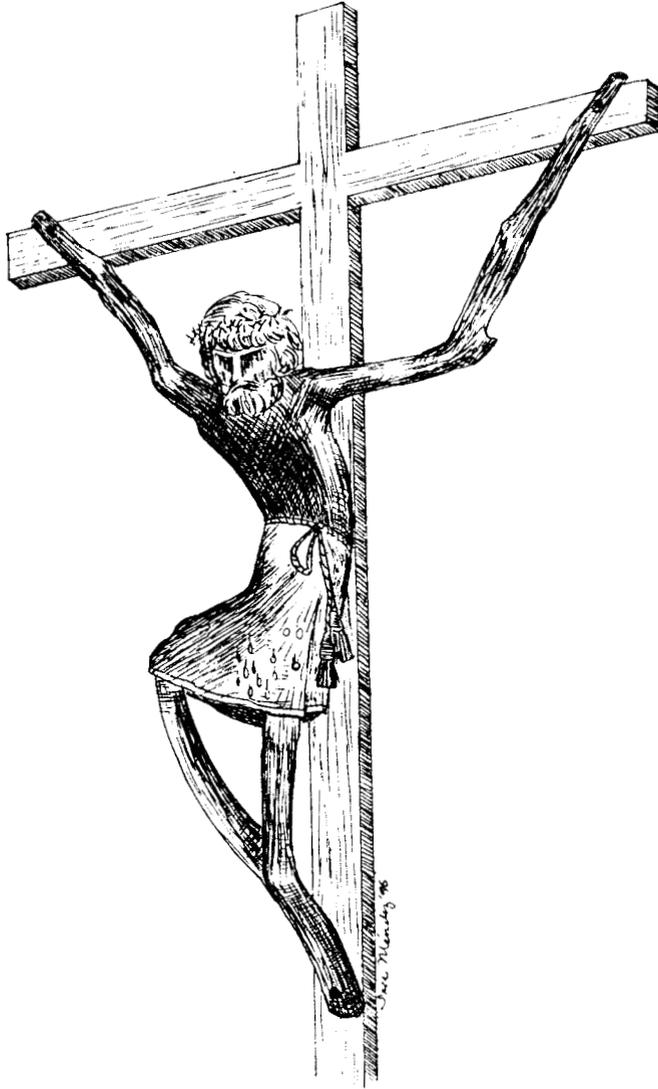
COMENTARIOS

Nos ha parecido pertinente destacar los elementos que se manejan en el poema y que hemos venido tratando a lo largo de este trabajo como elementos simbólicos claves del catolicismo popular. Antes que nada, la reflexión gira en torno al Cristo sufriente, aquel que fue crucificado para *salvar al hombre del pecado*, por lo que el hombre debe moderar su conducta para hacerse acreedor a esa salvación. Sufrimiento y crucifixión van de la mano, como mostrando al hombre de hoy por donde debe transitar; la confianza plena en Dios lleva, en ocasiones, a formas de resignación y conformismo de parte de los creyentes.

Pecado y penitencia son otra pareja igualmente importante para el sistema de creencias, la penitencia permite “pagar” o saldar una cuenta con Dios y reconstruir el orden causado por su mala acción a través del perdón divino. Si el hombre se encuentra en pecado no puede acceder al contacto supremo con Dios, en la Eucaristía, por tanto, no puede salvarse o redimirse.

Finalmente el carácter escatológico del Cristo del Pedregal legitima la presencia de los colonos en el predio invadido, ante los ojos de Dios y ante la Patria, como lo sugiere el día del hallazgo (15 de septiembre). El enlace entre religión y nación se hace presente al final del poema.

El Cristo del Pedregal



BIBLIOGRAFIA

- Alvarez Santaló, Carlos, Ma. Jesús Buxó i Rey y otros.** *La religiosidad popular. I Antropología e historia.*-- Barcelona: Anthropos, 1989.
- *La religiosidad popular. II Vida y muerte: la imaginación religiosa.*-- Barcelona: Anthropos, 1989.
- Berryman, Phillip.** *Teología de la Liberación.*-- México: Siglo XXI, 1987.
- Blancarte, Roberto.** *Historia de la Iglesia Católica en México 1929-1982.*-- México: FCE/ El Colegio Mexiquense, 1993.
- CEBs y compromiso político.*-- México: Asociación Nacional de Animadores de las CEBs, 1988.
- Casillas, Rodolfo. (comp.).** *Estudios sociorreligiosos en Centroamérica y México.*-- México: FLACSO, 1993.
- De la Rosa, Martín y Charles A. Reilly (coords.).** *Religión y política en México .*-- México: Siglo XXI, 1985.
- Durkheim, Emile.** *Las formas elementales de la vida religiosa.*-- 2a. ed.-- México: Colofón, 1991.
- Dussel, Enrique.** *Teología de la liberación. Un panorama de su desarrollo.*-- México: Potrerillos Editores, 1995.
- Fabre Zarandona, Artemia.** "Comunidades Eclesiales de Base: Religión y poder. Apuntes para una interpretación", en Cuicuilco (México), núm. 20, 1988.
- Floristán, Casiano (ed.).** *Comunidades de base.*-- Madrid: Marova, 1971.
- Geertz, Clifford.** *La interpretación de las culturas.*-- Barcelona: Gedisa, 1992.
- Giménez, Gilberto.** *Cultura popular y religión en el Anahuac.*-- México: CEE, 1978.
- *La problemática de la cultura en las ciencias sociales.*-- México: UdeG, 1990.
- González, José Luis.** "Los laicos católicos y su presencia social en México", en Este país (México), mayo 1994.

- "El catolicismo popular: entre la generación y la represión de la cultura", en Rodolfo Castillas (comp.), *Estudios socio-religiosos en Centroamérica y México*, -- México: FLACSO, 1993.
- Lebrero Otero**, Luis, "La modernización religiosa en México", en Aquiles Chihu Amparán y otros, *Modernización: sentido y consentimiento*, -- México: UAMI, 1993.
- Maduro**, Otto, *Religion y conflicto social*, -- México: CRT/ CFE, 1980.
- Marroquín Zaleta**, Enrique, *El batín sagrado. La dinámica religiosa en Oaxaca*, -- México: IISUABJO, 1992.
- *La Iglesia y el poder. Reflexiones sociológicas sobre la Iglesia*, -- México: Dabar, 1993.
- Marzal**, Manuel, "La configuración de la espiritualidad cultural y popular en un barrio marginal de la Gran Lima", en *La palabra y el hombre* (Xalapa), núm. 68, 1988.
- *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima. El caso de El Agustino*, -- 2a. de -- Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú/ CONCYTEC, 1989.
- *Rostros indios de Dios*, -- México: UIA, 1994.
- Muro González**, Victor, *La teología de la liberación como expresión ideológica de cambio social en México*, -- Tesis de licenciatura en sociología, UNAM, 1982.
- *Iglesia y movimientos sociales en México, 1972-1987. Los casos de Cd. Juárez y el Istmo de Tehuantepec*, -- Tesis doctoral, COLMEX, 1991.
- Parker**, Cristian, *Otra lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*, -- México: FCE, 1993.
- Portelli**, Hugues, *Gramsci y la cuestión religiosa*, -- Barcelona: Lata, 1974.
- Ribeiro de Oliveira**, Pedro, "La posición del laico en las comunidades eclesiales de base", en *Servir* (México), núm. 65-66, 1976.
- Rodriguez Brandao**, Carlos, "Creencia e identidad: campo religioso y cambio cultural", en *Cristianismo y sociedad* (México), núm. 93, 1987.
- Safa**, Patricia, "Movimientos urbanos y necesidades populares. El caso de Santo Domingo de los Reyes", en *Lzapálapa* (México), núm. 14, 1987.

- Sánchez Sánchez, Gerardo.** *Religiosidad popular y opción por los pobres.*-- México; Librería Parroquial de Clavería, 1988.
- Smith, Christian.** *The Emergence of Liberation Theology. Radical Religion and Social Movement Theory.*-- Chicago: University of Chicago Press, 1991.
- Vallier, Ivan.** *Catolismo, control social y modernización en América Latina.*-- Buenos Aires: Amorrortu, 1970.
- Welsh Herrera, Adriana.** *Aportes de las CEBs a las comunidades marginadas. Experiencias de psicología social comunitaria.*-- Tesis de licenciatura, UNAM, 1994.

BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTARIA

- Aguado, José Carlos y María Ana Portal.** *Identidad, ideología y ritual.*-- México: UAMI, 1992 (texto y contexto, 9).
- Alonso, Jorge (ed.).** *Lucha urbana y acumulación de capital.*-- México: CIS-INAH, 1980 (ediciones de la Casa Chata, 12).
- Barranco, Bernardo.** "Notas para un debate sobre la Iglesia Católica y la política en México", en Análisis Sociales del CAM (México) núm. 1: 1988, p. 45-61.
- Bidegain, Ana María.** *From Catholic Action to Liberation Theology. The historical Process of the Laity in Latin America in the Twentieth Century.*-- Notre Dame: University of Notre Dame/ Hellen Kellogg Institute, 1985.
- Boff, Leonardo.** *Iglesia, carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante.*-- 5a. ed.-- Colombia: Indo-American Press, 1993.
- Bravo Pérez, Benjamín.** *La religiosidad popular.*-- México: Parroquia de Sta. Ma. Magdalena, 1986
- (comp.). *Diccionario de religiosidad popular.*-- México: s.e., 1992.
- CEB: Primera Semana Teológica.**-- Comisión Teológica de las CEB: Guadalajara, agosto 1985.

- CENCOS.** *La Iglesia en México en 1970.*-- México: Cencos, mimeo, 1970.
- Codina, Victor.** *Teología y fe en América Latina. La teología de la liberación.*-- Buenos Aires: Edic. Paulinas, 1986 (cuadernos pastorales, 13).
- Comblin, Joseph.** *¿Ha fracasado la Acción Católica?.*-- Barcelona: ELER, 1963 (Eler, 2).
- De la Peña, Guillermo y Renée de la Torre.** "Pastoral social y organización popular en Jalisco. Dos estudios de caso", en Jorge Alonso (coord.). *Cultura política y educación cívica.*-- México: Miguel A. Porrúa/ UNAM, 1994.
- Díaz de la Serna, Cristina.** *El movimiento de la renovación carismática: como un proceso de socialización adulta.*-- México: UAMI, 1985.
- Durand, Jorge.** *La ciudad invade al ejido: proletarización, urbanización y lucha política en el Cerro del Judío, D.F.*-- México: Casa Chata, 1983 (edic. de la Casa Chata, 7).
- Dussel, Enrique.** *Historia de la Iglesia en América Latina. Medio milenio de coloniaje y liberación 1492-1992.*-- 6a. de.-- Madrid: Mundo Negro/ Esquila Misiona, 1992.
- ERYCT.** *Material de reflexión para las CEBs.*-- Parroquia del Santo Cristo, Santo Domingo Coyoacán, 1994.
- Espinoza, Felipe.** "El CELAM y las conferencias", en *Christus* (México), año 43, núm. 515, octubre 1978.
- Fabre Zarandona, Artemia.** "Religión y política: movimientos de impugnación".-- Mimeo, 1988.
- Fazio, Carlos.** *La cruz y el martillo. Pensamiento y acción de Sergio Méndez Arceo.*-- México: JM/ Planeta, 1987.
- Gilbert, Alan y Peter M. Ward.** *Asentamientos populares versus poder del Estado. Tres casos latinoamericanos: Cd. de México, Bogotá y Valencia.*-- México: G. Gili, 1987.
- Gómez Pérez, Baltazar.** *Rescate de la memoria histórica del pueblo de Santa Ursula Coapa.*-- México: DDF-Coyoacán/ CNCA, 1994.
- Guzmán García, Luis.** *Tendencias eclesíásticas y crisis en los años ochenta. La Iglesia Católica en las coyunturas políticas nacional y alteña.*-- México: CIESAS, 1990 (cuadernos de la casa chata, 170).

- Haro Alvear**, Silvio Luis. *Acción Católica, acción social y acción política*.-- Quito: El Combate, 1955.
- Hewitt**, W.E. "Religion ant the consolidation of democracy en Brazil: The role of the cominidades eclesiais de base (CEBs)", en *Sociological Analysis*, 50:2, 1990.
- Hurtado**, Juan Manuel. "CEBs, signo de los tiempos", en *Christus* (México), año 52, núm. 606, junio 1987.
- INEGI**. Coyoacán. *Cuaderno de información básica delegacional*.-- México: INEGI/ DDF, 1989.
- Coyoacán Distrito Federal. *Cuaderno estadístico delegacional*.-- México: INEGI, 1993.
- Iriarte**, Gregorio. *¿Qué es una comunidad eclesial de base? Guía didáctica para animadores de la CEB*.-- México: Dabar, 1993.
- Jiménez**, Roberto. *Tensiones y crisis en la Iglesia Latinoamericana. Desde Puebla hasta la Libertatis Conscientia 1979-1987*.-- Caracas: Trípole, 1988.
- Larrain Errázuriz**, Manuel. *La hora de la Acción Católica*.-- Santiago: Editorial del Pacífico, 1956.
- Lima Barrios**, Francisca. *Familia popular, sus prácticas y la conformación de una cultura*.-- México: INAH, 1992.
- Maritain**, Jacques. *Acción católica y acción política*.-- Buenos Aires: Losada, 1939.
- Martínez Assad**, Carlos (coord.). *Religiosidad y política en México*.-- México: UIA/ SISR, 1992 (cuadernos de cultura y religión, 2)
- Marzal**, Manuel. "El pluralismo en la Iglesia Católica Latinoamericana".-- Lima: Pontificia Universidad Católica de Perú, artículo inédito.
- Marroquín**, Enrique. *La cruz mesiánica. Una aproximación al sincretismo católico indígena*.-- México: Palabra/ IISUABJO, 1989.
- Masferrer Kan**, Elio, Carlos Garma y otros. "El compadrazgo entre los totonacos de la Sierra", en *América Indígena* (México), Vol. XLIV, núm. 2, abril- junio 1984.
- Meyer**, Jean. *Historia de los cristianos en América Latina, siglos XIX y XX*.-- México: Vuelta, 1989.

- Miano, Vincenzo.** *Continuidad y evolución de la enseñanza del Magisterio en torno al comunismo, socialismo y marxismo.*-- México: Obra Nacional de la Buena Prensa, 1981.
- Montaño, Jorge.** *Los pobres de la ciudad en los asentamientos espontáneos.*-- México: Siglo XXI, 1985*
- Mora Lomeli, Raúl** (coord.). *Analizar la realidad en América Latina. Orientaciones prácticas y fundamentales del análisis en el servicio apostólico en América Latina.*-- Caracas: Centro Gumilla/ CIAS/ CRT/ CINEP, 1990.
- Negrete, Martaelena.** *Relaciones entre la Iglesia y el estado en México 1930-1940.*-- México: COLMEX/ UIA, 1988.
- Novo, Salvador.** *Historia y leyenda de Coyoacán.*-- México: Novaro, 1971.
- Ramírez Torres, Juan Luis.** *Exodo, carisma y vida. Caminos cristianos de codificación en América Latina.*-- Tesis de maestría, UAEM, 1991.
- Richard, Pablo.** "1959-1978: La Iglesia Latinoamericana entre el temor y la esperanza", en Christus (México), núm. 509, abril 1978.
- Varios.** *La función de la teología en América Latina. Simposio Internacional. Memorias.*-- México: UIA, 1991.
- Vázquez Corona, Rafael.** *La Acción Católica: respuesta de Dios, naturaleza, fin, estructura, función pastoral.*-- México: s.e., 1960.
- Vila Creus, Pedro.** *Orientaciones sociales.*-- Madrid: Razón y Fe, 1962.-- 7a. ed. aum. y act.
- Villain, Jean.** *La enseñanza social de la Iglesia.*-- Madrid: Aguilar, 1957.
- Villareal Junco, Hernán.** "Las CEBs en el Cerro del Judío", en Christus (México), núm. 533, abril 1980.
- Zenteno, Arnaldo.** "Las CEBs y algo muy nuevo y muy antiguo", en Christus (México), núm. 533, abril 1980.

DOCUMENTOS DE LA IGLESIA

Documentos Completos del Vaticano II.-- 13a. ed.-- México: Librería Parroquial, 1991.

II CELAM. La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio. Conclusiones.-- México: Librería Parroquial, 1976.

III CELAM. Puebla 1979. La evangelización en el presente y en el futuro de América Latina.-- México: CEM/ Librería Parroquial, 1984.

IV CELAM. Santo Domingo 1992. Nueva Evangelización, promoción humana, cultura cristiana.-- México: CEM/ Dabar, 1992.