
Cristianismo liberacionista: una herramienta teórica para el estudio de la religiosidad latinoamericana

DOI: <https://doi.org/10.32870/cl.v1i34.8107>

Dr. José Melecio Figueroa Rodríguez*

ORCID: 0009-0002-8444-4823

Universidad Autónoma de Baja California, México

Resumo

En este artículo se revisa la categoría de cristianismo liberacionista, propuesta por Michael Löwy para el estudio del fenómeno religioso emanado de la teología de la liberación y las Comunidades Eclesiales de Base en la segunda mitad del siglo XX, señalando la importancia que tuvo este cristianismo para los movimientos sociales, políticos y de liberación que ocurrieron en esa época. Este estudio se centra en la experiencia de dichas Comunidades en la ciudad de Mexicali, México, quienes han participado mayormente en el movimiento urbano-popular, es decir en la lucha por la vivienda y los servicios públicos, pero también en distintas movilizaciones políticas, ecologistas, feministas y de educación popular.

Palavras-chave: Teología de la liberación, Comunidades Eclesiales de Base, Cristianismo liberacionista, Movimiento urbano-popular, Religiosidad popular

* Doctor en Sociedad, Espacio y Poder por la Universidad Autónoma de Baja California. También es docente en el área de Sociología, impartiendo clases sobre teoría latinoamericana. Sus temas de interés son la religiosidad, los movimientos sociales, la ideología y los procesos populares. Correo: jose.melecio.figueroa.rodriguez@uabc.edu.mx

Liberationist Christianity: a theoretical tool for the study of Latin American religiosity

Abstract

This article reviews the category of liberationist Christianity, proposed by Michael Löwy for the study of the religious phenomenon emanating from liberation theology and the Basic Ecclesial Communities in the second half of the twentieth century, pointing out the importance of this Christianity for the social, political and liberation movements that occurred at that time. This study focuses on the experience of these communities in the city of Mexicali, Mexico, who have participated mainly in the urban-popular movement, that is, in the struggle for housing and public services, but also in various political, environmental, feminist and educational mobilizations.

Keywords: Liberation theology, Base Ecclesial Communities, Liberationist Christianity, Urban-popular movement, Popular religiosity

Introducción

Entre las décadas de 1960 y 1980, en América Latina se vivió un momento de notable efervescencia política, con revoluciones y contrarrevoluciones, rebeliones y represiones, etcétera. En prácticamente todos los países de la región encontrábamos movimientos de liberación, que, aunque con vicisitudes propias, tenían en común la búsqueda de un cambio radical en las políticas económicas y sociales del momento.

Esto permeó hasta la Iglesia católica, tanto en su feligresía como en su estructura. La teología de la liberación se convirtió en la versión cristiana de estos movimientos políticos. Ella fue, y en gran parte sigue siendo, la expresión de cristianas y cristianos que interpretan su fe desde una perspectiva social y de “opción preferencial por los pobres”, como ellos mismos señalan.

Las Comunidades Eclesiales de Base (CEB) se convirtieron en el brazo organizativo de esta teología de la liberación; aunque siguen girando mayormente en torno a la parroquia, no limitan su trabajo a lo eclesial, sino que la comunidad, el barrio, las demandas populares, se ponen al centro de su fe. De ahí que las CEB hayan alimentado numerosas luchas sociales y políticas durante estas décadas. Por ello, Michael Löwy, el autor que nos sirve de referencia para este trabajo, insiste en que las palabras “teología”; o “eclesial” no hacen justicia a la profundidad de su dimensión política y participativa.

Si bien, ni la teología de la liberación ni las CEB son lo mismo que en aquellas décadas, no habría que minimizar en ningún sentido su participación actual. Ellas siguen presentes en barrios, colonias, rancherías, pueblos, etcétera, donde hasta la fecha ponen su granito de arena en distintos niveles de reivindicaciones, desde lo barrial hasta lo estructural; desde exigir servicios públicos, hasta participar en la creación de partidos políticos, pasando por movimientos feministas y ecologistas.

En el caso de Mexicali, que es el que aquí se estudia, las CEB participaron activamente en varios movimientos urbano-populares. De hecho, se puede decir que la colonia Robledo y las CEB nacieron a la par, en la década de 1980. Dicha colonia fue fruto de una llamada “invasión”, donde cientos de familias se apoderaron de terrenos y empezaron a construir sus casas, obligando a las autoridades a regularizar las posesiones. A la par, el sacerdote Jesús Muñoz comienza con los esfuerzos para construir el templo, el cual se hizo con el esfuerzo

de las y los primeros colonos. La actividad comunitaria y parroquial nacieron en conjunto. Desde entonces su actividad religiosa, barrial y política prácticamente no ha cesado, aunque con altibajos.

Desde la perspectiva analítica adoptada en este estudio, la teología de la liberación como las CEB es eminentemente latinoamericana, y los espacios académicos e investigativos la han descuidado. Especialmente la categoría de cristianismo liberacionista, propuesta por Löwy, un afamado teórico marxista de estas latitudes, no ha hecho el suficiente eco a pesar de haber sido expuesta hace más de 20 años.

Este trabajo se propone dos objetivos: 1) Hacer ver que tanto la teología de la liberación como las CEB siguen siendo relevantes al momento de querer entender la participación popular, porque si bien han disminuido cuantitativamente, la presencia política en los barrios y colonias donde se encuentran es notable. Y 2) que esta relevancia a la vez trae consigo una vigencia del ya mencionado concepto cristianismo liberacionista, el cual apunta a, si se me permite la expresión, una religiosidad que rebasa el campo religioso.

Metodología

Lo aquí presentado es parte de los resultados de mi tesis doctoral, elaborada entre 2021 y 2024. En ese periodo, se realizaron entrevistas a profundidad a líderes y liderezas de las CEB en su barrio, y todas ellas también participantes de distintos movimientos urbano-populares. La guía de preguntas fue la siguiente:

Preguntas guía para líderes

¿Cómo comenzó a participar en las CEB? ¿Cómo eran sus reuniones? ¿Qué temáticas se abordaban?
¿Qué actividades se hacían? ¿Cómo era su relación con la parroquia?

¿Recuerda haber participado en algún movimiento social a partir de las CEB? ¿En cuáles? ¿Cómo era la participación de usted? ¿Cómo era la participación de las CEB?

¿Qué liderazgos recuerda tanto de las CEB como de otros movimientos? ¿Cómo se movilizaban tanto ellos como las bases? ¿Con qué organizaciones o grupos recuerdas que las CEB hayan hecho alianzas?

¿Cuál crees que es el aporte de las CEB a los movimientos sociales? ¿Qué caracteriza a la espiritualidad de las CEB? ¿Cómo crees que influye la participación política en las CEB propiamente?

Así mismo, se realizaron observaciones en sus eventos comunitarios, pues la gran mayoría son abiertos al público. Aquí distinguí tres tipos de actividades o eventos: religiosos, comunitarios y políticos. Aunque, como se notará, la línea que divide a unos de otros es muy delgada, e incluso podría decir que para las y los militantes de las CEB, esta separación es inexistente. A continuación, se expone la guía de observación:

Figuerola, J.

Guía para observación de campo

¿Qué evento se está observando? ¿De qué trata? ¿Cómo se hizo la invitación? ¿Quiénes participan? ¿En qué espacio se dio? ¿Qué temas son los principales? ¿Cómo es la interacción entre las y los participantes?

¿Hay elementos religiosos notables; imágenes, cantos, liturgia? ¿A qué hacen referencia? ¿Hay personas con algún cargo eclesiástico como sacerdotes o religiosas? ¿Cómo es su participación?

¿Hay elementos políticos notables? ¿A qué hacen referencia? ¿Qué tipo de elementos encontramos: imágenes, frases, cantos, discursos? ¿Hay personas de otras organizaciones políticas o movimientos sociales? ¿Cómo es su participación?

¿Es notable la relación entre religión y política? ¿En qué elementos se puede apreciar una convergencia entre política y religión?

Los resultados de estas entrevistas y observaciones se conjugaron con el concepto ya mencionado de cristianismo liberacionista, propuesto por Micheal Löwy. Esto para saber si su perspectiva, pensada principalmente para la realidad de Brasil y Centroamérica, es aplicable también para una comunidad del norte de México, lo cual nos haría estar más cerca de una visión latinoamericana del término.

Cristianismo liberacionista: Historizado y comunitario

En las Comunidades Eclesiales de Base es notable que religiosidad, política y comunidad tienen un rol conjunto. Es decir que, si queremos analizar uno sin lo otro, no se entendería completamente. Por este motivo, el pensador brasileño Michel Löwy (1999) propuso el término cristianismo liberacionista. Para él, decir que son seguidores y seguidoras de la teología de la liberación es insuficiente, pues si bien esta alimenta su pensamiento, no se limitan a ser comunidades teológicas. Sus prácticas rebasan por mucho lo que podríamos entender por teología. Aunque no es exclusivo de ellas, en las CEB encontramos su forma más acabada; comunidades religiosas que tienen un fuerte vínculo con los problemas barriales y políticos. Para Löwy (2019), este cristianismo liberacionista no solo es una propuesta teórica o una conceptualización, sino que

es un acontecimiento de relevancia mundial e histórica. Sectores significativos de la Iglesia en América Latina y en otros continentes han cambiado de posición en la lucha de clases y con sus recursos humanos, espirituales y materiales se han puesto de parte de los trabajadores, de los campesinos, de los indígenas y de las luchas populares para construir una nueva sociedad (p. 8).

Los grupos y comunidades del cristianismo liberacionista han influido abiertamente en la historia de América Latina, en sus luchas políticas, en sus movimientos populares. No se han limitado a nuevas o diferentes prácticas o actividades religiosas, a proponer una nueva liturgia o una novedosa lectura de la biblia. Siempre rebasan lo que podríamos llamar lo religioso. Por eso son liberacionistas: porque se involucran tanto en reivindicaciones locales como en movimientos emancipatorios.

En el caso de Mexicali es notable que donde hay CEB hay movimientos urbano-populares. Estas Comunidades nacieron junto con la colonia Robledo, y también las había en las luchas populares de las colonias Solidaridad, Carbajal e Hidalgo. Y mediante observaciones pude constatar que en Robledo, Satélite y Compuertas, hay actualmente este tipo de participación; en las tres hay actividades de limpieza en el barrio; en Compuertas se intenta rescatar el parque público que está en la Compuerta Sharp, incluso se propuso un museo comunitario del agua; en la Satélite por mucho es donde más actividades hay, tanto políticas, para unir a los vecinos o de corte urbano-popular, como por ejemplo la lucha por el cierre del relleno sanitario a mediados de la década de 1990 y el canal de aguas negras, este último sin éxito.

Efectivamente, como señala Löwy, ponen a disposición de estas luchas y actividades comunitarias todos sus recursos humanos y materiales; entregan su tiempo para las actividades de limpieza, pero también sus materiales para hacerlo; realizan festejos comunitarios a madres, abuelos o la niñez, en donde ellas mismas cooperan para la comida, no le piden a nadie externo, e igualmente se hacen cargo de toda la logística. Lo mismo con los recursos espirituales; en sus actividades comunitarias vemos altares con fotos de monseñor Romero, con cirios, pero también con imágenes contra la empresa cervecera Constellation Brands; en sus reuniones religiosas también invitan a expertas y expertos de fuera para que analicen ciertos temas; los cantos que hacen en sus reuniones contienen ideales reivindicativos para los sectores marginados. Aquí es claro cómo las CEB ponen sus recursos al servicio del barrio y los movimientos sociales.

El pobre como sujeto de la historia

En este punto hay que decir que, si bien Löwy no es considerado un teólogo o uno de los autores de la teoría decolonial, es claro que su trabajo se enmarca en esta perspectiva latinoamericana. Él propone una visión que parte de los movimientos cristianos de liberación surgidos de los estratos populares, contra la dominación política a la vez que renegando de un cristianismo europeo y colonial. El cristianismo liberacionista surge del pueblo pobre, y se configura mayormente dentro del catolicismo, pero esta configuración, como hemos visto, solo en momentos muy específicos se vuelve revolucionaria o directamente contestataria. La mayor parte de las veces es de una manera muy localizada con una marcada orientación asistencial.

Incluso se podría refutar que hay muchos grupos católicos que se involucran en la comunidad, mediante ayudas asistenciales de diversos tipos. También hay algunos otros grupos religiosos, aunque de manera más indirecta, que se involucran en aspectos políticos. Es decir, las CEB o el cristianismo liberacionista no son las únicas tendencias religiosas que ayudan y se acercan a los pobres. Pero para Löwy

la diferencia –capital– es que el cristianismo de liberación ya no considera a los pobres como simples objeto de ayuda, compasión o caridad, sino como protagonistas de su propia historia, artífices de su propia liberación. El papel de los cristianos comprometidos socialmente es participar en la “larga marcha” de los pobres hacia la “tierra prometida” –la libertad– contribuyendo a su organización y emancipación sociales (p. 290).

Más allá del apoyo y el asistencialismo, las y los cristianos comprometidos en la liberación, se involucran en los procesos mismos de emancipación. No es ayudar a los pobres sino estar con los pobres. Más aún, no solo es estar con ellos sino luchar con ellos. En el caso de Mexicali las CEB ponen a su disposición los recursos, pero rara vez comienzan algún movimiento social, más bien se adhieren a ellos. Salvo casos y momentos muy puntuales, las y los participantes de las CEB no son líderes políticos, pero casi todos sus grupos de base se

Figueroa, J.

involucran en mayor o menor medida en los movimientos nacidos desde las entrañas de sus barrios y ciudades, y de exigencias reivindicaciones populares.

A esto hay que agregar que estas Comunidades las podemos encontrar en colonias que aún hoy podemos llamar periféricas, barrios obreros y de sectores populares. Esto cada claro en el caso de Mexicali. En muchos casos, las CEB no se posicionan como agentes externos de ayuda, sino como parte constitutiva de los sectores populares. Ellas no ofrecen salvación en sentido religioso, o caridad en el sentido asistencialista. Más bien, hacen eventos para unir a la comunidad, para concientizarla, se unen a las exigencias populares. Para la teología de la liberación y las CEB, los pobres no son una parte de la Iglesia, ni siquiera un supuesto deber cristiano el atenderlos. Mucho más que eso, las y los pobres son la Iglesia misma.

[La] Iglesia no se constituye con independencia de ellos [los pobres] para después poder y deber preguntarse qué hacer con ellos, sino que “los pobres son su principal sujeto y su principio de estructuración interna”. En términos operativos esto viene a significar que la pastoral, la administración de los sacramentos, los ministerios, el derecho canónico, el ejercicio de la autoridad, la teología, la doctrina social, todo ello debe estar configurado, e historizado en cada época de forma importante, según sea la realidad de los pobres (Sobrin, 2012).

Desde la teología de la liberación, se plantea que la Iglesia debe configurarse en torno a la realidad de los pobres. Ellas y ellos no son su objeto sino el sujeto constitutivo de la Iglesia. Lo que defienden las CEB y la teología de la liberación es una Iglesia de los pobres. Esta narrativa aparece en las entrevistas realizadas para esta investigación; abogaban por una “iglesia en comunidad”, “iglesia de los pobres”; criticaban a los sacerdotes y feligreses que solo se la pasaban en el templo o queriendo sacar más dinero; su preocupación se centraba en dirigir sus actividades a grupos vulnerables.

Hasta aquí tenemos que la relevancia del cristianismo de liberación consiste en 1) su aporte material y espiritual a los movimientos sociales en casi toda América Latina, y 2) su constitución que tiene sus raíces en los sectores pobres y populares, tanto de la Iglesia en sí, como de los barrios y colonias. El historicismo y la acción colectiva son dos características fundamentales de este cristianismo, y como tal, no podríamos limitarlos a un elemento en particular; ni se enmarcan en la actividad de la Iglesia católica, ni siguen la lógica académica de lo que llamamos movimientos sociales. Por ello, para Löwy (1999) el cristianismo liberacionista es

un concepto más amplio que “teología” o que “Iglesia”, e incluye tanto la cultura religiosa como la red social, la fe y la praxis. Decir que es un movimiento social no significa necesariamente que sea un cuerpo “integrado” y “bien coordinado”, sino sólo que tiene, como todo otro movimiento semejante (el feminismo, la ecología, etcétera), una cierta capacidad de movilizar a las personas alrededor de metas comunes (p. 48).

En su expresión histórica, el cristianismo liberacionista tiende a rebasar los límites institucionales de la Iglesia, y aunque tiene características de movimientos social, como su capacidad de aglutinar en torno a objetivos comunes, no se le puede encasillar en él. De ahí la importancia de su análisis; La historia de América Latina resultaría analíticamente limitada si no se considera esta tendencia.

Las CEB de Mexicali se coordinan entre ellas para actividades barriales, e incluso con otros movimientos sociales en torno a una demanda, como día Laclau. Y utilizan su fe para ello. En lo observado, tenemos el ejemplo del movimiento 5 de Junio; mientras lo organizaba el grupo de Diálogo entre Trabajadores y Jóvenes, de tendencia izquierdista, se realizaba a las afueras del IMSS, pensando en llamar la atención de las autoridades

y la gente que por ahí pasaba. Pero cuando fueron las CEB quienes empezaron a convocar, el lugar de reunión era el muran que ellas mismas pintaron en la colonia Satélite. No es un lugar de mucha afluencia, pero era notable que llegaban más personas pertenecientes a estas Comunidades, de distintas colonias. Su meta no era hacerse notar sino llevar las exigencias al ámbito barrial.

Aquí vemos lo que Löwy señala; rebasa los límites de lo religioso sin renunciar a su fe, y tiene la capacidad de aglutinar en torno a demandas populares específicas. En el caso de esta ciudad hay que agregar el hecho relevante de que estas Comunidades no están supeditadas a una parroquia. Fueron fundadas por un sacerdote, Jesús Muñoz, hace 40 años, pero con otros sacerdotes vivieron procesos de expulsión, rechazo e indiferencia. Si bien, en el caso de Compuertas, colaboran en el templo, en los casos de Satélite y Robledo no es así, salvo de algunas integrantes, pero a título personal. Es decir, el trabajo de las CEB de Mexicali no nace ni se desarrolla, mucho menos se ve apoyado por la Iglesia. Se origina en sus propias reuniones, con sus propios recursos. Su fe, literalmente, no está ligada al templo. Al mismo tiempo, este es uno de los motivos por los cuales no podríamos señalarlas como agrupaciones activistas. De nuevo Löwy agrega que

Si [los cristianos liberacionistas] se unen a la causa de los explotados es por razones espirituales y morales, inspiradas en su cultura religiosa, la fe cristiana y la tradición católica. Además, esta dimensión moral y religiosa es un factor esencial en la motivación de miles de cristianos activistas en los sindicatos, las asociaciones vecinales, las comunidades de bases y los frentes revolucionarios. Los pobres, a su vez, toman conciencia de su condición y se organizan para luchar como cristianos pertenecientes a una Iglesia e inspirados por una fe (p. 49).

Pertenecer a la Iglesia Católica, agruparse en torno a una fe, no lo usan como un mero pretexto para politizar las creencias. Desde su fe, desde sus creencias, es que entienden y analizan estas posturas políticas y comunitarias. Una entrevistada decía que participaba en su colonia porque “quería que se me notara lo cristiana”, y otra, señalaba que a pesar de tener miedo por estar en una protesta social “sabía que Dios estaba conmigo”, y que “si muero, sé que será por una causa justa”. La motivación que moviliza a estas cristianas y cristianos es, como dice el autor, moral y espiritual; son comunidades politizadas por razones de fe. Es su fe, su conciencia moral, la que las lleva a ir más allá del espacio religioso, a salir del templo. En el caso de Mexicali, se asocian con vecinos, con autoridades locales, con movimientos sociales, con académicas y académicos, para formar lazos de unidad y de lucha. No son un grupo de iglesia solamente, pero tampoco son un movimiento social. Ellas forman un puente entre lo eclesial y lo barrial, entre lo local y lo estructural. Son el ir y venir de la política popular y la fe.

Contra el individualismo capitalista, el comunitarismo

A pesar de que el cristianismo liberacionista no es un movimiento o una organización bien delimitada, con objetivos y programas, sino que encuentra distintas formas de modelarse, tampoco podemos decir que es una masa amorfa de cristianas y cristianos actuando de manera aleatoria. Estos grupos casi siempre se forman en comunidades, de hecho, el mismo Löwy señala que una característica muy importante de ellas es que hay una clara oposición al individualismo fomentado por el capitalismo:

En el cristianismo liberacionista latinoamericano la comunidad misma es uno de los valores transindividuales más importantes, que posee un significado tanto trascendente como immanente, ético-religioso como social-político (p. 52).

Figuerola, J.

Ser una comunidad es el centro de sus valores. Es notorio que se congregan casi siempre en grupos pequeños con diferentes adscripciones; mujeres, jóvenes, reflexión bíblica, etcétera. En el caso de Mexicali todos los grupos se conforman en torno a la reflexión bíblica y se organizan en sus propias colonias, es decir que su comunidad es en torno al barrio. Aquí estamos también en la visión decolonial de Dussel (2014), donde la construcción de comunidades es la manera de resistir la dominación y amenaza de destrucción.

El barrio es el punto nodal de la fe de las CEB, y por lo tanto de donde emerge su visión política. No podríamos decir que es “contestataria”, porque no contesta, sino que construye: crear vínculos y lazos comunitarios es la meta en sí misma. A partir de esto es que toma forma su actividad ético-religiosa y social-política. Casi forzosamente esta fe les tiene que llevar a actuar hacia afuera, hacia su barrio, colonia, y por ende a las demandas populares y políticas.

Esto aparece en su método, ver-pensar-actuar, que utilizan en casi todas sus reuniones. En el ver reflexionan una parte de la realidad que les interesa, propuesta por el coordinador o algún líder de la Comunidad; en el pensar se analiza esta problemática utilizando alguna lectura bíblica o algún documento de la Iglesia católica, o muy rara vez el escrito de algún teólogo; y en el actuar, es cuando se proponen actividades, mayormente en la misma colonia donde participan, que intente dar una respuesta práctica a lo reflexionado y analizado en los dos primeros pasos. En su mismo método va incluida la preocupación por lo político, pero vista y analizada desde su propia fe.

Desde este método vemos los aspectos trascendentes e immanentes que Löwy menciona; se preocupan por una ética religiosa, por analizar la realidad, pero desde su fe, desde sus creencias, desde su cristianismo, por particular que este sea, pero empujan estas creencias hacia afuera, a que tengan su lado empírico, tangible, práctico, en el barrio o la localidad donde se encuentran. En ese sentido es que son comunidades transindividuales; superar el personalismo tan presente en la religiosidad actual, pero también buscar trascender el templo mismo en actuación política y comunitaria. Su fe no se limita a lo religioso, y su práctica no se termina en el activismo. Sus creencias rebasan lo religioso, y sus prácticas van más allá del templo.

Asimismo, este comunitarismo tiene una característica más, según la visión de nuestro autor, y es que se da desde la periferia hacia el centro. A pesar de que la mayoría comienzan en el seno de la Iglesia, casi siempre las encontramos mayormente en la periferia, en los barrios obreros y populares; en lo que comúnmente llamamos barrios marginados. Pero Löwy advierte que no se trata de una posición arriba-abajo o viceversa, como podrían analizar tanto funcionalistas como marxistas clásicos, sino de periferia-centro:

El proceso de radicalización de la cultura católica latinoamericana que habría de conducir a la formación del cristianismo liberacionista no comenzó de arriba hacia abajo, desde las capas más altas de la Iglesia, como sugerirían los análisis funcionalistas que señalaban la búsqueda de influencia por parte de la jerarquía, tampoco de abajo hacia arriba, como alegan ciertas interpretaciones “popularmente orientadas”, sino de la periferia al centro. Las categorías o sectores sociales comprendidos en el campo religioso-ecclesiástico que habrían de convertirse en la fuerza motora de la renovación fueron todos, de una u otra manera, marginales o periféricos en relación con la institución: movimientos laicos y sus asesores, expertos laicos, curas extranjeros, órdenes religiosas (p. 58).

Lowy mencionó esto a fines del siglo 20, pero de algunos años para acá, sobre todo desde el pontificado de Francisco, hablar de periferias en el ámbito teológico no es nada extraño. De hecho, el mismo papa publicó la

exhortación *Evangelii Gaudium* (2013), donde desde el inicio habla de que “todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio”.

Es curioso que en el caso de Mexicali se cumpla esto casi al pie de la letra. Comenzaron en una zona tan marginal que apenas empezaba a existir gracias a una serie de luchas, como son las colonias Robledo, Roble y Ciprés. El impulsor inicial fue un sacerdote joven, con poca experiencia parroquial, apoyado fuertemente por algunos sacerdotes estadounidenses de la orden de los oblatos y las hermanas Auxiliadoras, de las que algunas venían incluso de otros países sudamericanos. De hecho, en la historia reciente, el sacerdote que más las ha apoyado es norteamericano; él ya había estado en Mexicali hace un par de décadas, después tuvo una experiencia larga en las CEB del municipio de Carranza en Chiapas, y a su regreso se metió de lleno al trabajo comunitario también en esta ciudad. A partir de ahí fue cuando se conformaron las comunidades de la colonia Compuertas. Las CEB nacen en barrios periféricos por iniciativa de sacerdotes alejados de la élite eclesial.

Por lo menos en esta localidad, nunca han sido más de dos o tres padres los que impulsen al mismo tiempo abiertamente estas Comunidades. Pero aún con eso, lograron ser reconocidas en el Plan Diocesano de Pastoral, elaborado en 2016. Desde entonces el obispo nombra a un sacerdote que las asesore, con éxito limitado hasta la fecha: las acompañan durante un tiempo, respetan su trabajo, aunque de manera muy acotada. A pesar de no ser grandes masas, se hicieron un espacio dentro de la vida clerical. Muchos padres las conocen, aunque la mayoría las critica, y otros no ven con tan malos ojos su experiencia comunitaria y su visión de participación popular. En palabras del animador diocesano de las CEB de Mexicali “tanto Ulises [Macías] como Isidro [Guerrero, anteriores obispos de Mexicali] respetaban mucho al padre Chuy [fundador de las CEB en la ciudad]”, refiriéndose a que, a pesar de no ser un modelo promovido, su fundador era alguien reconocido positivamente por el clero diocesano.

Más allá de su trabajo eclesial, fueron formando lazos con expertos laicos: sociólogos y sociólogas, líderes del movimiento urbano-popular (MUP) de las décadas de 1970-1980 y otras organizaciones de izquierda. Ellos ayudaban a la concientización en los barrios y colonias, a la vez que alimentaban sus filas y movimientos con las bases de las CEB. Estudiantes y líderes sociales se involucraban en estas Comunidades pues compartían objetivos, pues si bien ellas no impulsaban un proyecto político, sus valores ético-religiosos coincidían con la visión popular muchas agrupaciones. En la actualidad vemos algunos grupos, ya sea de izquierda, ecologistas, feministas o socialistas, con los que tienen contacto de manera continua.

Un poco más adelante, Löwy nos habla de tres etapas de esta conjunción entre movimientos populares y cristianismo liberacionista; 1) identificación con los valores ético-religiosos que estas Comunidades promueven, 2) demanda de autonomía con respecto a la institución católica, y 3) diferenciación y rompimiento con la jerarquía de la Iglesia. El autor está pensando sobre todo en la realidad brasileña, pero en menor escala esto es observable en esta ciudad; algunos grupos del MUP se desprendieron por diferencias de visiones, y otras personas que participaban en las CEB intentaron fundar grupos más politizados o asociaciones civiles. Estas Comunidades y los movimientos populares con los que se involucran se retroalimentan mutuamente.

Löwy, añade que muchos militantes del cristianismo liberacionista reinterpretan el evangelio a través de esta experiencia y contacto con estos movimientos, y en muchas ocasiones esto hace que se acerquen al marxismo. Aquí el autor está pensando la década de los 60, 70 y 80 del siglo XX, donde el discurso marxista era más abierto y extendido que hoy. Pero es indudable que sigue ocurriendo en Mexicali, donde muchas personas

Figueroa, J.

que militan en las CEB, que su primer contacto político fue ahí, después se han adherido a otros movimientos socialistas, feministas o de educación popular. La concientización provocada por las Comunidades, provoca en muchas personas la apuesta por una militancia más radicalizada.

Comunidad, fe y liberación

Si bien todo lo que he mencionado se refiere particularmente a las CEB, en este punto no he profundizado sobre lo que Löwy entiende por Comunidad Eclesial de Base. Lo único que recalqué fue el hecho de que para el autor ellas son el cristianismo liberacionista casi en estado puro ¿Por qué? La Comunidad de Base es

Un pequeño grupo de vecinos que pertenecen al mismo barrio popular, ciudad perdida, aldea o zona rural y que se reúnen regularmente a rezar, cantar, celebrar, leer la Biblia y discutirla a la luz de su propia experiencia de vida. Cabe observar que las CEB son mucho más convencionales desde el punto de vista religioso de lo que se cree: valoran y practican cierto número de oraciones tradicionales y ritos (el rosario, vigiliat nocturnas, adoraciones y celebraciones tales como procesiones o peregrinajes) pertenecientes a la religión popular (p. 67).

Ya mencioné el hecho de que las CEB de Mexicali efectivamente están en colonias populares; Robledo hasta la fecha sigue considerándose una de las colonias más peligrosas de la ciudad; Satélite quedó básicamente atrapada en un conglomerado de fábricas y maquiladoras; Compuertas a pesar de ser una colonia histórica de la ciudad, literalmente de los primeros asentamientos, sigue teniendo carencias en cuanto a servicios públicos; aunque en este estudio no se incluyó, el ejido Hipólito Rentería es una zona rural. Comunidad de base y barrio popular van de la mano.

Pero, como bien señala Löwy, estas Comunidades se conforman en torno a la realidad parroquial. Es casi siempre por invitación de algún sacerdote o religiosa que comienzan a conformarse estas pequeñas comunidades. Lo hacen desde el trabajo parroquial; liturgia, catequesis, coro, grupos de reflexión bíblica, grupos juveniles, etcétera. Y muy rara vez reniegan de dicha actividad eclesial. Como en otro lugar menciona Tahar-Chaouch (2007), la vida religiosa de las CEB es muy tradicional y no dista mucho de otros grupos católicos.

En Mexicali efectivamente fueron religiosas y religiosos quienes apoyaron, alentaron y se esforzaron por el nacimiento de estas Comunidades; los padres Jesús y Patricio, las hermanas Natividad y Nicolle. Ellas y ellos fueron mencionados en múltiples ocasiones como los impulsores. A nivel personal se reconocieron sus capacidades individuales y alentando su actividad, como a nivel comunitario poniendo sus recursos a disposición y volcando sus esfuerzos como clérigos para la unión vecinal. Una de las entrevistadas mencionó: “la primera vez que participé en un movimiento fue contra la Química Orgánica¹, y fue por invitación del padre Chuy”, y otra señaló: “Yo tenía miedo de participar [en el MUP], pero el padre Patricio siempre me alentaba a hacerlo”.

La participación de las personas y la posterior formación de Comunidades fue a nivel parroquial, dentro de las actividades del templo. En el caso de la Robledo, la mayoría comentó que su primer contacto fue ayudando a construir la capilla y en talleres de distintos temas en la colonia Carbajal. En Satélite, otras mencionaron que sus comienzos fueron siendo catequistas. Otras, apuntaron a que, por invitación, comenzaron en el grupo de jóvenes. Incluso hoy en día, aunque se haga más a título personal, el trabajo eclesial sigue presente; en Satélite sigue habiendo catequistas, en Compuertas están incluidas en el rol para ayudar en las actividades del templo. En las entrevistas, nadie renegó de la religión en cuanto tal, pero sí de los curas que están alejados del

pueblo, o de las personas que solo van a misa sin preocuparse por el prójimo. De hecho, son conscientes de que el alejamiento de la feligresía tiene que ver con la poca capacidad del catolicismo para acercarse a la vida cotidiana de los barrios.

Löwy agrega que la experiencia dentro de parroquias, a su vez que en el trabajo comunitario “conduce a la politización y a que dirigentes y miembros de las CEB se sumen a partidos de trabajadores o a frentes revolucionarios”, y un poco más adelante sigue a Levine cuando menciona que en estas Comunidades “la promoción de la justicia está enraizada en el núcleo de la fe religiosa” (p.68). No se pudiera entender una sin la otra. Por ende, participar dentro de la parroquia, actuar en el barrio o la colonia, y adherirse a movimientos políticos son parte de la misma fe religiosa de las Comunidades Eclesiales de Base.

Es decir, la participación en este cristianismo liberacionista es un proceso de toma de consciencia y posterior participación política-popular; participan dentro de una CEB o parroquia desde un cristianismo más crítico con la realidad que le circunda, lo que les lleva a querer actuar fuera del templo, ayudando a la comunidad, al barrio, a la colonia, a los grupos vulnerables. Esto provoca que algunos de ellos y ellas se sientan impulsadas a seguir con actividades que transformen la realidad, y por ende comiencen a militar en partidos, frentes, organizaciones, todas ellas con tintes políticos de izquierda.

En la historia reconstruida para esta investigación, se puede notar que desde sus inicios estas Comunidades y el MUP han tenido una relación estrecha; las líderes de las CEB, en cierto sentido también eran líderes de sus colonias, y los líderes del MUP sabían que tenían que ser cercanos a ellas. También tenemos el caso de la conformación de Grupo de Apoyo en Solidaridad con Nicaragua, conformado por trotskistas y personas de las CEB de Mexicali. En su momento tuvieron actos de solidaridad con el EZLN y contra lo ocurrido en Acteal. A esto hay que agregar su reciente participación en el movimiento contra Constellation Brands² y la privatización del agua, así como la adherencia de algunas mujeres jóvenes a distintos movimientos feministas.

Así, las Comunidades Eclesiales de Base nacen en parroquias de barrios marginales, y rápidamente se vinculan a los problemas vecinales, y toman consciencia de las cuestiones políticas de su localidad y país. Eso no quita en ningún sentido su carácter religioso, pues siguen profesando sus creencias de manera habitual. Lo que sí ocurre, es una vinculación con otras organizaciones y movimientos políticos. Pero esta adherencia y vinculación no ha sido para nada de manera pasiva. No es que aporte en número, sino que, como señala el mismo autor:

La experiencia de las CEB, gracias a su poderoso componente democrático, ha contribuido con frecuencia a una nueva calidad de los movimientos sociales y políticos que ha fomentado: enraizada en la vida cotidiana del pueblo y en sus preocupaciones humildes y concretas, ha alentado la autoorganización de las bases y la desconfianza de la manipulación política, el discurso electoral y el paternalismo del Estado (p. 69).

Su aporte es cualitativo en el sentido de que las CEB literalmente viven con el pueblo: al originarse en barrios humildes, y estar conformada en su mayoría por personas no politizadas, pueden dar cuenta de los problemas y los sentires reales de estos sectores de la sociedad. Al no reunirse en torno a un programa político, las demandas reales e inmediatas de la gente pueden sentirse más profundamente. La política de las CEB es una política de la vida cotidiana que parte de las bases populares. Ellas se acostumbran a organizarse con sus propias ideas y con sus propios medios, por lo cual desconfían de cualquier grupo clientelar, ya sea de izquierda o derecha.

Si bien en algunos lugares se puede detectar que las CEB poco a poco se diluyeron en otros movimientos

Figuerola, J.

sociales o grupos parroquiales, en el caso de Mexicali no ha sido así.

El arraigo de sus militantes las ha llevado a vincular en trabajo de otras organizaciones con el de las Comunidades y a generar puentes entre ambos. Y este mismo arraigo es con el barrio: preocupándose por niñas y niños, ancianos, personas vulnerables, etcétera. Ellas son un referente tanto para otras organizaciones como para sus colonias. La manipulación y paternalismo político ya no entran tan fácilmente en estas Comunidades.

Críticas: “basismo” y tabús

Cuando Orozco y Orozco (2015) analizan lo ocurrido con las CEB de Nayarit en la década de 1980, llegan a la conclusión de que ellas se diluyeron en el movimiento urbano-popular, en partidos políticos de izquierda y en cooperativas, además de que, al ya no estar los sacerdotes y religiosas fundadores, se perdió gran parte del su trabajo comunitario. Es decir, los autores critican de las CEB su poca capacidad de autonomía, tanto hacia los movimientos externos, como para con el clero.

Sus conclusiones distan mucho de las que aquí presento. En el caso de Mexicali no ha habido una pérdida de autonomía con respecto a otras organizaciones. Algunas personas pertenecientes a las CEB prefirieron fundar asociaciones civiles, otras siguieron su trabajo, pero desde la pastoral social de la diócesis, etcétera. Por otro lado, también es evidente que el número de participantes disminuyó desde el que padre Jesús ya no está en la parroquia de la Robledo, pero con el paso de los años, su trabajo en el barrio, sobre todo en la colonia Satélite, se ha hecho mucho más presente. Lo mismo en Compuertas: fue por impulso de un sacerdote, pero cuando él se alejó, el trabajo no menguó. Sin embargo, no todo es positivo. Las críticas que podemos encontrar a las CEB de Mexicali van en otro sentido.

El arraigo popular, a los barrios de origen, a sus problemáticas, y a su propia composición de clase, señala Löwy, también pueden ser un peligro: “el llamado ‘basismo’, que conduce al rechazo de la teoría y a la hostilidad hacia la organización política”. A veces se centran en la ayuda inmediata a las personas necesitadas y en atender las necesidades de la comunidad, y presentan limitaciones para trascender ese marco. Algunas personas no participan en actividades si estas no se realizan dentro de la misma colonia donde viven, los grupos de jóvenes resultan efímeros, a veces muy comprometidos políticamente y otros desaparecen sin más. Su constante actividad dentro del barrio las lleva a mantenerse ahí, en el asistencialismo barrial.

De hecho, el autor cita a Frei Betto, que habla de huir tanto del populismo como del vanguardismo eclesial. El primero se refiere a la actitud de creer que las bases siempre tienen la razón, que su consciencia es pura y no contaminada por la ideología dominante. La segunda es la actitud contraria, la de creer que el pueblo necesita conducción porque son ignorantes y apáticos. El primer peligro es el de idealizar a las bases, el segundo de menospreciarlas.

En cuanto al primero, durante las observaciones, pude notar algunas situaciones contradictorias. Por ejemplo, como mencioné, hay quienes participan en movimientos feministas, y otras personas que se dicen en contra por considerarlas radicales, lo mismo en el tema del aborto. También tenemos quienes defienden de manera férrea al obradorismo, y quienes no simpatizan con él de ninguna manera. Hay otras personas que practican el catolicismo de manera clara, que siguen apoyando en las parroquias donde se encuentren, y otras personas, sobre todo las jóvenes, que siguen muy poco el rito tradicional y su participación religiosa es acotada a las CEB. Que haya una participación política-popular no necesariamente se traduce en una consciencia uniforme, en una sola visión de la realidad, o en una lectura homogénea de los problemas barriales y sociales.

Y Löwy ya había adelantado esto, al criticar que los teólogos de la liberación hayan incluido muy poco en su análisis problemas sociales que son despreciados dentro de la Iglesia Católica: la ética sexual, el divorcio, los métodos anticonceptivos, el aborto, todos los cuales se engloban en “la libre disposición de su cuerpo por parte de las mujeres” (p.73). El autor se pregunta si este silencio es táctico, para no entrar más en conflicto con la jerarquía católica, o por convicciones reales premodernas. El análisis desarrollado permite sugerir que es un poco de ambas cosas: por un lado, se busca “no asustar” a la gente del templo que no pertenece a las CEB, y no llamar demasiado la atención de los jerarcas. Pero también, hay ciertos temas que siguen siendo un tabú, o que simplemente no se consideran importantes, ya sea porque la visión masculina predomina o porque al pertenecer a otra generación, estas cuestiones no se abordaban públicamente.

La crítica del autor resulta consistente para el caso analizado. Quizás porque su animador diocesano sea hombre, estas temáticas no se abordan, o se abordan de manera escueta, de paso. Por otro lado, se observó el caso ya muchas veces mencionado de las mujeres jóvenes de las CEB que defienden el feminismo. También, una de las actividades observadas fue un tema sobre Ecofeminismo, donde se habló del problema ecológico y del papel de las mujeres, utilizando ejemplo de mujeres dentro de la biblia. Lo cual resulta significativo en este contexto donde hay mucho liderazgo masculino y temor a tocar este tipo de temas en el entorno eclesial. Löwy escribió esto en 1999, es decir hace 25 años, así que es de esperar que se haya avanzado al menos un poco en este respecto.

A manera de conclusión

El concepto de cristianismo liberacionista nos ayuda a entender el fenómeno particular vivido en América Latina, de una religiosidad que se unió a los movimientos políticos, sociales y populares de la época. Estos alimentaban sus filas con cientos o miles de cristianas y cristianos que se radicalizaron mediante la participación en comunidades de base y sus procesos de educación popular.

Además, es pertinente para comprender las creencias y la fe no como algo estático, donde las y los creyentes solo llevan a cabo dogmas, sino que siempre son en acto; fe y prácticas van de la mano, y en el caso de este cristianismo fe liberadora y movimientos sociales se retroalimentan una y otra vez.

Si bien el cristianismo liberacionista no está en su momento de auge, tampoco es correcto decir que ya no existe, o que es propiamente del pasado. En la actualidad, la teología de la liberación sigue permeando en la fe, y las Comunidades Eclesiales de Base siguen presentes en casi todos los rincones de América Latina. En el caso de Mexicali, vemos que su aporte es muy localizado, en luchas por la vivienda y actividades barriales orientadas a crear fraternidad y sororidad con los más vulnerables, a la vez que tienen vínculos muy cercanos con movimientos sociales de izquierda, socialistas y feministas.

Figueroa, J.

Bibliografía

- Dussel, E. (2014). 16 tesis de economía política. Fondo de Cultura Económica.
- Leñero, L. (2003). *Investigación diagnóstico sobre las Comunidades Eclesiales de Base en México*. Ciudad de México: Instituto Mexicano de Estudios Sociales.
- Löwy, M. (1999). *Guerra de Dioses, política y religión en América Latina*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Lozano, F. (2019). Crisis humanitarias, religiones y resistencias. En *La religión ante los problemas sociales: Espiritualidad, poder y sociabilidad en América Latina* (págs. 91-120). CLACSO.
- Martínez Andrade, L. (2016). La teología de la liberación como antecedente geo-epistémico de la crítica decolonial. En C. Figueroa Ibarra, G. Lo Brutto, & F. Matamoros Ponce, *Religión, historia y sociedad en las luchas por la naturaleza* (págs. 75-90). México: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”.
- Masferrer Khan, E. (2013). *Religión, política y metodologías. Aportes al estudio de los sistemas religiosos*. Buenos Aires: Libros de la Araucaría.
- Morello, G. (2006). El Concilio Vaticano II y su impacto en América Latina: a 40 años de un cambio en los paradigmas del catolicismo. *Cuestiones Contemporáneas*, 81-104.
- Orozco, P. y Orozco, A. E. (2015). Reconstruyendo el tejido social desde la fe y la participación socio-política. Balance de las comunidades eclesiales de base en Nayarit, México. *Revista de Ciencias Sociales*, (150), 23-36. <https://doi.org/10.15517/rev.v0i150.22829>
- Ortiz Ocaña, A., & Arias López, M. (2019). Hace decolonial: desobedecer a la metodología de la investigación. *Hallazgos*, 1-20.
- Sobrino, J. (1994). *Jesucristo Liberador*. Ciudad de México: UCA Editores.
- Sobrino, J. (2008). “La iglesia de los pobres” no prosperó en el Vaticano II. Promovida en Medellín, historizó elementos esenciales en el concilio. *Concilium*, 91-102.
- Tahar-Chaouch, M. (2007). Mitos y realidades sociológicas en la Teología de la Liberación en América Latina. *Estudios Sociológicos*, 25(73), 69-103. <https://doi.org/10.24201/es.2007v25n73.443>
- Tarot, C. (2000). Religión y política: relaciones peligrosas. *Revista de Ciencias Sociales*, 131-155.



-
- 1 En 1990 hubo una fuga de ácido sulfúrico en esta empresa, dedicada a la fabricación de fertilizantes, por lo que tuvieron que evacuar a miles de personas. Posteriormente, dichos colonos realizaron una serie de manifestaciones para que la empresa abandonara la zona.
 - 2 En el año 2017 ocurrió un gran movimiento social en Mexicali, debido a diversas problemáticas. Entre ellas, la modificación de la ley de aguas para la privatización del servicio, y la instalación de la trasnacional Contellation Brands, que produciría cerveza para exportación, utilizando una gran cantidad de agua.